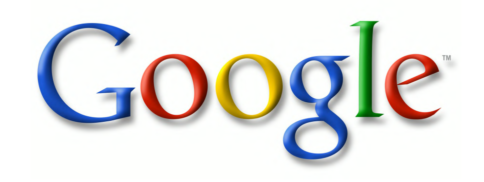
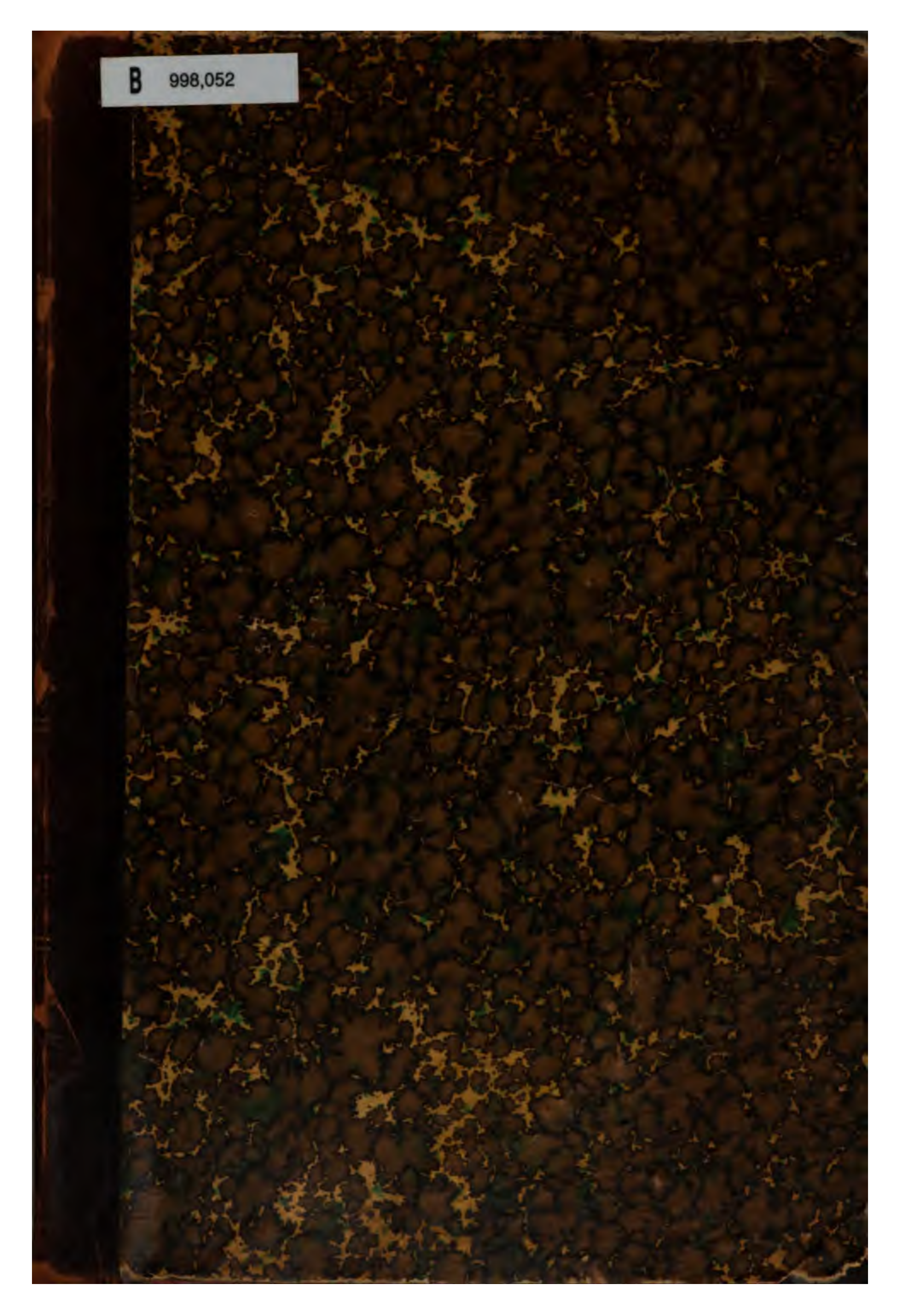



B 998,052

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
LIBRARIES
THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
ARTES SCIENTIA VERITAS
1817

# СОЧИНЕНІЯ

# И. Н. ЖДАНОВА.

## ТОМЪ ПЕРВЫЙ.

ИЗДАНІЕ ОТДѢЛЕНІЯ РУССКАГО ЯЗЫКА И СЛОВЕСНОСТИ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
ТИПОГРАФІЯ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.
Вас. Остр., 9 линія, № 12.
1904.

**Напечатано по распоряженію Императорской Академіи Наукъ.**
**С.-Петербургъ, Ноябрь 1904 года.**
**За Непремѣннаго Секретаря, Академикъ *А. Карпинскій*.**

Послѣ смерти академика и профессора С.-Петербургскаго Университета и Историко-Филологическаго Института, Ивана Николаевича Жданова (1846—1901 г.), среди его почитателей и учениковъ возникла мысль увѣковѣчить память покойнаго ученаго путемъ изданія собранія его сочиненій. Было предположено не только переиздать его сочиненія, уже напечатанныя раньше и большею частью разсѣянныя въ разныхъ журналахъ, но и пополнить собраніе трудами Ивана Николаевича, оставшимися въ рукописяхъ.

Планъ этого изданія былъ внесенъ на разсмотрѣніе въ Отдѣленіе русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ [1]). Послѣднее сочувственно отнеслось къ задуманному предпріятію и, по изъявленіи наслѣдниками И. Н. Жданова согласія предоставить Академіи права на изданіе сочиненій покойнаго академика, постановило напечатать собраніе сочиненій своего сочлена. Въ частности, по отношенію къ трудамъ И. Н. Жданова, появляющимся въ этомъ изданіи впервые и не получившимъ

---

1) Записка объ изданіи сочиненій И. Н. Жданова, представленная Отдѣленію, была подписана слѣдующими лицами: профессоромъ И. А. Шляпкинымъ, профессоромъ С. Ѳ. Платоновымъ, В. И. Саитовымъ, Н. К. Козминымъ, В. В. Сиповскимъ, Н. К. Кульманомъ, П. Н. Шефферомъ, И. А. Кубасовымъ, академикомъ А. А. Шахматовымъ и А. А. Чебышевымъ.

отъ самого автора окончательной обработки, Отдѣленіе выразило желаніе, чтобы эти труды печатались, по возможности, въ томъ видѣ, въ какомъ они сохранились въ рукописяхъ.

Настоящій томъ заключаетъ въ себѣ сочиненія покойнаго ученаго по древней русской литературѣ, кромѣ его диссертаціи на степень доктора русской словесности («Русскій былевой эпосъ». Изслѣдованія и матеріалы. I—V. С.-Петербургъ. 1895 г. XII+631 стр.) [1]. Всѣ нижепоименованныя статьи расположены въ хронологической послѣдовательности:

1) *Слово о Законѣ и благодати и Похвала кагану Владиміру*. Это сочиненіе, представленное въ 1872 г. Историко-Филологическому факультету С.-Петербургскаго Университета для полученія степени кандидата, не было издано и печатается по подлинной рукописи.

2) *Сочиненія царя Ивана Васильевича* — работа, составленная изъ отчетовъ, представленныхъ Историко-Филологическому факультету С.-Петербургскаго Университета, при которомъ И. Н. Ждановъ состоялъ въ числѣ стипендіатовъ для приготовленія къ профессорскому званію съ 1-го сентября 1872 г. по 1-ое января 1875 г. Этотъ трудъ не былъ изданъ и печатается по подлинной рукописи. Профессоръ И. А. Шляпкинъ, наблюдавшій за печатаніемъ этого сочиненія въ настоящемъ изданіи, допустилъ ничтожныя сокращенія и сдѣлалъ нѣкоторыя примѣчанія, означенныя буквами И. Ш.

3) *Матеріалы для исторіи Стоглаваго Собора*. Напечатано въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1876 г. ч. 186, іюль, отд. II, стр. 50—89; августъ, стр. 173—225. И. Н. Ждановъ защи-

---

1) Эта диссертація издана Л. Ф. Пантелѣевымъ и находится по настоящее время въ продажѣ.

тилъ это сочиненіе, представленное имъ pro venia legendi, 26-го ноября 1878 г., въ публичномъ засѣданіи Историко-Филологическаго факультета С.-Петербургскаго Университета.

4) *Слово Даніила Заточника*. Это сочиненіе не было издано и печатается по подлинной рукописи. По мнѣнію профессора И. А. Шляпкина, редактировавшаго эту статью въ настоящемъ изданіи, она повидимому была окончена до 1880 г. [1]). Для связи отдѣльныхъ частей изслѣдованія редакторъ призналъ необходимымъ сдѣлать немногочисленныя вставки; кромѣ того, ему же принадлежатъ названія отдѣльныхъ частей этой работы и примѣчанія, отмѣченныя буквами И. Ш.

5) *Русская поэзія въ до-Монгольскую эпоху*. Вступительная лекція, читанная въ университетѣ Св. Владиміра. Напечатана въ Кіевскихъ Университетскихъ Извѣстіяхъ за 1879 г. іюнь, стр. 293—316.

6) *Церковно-Земскій Соборъ 1551 г*. Напечатано въ Историческомъ Вѣстникѣ за 1880 г. т. I, февраль, стр. 297—310.

7) *Литература Слова о Полку Игоревѣ*. Напечатано въ Кіевскихъ Университетскихъ Извѣстіяхъ за 1880 г., іюль, стр. 221—248; августъ, стр. 311—340.

8) *Палея* (по поводу трудовъ: В. Успенскаго — Толковая Палея. Приложеніе къ «Православному Собесѣднику». Казань. 1876 г. и Андрея Попова — Книга бытіа небеси и земли (Палея

---

1) Въ Архивѣ С.-Петербургскаго Университета имѣются свѣдѣнія о томъ, что И. Н. Ждановъ, послѣ защиты диссертаціи pro venia legendi, прочелъ 29 ноября 1878 г. двѣ пробныя лекціи: 1) Обозрѣніе русской поэзіи до-Монгольскаго періода и 2) О словѣ Даніила Заточника. «Русская поэзія въ до-Монгольскую эпоху» послужила Ивану Николаевичу темою для вступительной лекціи, читанной имъ въ Университетѣ Св. Владиміра и затѣмъ напечатанной въ Кіевскихъ Университетскихъ Извѣстіяхъ 1879 г. Не представляетъ ли и предлагаемая статья (не получившая окончательной обработки) пробную лекцію «О словѣ Даніила Заточника»?

Историческая), съ приложеніемъ сокращенной Палеи русской редакціи. Чтенія въ Общ. Ист. и Древн. Росс. 1881 г. кн. 1). Напечатано въ Кіевскихъ Университетскихъ Извѣстіяхъ за 1881 г., сентябрь, стр. 235—268, октябрь, стр. 309—322.

9) *Къ литературной исторіи русской былевой поэзіи*. Диссертація на степень магистра, защищенная въ С.-Петербургскомъ университетѣ 2-го окт. 1883 г. Напечатана въ Кіевскихъ Университетскихъ Извѣстіяхъ 1879 г., декабрь, стр. 526—555; 1880 г., январь, стр. 1—19; февраль, стр. 99—134; мартъ, стр. 1—19 (прил.); 1881 г., январь, стр. 25—52, мартъ, стр. 91—117; апрѣль, стр. 157—188; май, стр. 189—199; іюль, стр. 241—259 и 1—30; августъ, стр. 1—4. Отдѣльно Кіевъ. 1881 г. (Предисловіе помѣчено 9-го окт. 1881 г.).

10) *Рѣчь по поводу празднованія тысячелѣтія со дня кончины славянскаго первоучителя св. Меѳодія*. Эта рѣчь, не появлявшаяся еще въ печати, по нѣкоторымъ даннымъ, была читана 14-го февраля 1885 г. для студентовъ Историко-Филологическаго Института. Она сохранилась въ бѣловой копіи чужою рукою, съ собственноручными вставками и исправленіями.

11) *Бесѣда трехъ святителей и Joca Monachorum*. Рефератъ, читанный въ засѣданіи Неофилологическаго Общества 15-го февраля 1891 г. и затѣмъ напечатанный, съ нѣкоторыми дополненіями, въ Журн. Мин. Народн. Просв. за 1892 г., ч. 279, январь, отд. II, стр. 157—194.

12) *Рѣчь передъ диспутомъ на степень доктора русской словесности*. Эта рѣчь, произнесенная 23-го апрѣля 1895 г. въ С.-Петербургскомъ Университетѣ, не была издана и печатается по черновой рукописи.

13) *Положенія докторской диссертаціи* (*«Русскій былевой эпосъ»* 1895 г.).

14) *Греческія стихотворенія въ славянскихъ переводахъ.* Напечатано въ «Сборникѣ статей въ честь И. В. Помяловскаго». СПБ. 1897 г., стр. 81—96.

15) *Повѣсть о королевичѣ Валтасарѣ и былины о Самсонѣ-Святогорѣ.* Предлагаемая статья, составляющая первую часть изслѣдованія, была напечатана въ Журн. Мин. Народ. Просв. 1901 г., ч. 335, май, отд. II, стр. 1—24. Подъ статьею помѣтка: «продолженіе будетъ». Продолженіе это не появлялось. Оно сохранилось въ черновой рукописи, которая во многихъ мѣстахъ представляетъ лишь краткій конспектъ, не дающій возможности съ достаточной точностью установить окончательные выводы, къ которымъ пришелъ авторъ. Обзору содержанія этой части работы предположено удѣлить мѣсто во второмъ томѣ. Собранія сочиненій И. Н. Жданова, въ отдѣлѣ описанія бумагъ, оставшихся послѣ его смерти.

Указатель къ сочиненіямъ, напечатаннымъ въ этомъ изданіи, будетъ приложенъ ко второму тому.

Въ подготовительныхъ работахъ по изданію перваго тома принимали участіе слѣдующія лица: Н. К. Козминъ, И. А. Кубасовъ, Н. К. Кульманъ, Г. З. Кунцевичъ, П. К. Симони, А. А. Чебышевъ, академикъ А. А. Шахматовъ и профессоръ И. А. Шляпкинъ.

## Слово о Законѣ и благодати и Похвала кагану Владиміру.

«Слово о Законѣ и благодати и Похвала кагану Владиміру» обратили на себя серьезное ученое вниманіе въ очень недавнее время. Первое изданіе и вмѣстѣ первое ученое разсмотрѣніе Слова относятся къ 1844 году. Ранѣе этого времени относительно занимающаго насъ памятника встрѣчаются только отдѣльныя упоминанія и замѣчанія.

Въ первый разъ встрѣчаемся мы съ Словомъ о Законѣ и Похвалой въ сочиненіи, посвященномъ совершенно другому предмету, а именно въ «Письмѣ о камнѣ Тмутороканскомъ» Оленина (1806 г.). Желая доказать подлинность этого памятника изъ основаній палеографическихъ, Оленинъ представилъ цѣлый рядъ снимковъ изъ разнаго рода памятниковъ древне-русскаго письма. Къ этому онъ присоединилъ объяснительныя замѣчанія, въ которыхъ сообщаются свѣдѣнія о самыхъ рукописяхъ, изъ которыхъ извлечены представленные въ снимкахъ отрывки изъ «Слова о законѣ». Въ объяснительныхъ замѣчаніяхъ Оленинъ говоритъ, что отрывокъ этотъ взятъ имъ изъ харатейной рукописи, принадлежащей Мусину-Пушкину и извѣстной ему подъ именемъ: «Похвала В. К. Владиміру». Время написанія этой рукописи опредѣляется записью, находящеюся въ концѣ ея. Въ записи значится, что книга эта писана 6722 (1214) году, но, предполагая, что цифра 700 (ѱ) передѣлана здѣсь изъ 900 (ц), Оленинъ находитъ болѣе правильнымъ отнести написаніе этой рукописи не къ XIII, а къ

XV в. (1414 г.). — Что касается содержанія рукописи, то, по указанію Оленина, въ ней помѣщены были слѣдующія статьи: 1) Похвала В. К. Владиміру, 2) Похвала В. К. Ольгѣ, 3) Молитва князя Владиміра, 4) Слово о второмъ законѣ Моисеевомъ, 5) Пророчество, 6) Два стиха гласъ 8-й, 7) Тропари, 8) Канонъ св. Кюрику и Улитѣ, 9) Житіе блаженнаго Владиміра, 10) Мученіе св. Кюрика и Улиты.

Такимъ образомъ рукопись эта представляла сборникъ цѣлаго ряда отдѣльныхъ сказаній о равноапостольномъ князѣ.

Всѣ приведенныя указанія Оленина важны для насъ потому, что, пользуясь ими, мы легко объяснимъ себѣ тѣ краткія указанія на какое-то «харатейное житіе Владиміра», которыя встрѣчаются у Карамзина, и которыя по своей неопредѣленности могутъ вести къ недоумѣніямъ и произвольнымъ предположеніямъ относительно «Слова о Законѣ».

Въ одномъ изъ примѣчаній къ I тому исторіи (110) Карамзинъ дѣлаетъ намекъ на то, что ему извѣстна была «Похвала кагану Владиміру», а въ другомъ примѣчаніи (284) приводитъ даже изъ него отрывокъ. Но памятникъ, изъ котораго взятъ имъ этотъ отрывокъ, называетъ онъ не «Словомъ о Законѣ и т. д.», а «Житіемъ Владиміра, харатейной рукописью XIII или XV вѣка, хранимой въ библіотекѣ гр. Мусина-Пушкина». Является недоумѣніе, не представляла ли похвала кагану Владиміру въ извѣстномъ Карамзину спискѣ дополненія къ какому нибудь другому, самостоятельному житію этого князя. Указанія Оленина вполнѣ разрѣшаютъ эти недоумѣнія.

Тожество той рукописи, о которой говоритъ Оленинъ, и «харатейнаго житія Владиміра» Карамзина, кажется, несомнѣнно. Это тожество самымъ яснымъ образомъ подтверждается тѣмъ страннымъ, повидимому, опредѣленіемъ вѣка рукописи, которое даетъ Карамзинъ: «рукопись XIII *или* XV в.»; но странность эта совершенно изчезаетъ, если мы примемъ, что это была та самая рукопись, въ которой запись о годѣ написанія могла быть прочитана или какъ 1214 или какъ 1414. — Далѣе: рукопись,

о которой говоритъ Оленинъ, извѣстна была въ библіотекѣ М. Пушкина подъ общимъ именемъ: «Похвала В. К. Владимиру», хотя въ ней содержалось не только одно сказаніе о Владимирѣ, но и нѣсколько статей совершенно другого содержанія, какъ, напр., канонъ Кирику и Улитѣ. Послѣ этого намъ станетъ понятно, почему Карамзинъ считалъ достаточнымъ обозначить извѣстную ему рукопись такимъ общимъ именемъ, какъ «Житіе Владимира, харатейная рукопись гр. Мусина-Пушкина».

На первыхъ страницахъ Пушкинской рукописи, прежде Слова о Законѣ, помѣщены были, какъ замѣчено уже, слѣдующія статьи: Похвала Владимиру, Похвала Ольгѣ и Молитва Владимира. Любопытно, что заглавія эти совершенно сходны съ заглавіями отдѣльныхъ частей Іаковлевой похвалы Владимиру. Заглавія эти слѣдующія: a) общее заглавіе всего произведенія: «Память и похвала князю русскому Володимиру, како крестился Володимеръ, и дѣти своя крести и всю землю Рускую отъ коньца до коньца, и како крестися баба Володимерова Олга преже Володимера», b) «Похвала княгинѣ Олгѣ, како крестися и добрѣ поживе по заповѣди Господни», (нач. слѣдующее: Та бо блаженая княгыни Руская Олга....). c) «Молитва князя Володимера» (нач. слѣдующее: Володимеръ князь, отходя свѣта сего...). Сходство этихъ заглавій приводитъ къ мысли, что три статьи, помѣщенныя въ началѣ Пушкинской рукописи, суть не что иное, какъ то произведеніе, которое извѣстно намъ теперь подъ именемъ Похвалы Іакова.

За этой похвалой слѣдовало «Слово о второмъ законѣ Моисеевомъ». Отрывокъ изъ этого памятника, представленный Оленинымъ въ литогр. снимкѣ, показываетъ, что это было не что иное, какъ «Слово о законѣ Моисѣемъ данѣемъ» и «Похвала кагану Владимиру». Ясно, что Похвала стояла въ Пушкинской рукописи въ такой же связи съ Словомъ о Законѣ, какъ и во всѣхъ доселѣ отмѣченныхъ спискахъ.

Подъ именемъ «Житія блаженнаго Владимира» можно разумѣть, судя по сходству названія, то сказаніе о Владимирѣ, ко-

торое также нѣкоторыми приписывается мниху Іакову, и которое начинается словами: «Сице убо бысть малымъ преже сихъ лѣтъ».

Итакъ, Карамзину извѣстны были въ видѣ особыхъ произведеній: 1) «Слово о Законѣ и Похвала кагану Владиміру», 2) Похвала Іакова въ цѣломъ ея объемѣ, 3) Житіе князя Владиміра. Къ первому памятнику относятся примѣчанія 110 и 284, гдѣ рѣчь идетъ о словѣ каганъ. Ко второму — примѣчаніе 476, гдѣ говорится о трехъ трапезахъ, которыя поставлялъ Владиміръ. Ко всѣмъ тремъ можетъ быть отнесено примѣчаніе 455, гдѣ упоминается о христіанскомъ имени Владиміра—Василій. Правда, во всѣхъ этихъ примѣчаніяхъ Карамзинъ одинаково ссылается на харатейное или рукописное житіе Владиміра, но послѣ всего сказаннаго эта неопредѣленность указанія не можетъ уже смущать насъ.

Смущеніе можетъ возбуждать еще примѣчаніе 462, гдѣ Карамзинъ, ссылаясь на «Житіе св. Владиміра», передаетъ разсказъ о постриженіи Рогнѣды, извѣстный доселѣ изъ Тверской и Густынской лѣтописей. Что же это за житіе?

Кромѣ харатейнаго или рукописнаго житія, Карамзинъ пользовался еще «печатнымъ житіемъ Владиміра», на которое онъ, напримѣръ, ссылается въ примѣчаніи 448. Это не что иное, какъ то житіе Владиміра, которое находится въ печатныхъ четьихъ-минеяхъ и которое, для удобства благочестивыхъ читателей, печаталось и печатается также въ видѣ отдѣльной книжки. Это-то, должно думать, житіе разумѣлъ Карамзинъ и въ примѣчаніи 462, хотя здѣсь онъ и не называетъ его прямо «печатнымъ».

Въ этомъ убѣждаетъ насъ слѣдующее: а) Примѣчаніе 462, о которомъ идетъ рѣчь, начинается такъ: «въ Синопсисѣ, Степен. книгѣ, съ Никон. лѣт. и другихъ новѣйшихъ сказано, что сыновья Владиміровы крестились прежде народа».... Далѣе: «въ Синопсисѣ прибавлено, что они были крещены не въ Днѣпрѣ». Потомъ: «Въ житіи св. Владиміра находятся слѣдующія подробности».... Ясно что житіе, въ которомъ находится разсказъ о постриженіи Ро-

гнѣды, Карамзинъ ставитъ наравнѣ съ Синопсисомъ и относитъ его къ числу тѣхъ именно новѣйшихъ сказаній о Владимирѣ, въ которыхъ крещеніе сыновей князя ставилось ранѣе крещенія народа. Такъ это, дѣйствительно, и разсказывается въ такъ называемомъ печатномъ житіи Владимира. b) Разсказъ о постриженіи Рогнѣды не встрѣчается ни въ одномъ изъ извѣстныхъ доселѣ древнихъ сказаній о Владимирѣ, а извѣстенъ только изъ Густынской и Тверской лѣтописей. Между тѣмъ въ печатномъ житіи онъ излагается именно такъ, какъ передаетъ Карамзинъ. c) Разсказъ о Рогнѣдѣ Карамзинъ приводитъ не собственными словами памятника, а въ своемъ пересказѣ. Это и понятно, если признать, что Карамзинъ имѣлъ въ этомъ случаѣ дѣло съ произведеніемъ позднѣйшаго времени, которому онъ не придавалъ особеннаго значенія и выраженіями котораго могъ, конечно, не дорожить. Иначе онъ поступалъ, когда имѣлъ дѣло съ «харатейнымъ спискомъ житія Владимира». Итакъ, нѣтъ основаній думать, что Карамзинъ зналъ Похвалу кагану Владимиру не въ томъ видѣ, въ какомъ знаемъ ее мы; въ извѣстномъ ему кодексѣ она также соединена была съ «Словомъ о Законѣ», какъ и во всѣхъ другихъ, извѣстныхъ доселѣ спискахъ.

Собраніе Мусина-Пушкина долго считалось совершенно погибшимъ въ пожарѣ 1812 года. Погибшимъ считался и сборникъ 1414 года. Но позже нашелся снимокъ съ этого сборника, сдѣланный не ранѣе 1816 г. Снимокъ этотъ, принадлежащій И. И. Срезневскому и имъ описанный, вполнѣ и рѣшительно подтверждаетъ все то, что сказано было выше о харатейномъ житіи Владимира, извѣстномъ Оленину и Карамзину.

Кромѣ собранія Мусина-Пушкина, списки Слова о Законѣ нашлись и въ другихъ библіотекахъ. Указаніе на него встрѣчается, напримѣръ, въ «Описаніи рукописей гр. Толстого», изданномъ Калайдовичемъ и Строевымъ въ 1825 году.

Впрочемъ, указанія подобнаго рода не имѣли никакихъ послѣдствій. Только въ 1839 г. Слово о Законѣ сдѣлалось, повидимому, предметомъ болѣе серьезнаго ученаго вниманія. Въ одномъ

изъ протоколовъ «Московскаго Общества исторіи и древностей» за этотъ годъ отмѣчено, что дѣйствительный членъ общества Кубаревъ «читалъ мнѣніе свое о Похвалѣ св. Владиміру, находящейся въ одномъ разсужденіи духовнаго содержанія, сочиненномъ при Ярославѣ, и объ изданіи оной». Общество постановило: «поручить г. Кубареву изданіе, по предварительному соображенію въ комитетѣ». Къ чему привело это соображеніе — неизвѣстно, но предположенное изданіе «Слова о Законѣ» не состоялось.

Между тѣмъ рукопись, въ которой найдено было г. Кубаревымъ «Слово о Законѣ», обратила на себя вниманіе другого ученаго, г. Бодянскаго, который занялся ею въ 1843 г. Въ ней, кромѣ Слова о Законѣ, нашелъ онъ переводъ посланія папы Леонта, сказаніе о Халкидонскомъ соборѣ, нѣсколько словъ Іоанна, экзарха Болгарскаго, и Климента, епископа Словенскаго. Извѣщенія о всѣхъ этихъ находкахъ помѣщены были въ «Москвитянинѣ», при чемъ издателемъ этого журнала, М. П. Погодинымъ, сдѣлано было такое присовокупленіе: «Вообще этотъ сборникъ г. Царскаго (который разсматривали г. Кубаревъ и г. Бодянскій) въ высшей степени важенъ для насъ своими сокровищами. Надѣемся все это издать въ свѣтъ въ свое время и въ своемъ мѣстѣ». Но и эта надежда не сбылась.

Въ 1844 г., какъ замѣчено выше, сдѣлано было первое изданіе и вмѣстѣ первое ученое разсмотрѣніе «Слова о Законѣ и Похвалы кагану Владиміру». Трудъ этотъ появился въ «Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцовъ», издававшихся при Московской Духовной Академіи, и принадлежитъ, сколько извѣстно, А. В. Горскому. Чтобы оцѣнить важность этого изданія, достаточно припомнить, что оно сдѣлано по *единственному* полному списку «Слова о Законѣ», находящемуся въ одной изъ рукописей Московской Синодальной библіотеки, при чемъ приведены разночтенія по тремъ другимъ спискамъ. А для надлежащей оцѣнки предпосланнаго этому изданію изслѣдованія, должно замѣтить, что оно не только служило главнѣйшимъ основаніемъ, но нерѣдко давало и существеннѣйшее содержаніе всему

тому, что говорилось позже о «Словѣ о Законѣ» и «Похвалѣ Владимиру». Со времени этого изслѣдованія, въ исторіи русской литературы появился новый писатель: Иларіонъ, митрополитъ Кіевскій.

Въ 1848 г. Слово и Похвала вновь были изданы по тому именно списку, находящемуся въ рукописи Царскаго, который обращалъ уже на себя вниманіе гг. Кубарева и Бодянскаго.

Послѣднимъ и сдѣлано было это изданіе, появившееся въ «Чтеніяхъ Московскаго Общества исторіи и древностей россійскихъ», при чемъ вмѣстѣ съ Словомъ напечатаны были и упомянутыя выше слова Іоанна, экзарха Болгарскаго, сказаніе о Халкидонскомъ соборѣ и посланіе папы Леонта. Изданію предпослано нѣсколько предварительныхъ замѣчаній какъ относительно самой рукописи, такъ и относительно отдѣльныхъ памятниковъ, въ ней заключающихся.

Далѣе мы встрѣчаемъ много въ высшей степени важныхъ и плодотворныхъ замѣчаній относительно занимающаго насъ памятника въ трудахъ С. П. Шевырева, пр. Филарета, И. И. Срезневского, С. М. Соловьева, пр. Макарія и др.

Но замѣчанія эти, разсѣянныя въ разнаго рода сочиненіяхъ, еще не собраны вмѣстѣ и не разсмотрѣны во взаимной связи. Изслѣдователи времени Владимира пользуются «Похвалой Владимиру», какъ древнѣйшимъ свидѣтельствомъ о занимающей ихъ эпохѣ. Изслѣдователи времени Ярослава разсматриваютъ «Слово о Законѣ», какъ памятникъ этого вѣка.

Такимъ образомъ двоякій интересъ Слова и Похвалы является очевиднымъ.

Этотъ двоякій интересъ должно имѣть въ виду и историко-литературное разсмотрѣніе «Слова о Законѣ» и «Похвалы кагану Владимиру».

---

Когда и кѣмъ написано это произведеніе? Вотъ вопросы, которые представляются намъ прежде всего при ознакомленіи съ какимъ бы то ни было литературнымъ памятникомъ. Отвѣтъ

на первый изъ этихъ вопросовъ не представляетъ относительно нашего памятника никакихъ затрудненій. Его принадлежность времени Ярослава подтверждается такими ясными указаніями, которыя не оставляютъ мѣста ни малѣйшимъ сомнѣніямъ. Эти указанія позволяютъ даже сдѣлать болѣе близкія опредѣленія того времени, когда могло появиться занимающее насъ произведеніе. Въ немъ говорится о великихъ или золотыхъ воротахъ Кіевскихъ, которыя заложены были въ 1037 году; упоминается въ живыхъ жена Ярослава, Ирина, умершая въ 1050. Опредѣляется такимъ образомъ промежутокъ времени между 1037—1050 годами, въ продолженіе котораго могло быть составлено «Слово о Законѣ и Похвала кагану Владиміру».

Гораздо труднѣе отвѣчать на второй изъ поставленныхъ выше вопросовъ, т. е. на вопросъ объ авторѣ нашего памятника. Какъ извѣстно, имя автора не указано ни въ одномъ изъ извѣстныхъ доселѣ кодексовъ «Слова». Древность не сохранила также никакихъ указаній относительно этого. Правда, первый издатель и изслѣдователь Слова рядомъ соображеній, сколько остроумныхъ, столько же и основанныхъ на внимательномъ изученіи дѣла, пришелъ къ очень вѣроятному выводу относительно лица, которое должно считаться авторомъ этого памятника. Лицомъ этимъ, какъ извѣстно, оказался Иларіонъ, первый Кіевскій митрополитъ изъ русскихъ. Но этотъ выводъ, какъ онъ ни вѣроятенъ, всетаки только предположительный. Чтобы приблизиться къ какому нибудь рѣшенію относительно этого вопроса, мы должны прежде собрать тѣ немногія указанія на личность автора, которыя можно найти и въ самомъ памятникѣ, а потомъ ознакомиться съ тѣми данными, на которыхъ основывается предположеніе, что авторъ этотъ — митрополитъ Иларіонъ.

Ясныя указанія на время, когда написано было «Слово о Законѣ», даютъ первую черту для опредѣленія личности его автора. Это былъ *человѣкъ Ярославова времени*. Слѣдуетъ прибавить, что это былъ человѣкъ *русскій*, и притомъ очень *близкій къ великому князю*, глубоко ему преданный.

Національность автора «Слова» выказывается не только въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ онъ прямо называетъ Русскую землю и Русскій народъ своей землею и своимъ народомъ, но и во всемъ содержаніи «Слова». Только Русскій могъ говорить съ такимъ сочувствіемъ не только о дѣятельности св. Владимира, но и о дѣятельности первыхъ князей, Игоря и Святослава, которые, по его выраженію, «не въ худѣ и не въ невѣдоми земли владычьствоваша, но въ Руськой, яже вѣдома и слышима есть всѣми концы земля». Только Русскій могъ съ такой силой убѣжденія говорить о томъ, что въ христіанскомъ просвѣщеніи Руси, которое было еще далеко не обширно, кроется исполненіе высшихъ Божественныхъ предначертаній. — Съ другой стороны, только человѣкъ, близкій къ Ярославу, могъ обращаться къ Владимиру съ такого рода воззваніями: «Встани, вижвдь чадо свое Георгія, виждь утробу свою, виждь милаaго своего, виждь, егоже Господь изведе отъ чреслъ твоихъ; виждь красящааго столъ земля твоея». Только глубокимъ сочувствіемъ къ дѣятельности Мудраго объясняется и это сравненіе Ярослава съ Соломономъ: «Добръ же зѣло и вѣренъ послухъ сынъ твой Георгій, егожь створи Господь намѣстника по тебѣ твоему владычеству, не рушаща твоихъ уставъ, но утвержающа, ни умаляюща твоему благовѣрію положенія, но паче прилагающа, не казяща, нъ учиняюща, иже недоконченаа твоа доконча, акы Соломонъ Давыдова». И такъ несомнѣнно, что авторъ «Слова» принадлежалъ къ числу самыхъ преданныхъ и самыхъ близкихъ людей Ярославу.

О близкихъ людяхъ Ярослава мы знаемъ изъ лѣтописи, которая говоритъ о томъ, что Ярославъ «попы любяше повелику, излиха же черноризьцѣ», что онъ собралъ вокругъ себя много писцовъ, которые «списаша книгы многы». Къ этой средѣ принадлежитъ и авторъ нашего «Слова и Похвалы». Что онъ былъ одинъ изъ числа этихъ повелику любимыхъ Ярославомъ поповъ, а можетъ быть даже изъ преизлиха любимыхъ имъ черноризцевъ, — это ясно, конечно, безъ всякихъ дальнѣйшихъ доказа-

тельствъ. Должно только прибавить, что хотя авторомъ «Слова» было, безъ сомнѣнія, лицо духовное, но едва ли это было лицо, достигшее уже высшей іерархической степени. Авторъ «Слова» называетъ епископовъ *отцами*: «ты же,—говоритъ онъ, обращаясь къ Владиміру,—съ новыми *отцы нашими, епископы, снимаяся* часто съ многымъ смиреніемъ съвѣщавашеся». Правда, въ общемъ смыслѣ и епископъ и даже митрополитъ могъ употребить такого рода выраженіе, но принимая во вниманіе извѣстную іерархическую чувствительность, думаю, что писатель-епископъ всетаки постарался бы избѣжать такого рода оборота.

Но если авторъ «Слова о Законѣ и благодати» и не занималъ высокаго мѣста въ церковной іерархіи, за то ему принадлежало, если не первое, то одно изъ первыхъ мѣстъ среди тѣхъ «писцовъ», о которыхъ упоминаетъ лѣтопись, т. е. въ средѣ книжныхъ, образованныхъ людей Ярославова времени.—Само Слово служитъ лучшимъ тому подтвержденіемъ. Оно назначено для людей не невѣдущихъ, а для преизлиха насытившихся сладости книжной. Рѣшаясь держать рѣчь къ такимъ людямъ, авторъ «Слова» и самъ, конечно, долженъ былъ принадлежать и дѣйствительно принадлежалъ къ ихъ числу.—Онъ знакомъ уже съ литературнымъ тщеславіемъ («а еже поминати... то излиха есть и на тщеславіе скланяяся») и авторскимъ «*славохотіемъ*», хоть и говоритъ, что подобнаго рода побужденія совершенно чужды ему, какъ писателю. Желая точнѣе опредѣлить тотъ предметъ, о которомъ онъ долженъ говорить, авторъ Слова прямо указываетъ на какія-то «иныя книги», въ которыхъ можно было найти болѣе подробное изложеніе того, на что онъ только указываетъ. Что бы ни разумѣть подъ этими «иными книгами», но важно то, что существовали вообще такого рода книги, знакомство съ которыми уже предполагалось, какъ скоро рѣчь обращалась не къ невѣдущимъ. Свидѣтельство лѣтописи даетъ болѣе опредѣленное объясненіе этого намека. «Аще поищеши въ книгахъ мудрости прилежно,—говорится къ ней (вслѣдъ за извѣстіемъ о собраніи Ярославомъ книгъ и писцовъ),—то обрящеши великую ползу души своей; иже

до книгы часто чтеть, то бесѣдуеть съ Богомъ, или святыми мужи; почитая *пророческыя бесѣды* и *еуангельская ученья* и *апостолская, житья святыхъ отецъ*, воспріемлетъ души велику ползу». Вотъ тѣ книги, которыя считались самыми важными и необходимыми въ глазахъ стараго человѣка, желавшаго поискать мудрости прилежно! Опредѣляется такимъ образомъ какъ бы нѣкоторый кругъ общаго образованія, необходимаго для всякаго книжнаго человѣка. — Этотъ кругъ былъ совершенно свой для автора «Слова о Законѣ и благодати».

Пророческія бесѣды, евангельскія и апостольскія ученія... На нихъ-то и указываетъ авторъ Слова, говоря объ иныхъ книгахъ. «А еже поминати въ писаніи семъ и *пророческаа проповѣданіа* о Христѣ и *апостольскаа ученіа* о будущемъ вѣцѣ, то излиха есть и на тщеславіе скланяяся. Еже бо *въ инѣхъ книгахъ писано* и вамъ вѣдомо, ти здѣ положити, *то дръзости* образъ есть и славохотію». Но что именно слѣдуетъ разумѣть подъ этими пророческими проповѣданіями и апостольскими ученіями? Разумѣютъ обыкновенно книги самихъ пророковъ и апостоловъ, т. е. книги священнаго писанія. Но мнѣніе это едва ли вполнѣ справедливо.

1. «Иныя книги» авторъ Слова о Законѣ и благодати ставитъ наряду съ своимъ собственнымъ писаніемъ (еже въ инѣхъ книгахъ писано ти здѣсь поминати и т. д.); слѣдовательно, разумѣетъ подъ ними не самые источники богословскаго ученія, а только изложеніе отдѣльныхъ частей этого ученія. По его собственнымъ словамъ, иныя книги были такія писанія, въ которыхъ только и поминались (т. е. излагались) апостольскія ученія о будущемъ вѣкѣ и пророческія проповѣданія о Христѣ.

2. Самыя выраженія: проповѣданія *о Христѣ*, ученія *о будущемъ вѣцѣ* указываютъ уже на извѣстнаго рода толкованія ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ писаній: рѣчи пророковъ только въ объясненіяхъ христіанскихъ богослововъ становятся проповѣданіемъ о Христѣ.

3. Такъ, какъ видно, понялъ это и неизвѣстный *интерпо-*

*ляторъ* Слова о Законѣ, внесшій въ него (въ одномъ спискѣ XV—XVI в.) «обширное изложеніе пророчествъ, относящихся до отверженія іудеевъ, призванія язычниковъ и воплощенія и страданія Сына Божія». Первый издатель «Слова» замѣчаетъ, что «изложеніе это все заимствовано изъ рѣчи Грека, который проповѣдывалъ св. Владиміру вѣру Христову». Рѣчь же эта, какъ извѣстно, заимствована въ свою очередь изъ Палеи. Нѣтъ, конечно, необходимости думать, что ее то именно и слѣдуетъ разумѣть подъ «иными книгами» автора Слова о Законѣ, но несомнѣнно то, что, упоминая о нихъ, онъ имѣлъ въ виду только подобнаго рода изложеніе пророчествъ, будутъ ли то толкованія въ собственномъ смыслѣ слова, или только выборки изъ библейскихъ книгъ, касающіяся извѣстнаго пункта.

4. Черезъ подобнаго рода толкованія и выборки и знакомились, главнымъ образомъ, наши предки съ священнымъ писаніемъ. Что же касается текста самихъ св. книгъ, то самъ по себѣ, въ чистомъ своемъ видѣ (особенно Пророки), онъ былъ мало распространенъ. То, что текстъ пророческихъ книгъ, помѣщенный въ библіи 1499 г., извлеченъ изъ толкованій на нихъ, переводъ которыхъ существовалъ у насъ еще въ первой половинѣ XI в., служитъ тому лучшимъ доказательствомъ.

Такимъ образомъ, подъ «иными книгами», о которыхъ говоритъ авторъ Слова о Законѣ, лучше всего разумѣть такого рода книги, въ которыхъ такъ или иначе излагалось содержаніе библейскихъ книгъ, т. е. ихъ толкованія, пересказы или выборки изъ нихъ. Очевидно также и то, что писатель Слова о Законѣ излиха насытился той сладости, которая, по его словамъ, заключалась въ этихъ книгахъ. Этимъ объясняется, почему онъ съ такой свободой пользуется символическимъ способомъ объясненія библейскихъ сказаній, почему онъ такъ, повидимому, прихотливо толкуетъ тотъ или другой библейскій образъ или выраженіе. Дѣло въ томъ, что онъ вполнѣ вошелъ въ ту манеру понимать и выражаться, которую встрѣчалъ у писателей, отыскивавшихъ въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ прообразовъ и предска-

заній о Христѣ. Далѣе, этотъ же намекъ на знакомство автора Слова съ разнаго рода пониманіями, изложеніями библейскихъ разсказовъ объяснитъ намъ и то, почему, наряду съ извѣстіями и образами прямо библейскими (взятыми изъ книгъ каноническихъ), онъ приводитъ и такого рода сказанія, которыя началомъ своимъ восходятъ къ такъ называемымъ апокрифамъ. Таково, напримѣръ, сказаніе о чудесахъ, сопровождавшихъ бѣгство Іисуса въ Египетъ: «яко человѣкъ, говорится въ Словѣ о Законѣ, бѣжаше въ Египетъ, и яко Богу *рукотворенная Египетская поклонишася*». Извѣтія этого нѣтъ въ каноническихъ Евангеліяхъ. Оно встрѣчается только въ апокрифахъ. Вотъ, напримѣръ, какъ разсказывается это въ Евангеліи Псевдо-Матѳея: «Factum est autem cum beatissima Maria cum infantulo templum fuisset ingressa, universa idola prostrata sunt in terram, ita ut omnia convulsa jacerent penitus et confracta in faciem suam; et sic se nihil esse evidenter docuerunt. Tunc adimpletum est quod dictum est per prophetam Isaiam: Ecce dominus veniet super nubem levem et ingredietur Egyptum, et movebuntur a facie ejüs omnia manufacta Egyptiorum». Подобный же разсказъ встрѣчается и въ такъ называемомъ арабскомъ «Евангеліи дѣтства» (Evangelium infantiae). Изъ апокрифовъ же объясняются и слѣдующія выраженія Слова о Законѣ. «Тъ Богъ есть творяй чудеса, *сдѣла спасеніе посредѣ земля крестомъ* и мукою на мѣстѣ лобнѣмь, вкусивъ оцта и желчи да (сластнаго вкушенія Адамова) еже отъ древа преступленіе и грѣхы вкушеніемъ горести проженетъ». Слова эти стоятъ въ очевидной связи a) съ преданіемъ о томъ, что Христосъ распятъ былъ «на дрѣвѣ, иже израсте изъ главы Адамовы», какъ говорится въ «Сказаніи о древѣ крестномъ», и b) съ сказаніемъ о пупѣ земномъ, который находится въ Іерусалимѣ, близъ мѣста погребенія Спасителя. Сказаніе это было очень распространено на Руси: оно встрѣчается и въ Хожденіи игумена Даніила и въ хожденіи гостя Василія. У Василія это разсказывается такъ: «и видѣхомъ то мѣсто, гдѣ Христа распяли, и гора разсѣдеся отъ страха его, и изыде кровь и вода до

*Адамли главы*. Оттуду снидохомъ, гдѣ лежала глава Адамля, и поклонихомся ту. И близъ того мѣста гробъ Мелхиседековъ. Среди церкви болшіа *пупъ земли*, и ту пріиде Христосъ со ученикы своими, и рече: *содѣяхъ спасеніе посрѣди земли*».— «Хожденіе» Василія относится ко второй половинѣ XV в., но преданія, имъ слышанныя и записанныя, принадлежатъ гораздо болѣе древнему времени, и началомъ своимъ восходятъ къ сказаніямъ апокрифическимъ. О пупѣ земли говорится въ Бесѣдѣ трехъ святителей и Голубиной книгѣ.

Слѣдуетъ вообще замѣтить, что изображеніе Божества и человѣчества Христа, находящееся въ Словѣ о Законѣ и благодати, все наполнено отзвуками, хотя и не всегда уловимыми, апокрифическихъ преданій. Этимъ оно рѣзко отличается отъ подобнаго же изображенія Богочеловѣчества Іисуса, находящагося въ Исповѣданіи Иларіона.

*Примѣчаніе*. Кромѣ приведенныхъ мѣстъ, стоитъ отмѣтить еще слѣдующія: яко человѣкъ *во утробѣ матерни растяаше* (= утробу матерню растааше); яко человѣкъ *матерне млеко пріятъ;* яко Бога устрашивъся, *Іорданъ възвратися*; яко Богъ изыде, *печати цѣлы съхрань*. Всѣ эти выраженія могутъ быть важны для исторіи религіозно-художественныхъ представленій. Такъ, въ соотвѣтствіи выраженію: «Іорданъ възвратися», встрѣчаются такія изображенія крещенія Христова, гдѣ Іорданъ представленъ въ видѣ убѣгающаго человѣка (на миніатюрѣ Углицкой Псалтири 1485 г.). Напротивъ, въ несогласіи со словами «во утробѣ матерни растяаше» должны были оказаться такія изображенія Благовѣщенія, гдѣ Христосъ въ моментъ зачатія представлялся уже ребенкомъ, вполнѣ образовавшимся. Подобныя изображенія стали проникать къ намъ въ XVII в. съ Запада, и возбуждали соблазнъ. Противъ нихъ рѣзко возстаетъ въ своихъ посланіяхъ протопопъ Аввакумъ. Слова: *матерне млеко пріятъ* указываютъ на преданіе, восходящее къ протоевангелію Іакова, и стоятъ въ связи съ

разсказами о молокѣ Богородицы и изображеніями ея въ видѣ кормилицы.

Въ числѣ книгъ, знакомство съ которыми считалось особенно необходимымъ, поставлялись еще житія святыхъ: почитая пророческыя бесѣды и еуангельская ученья и апостольская, *житья святыхъ отецъ*..., авторъ Слова о Законѣ и благодати былъ хорошо знакомъ и съ ними. Лучшимъ доказательствомъ этого служитъ Похвала Владиміру. Она принадлежитъ къ тому именно роду біографическихъ произведеній, отъ чтенія которыхъ «въспріемлеть душа велику пользу», и носитъ на себѣ явные слѣды вліянія житійной литературы. Впрочемъ, авторъ Слова и самъ дѣлаетъ намекъ на знакомство свое съ житіями. Противопоставляя Владиміра другимъ, нечестивымъ царямъ, онъ выражается такимъ образомъ: «не видѣ *апостола пришедша* въ землю твою, иже нищетою своею, и наготою, и гладомъ же и жаждею сердце твое клоняща на смиреніе. Не видѣ *бѣсъ изгоняща* именемъ Христовымъ, *болящіихъ здравующь*, *огня на хладъ прелагаема*, *мертвыихъ въстающе*... *Иніи царіе и властеле*, видяще си вся бывающа отъ святыхъ мужь, не вѣроваша, но паче *на страсти и муки предаша* ихъ». Всѣ эти упоминанія о нечестивыхъ царяхъ-мучителяхъ, о самоотверженныхъ проповѣдникахъ вѣры, о чудесахъ объясняются знакомствомъ съ разнаго рода житійными сказаніями.

*Примѣчаніе*. Между упоминаемыми чудесами любопытно особенно одно, а именно чудо съ огнемъ: огня на хладъ прелагаема. Изъ извѣстій греческихъ писателей мы знаемъ, что въ Византіи существовало преданіе объ обращеніи Руссовъ и ихъ князя посредствомъ чуда съ огнемъ: проповѣдникъ бросилъ Евангеліе въ огонь, но оно не сгорѣло. Нѣчто подобное разсказывалось объ обращеніи жителей города Корсуня, но свободнымъ отъ дѣйствія огня остался здѣсь уже самъ проповѣдникъ. Это былъ епископъ Капитонъ (IV в.), который, по требованію язычниковъ, вошелъ въ горящую печь, пробылъ тамъ цѣлый часъ и вышелъ совер-

шенно здоровымъ. Легенда о Капитонѣ Херсонскомъ встрѣчается въ самыхъ древнихъ Славянскихъ синаксаряхъ, какъ, напримѣръ, въ Супрасльской рукописи (подъ 7 марта). Были и другія сказанія о чудесахъ съ огнемъ. Но сказанія Руссо-Византійскія и Корсунскія были, конечно, всего интереснѣе и ближе автору Слова о Законѣ, и если въ указанныхъ выше словахъ онъ и не разумѣлъ именно ихъ, то, во всякомъ случаѣ, они были ему извѣстны.

Къ тому же разряду житійныхъ, историческихъ знаній относятся и свѣдѣнія объ обрѣтеніи креста Еленой и о Никейскомъ соборѣ. О томъ и другомъ авторъ Похвалы упоминаетъ въ своемъ сравненіи Владиміра съ Константиномъ Великимъ.

Такимъ образомъ, кругъ тѣхъ знаній, которыми владѣлъ авторъ Слова, былъ довольно обширенъ. Но *какъ* пріобрѣлъ онъ ихъ? Почерпалъ ли онъ свои свѣдѣнія только изъ славянскихъ книгъ, или онъ могъ быть знакомъ и съ греческими оригиналами ихъ? Говоря о томъ, что Владиміръ при крещеніи получилъ имя Василій, авторъ Слова выражается такъ: «имя пріимъ вѣчно и имянито въ роды и роды Василій». Въ словахъ этихъ слѣдуетъ, кажется, видѣть намекъ на греческое значеніе слова Василій (βασίλειος), а отсюда можно перейти къ болѣе общему выводу относительно того, что автору Слова и Похвалы было вообще не чуждо знакомство съ языкомъ греческимъ. Впрочемъ, это еще вопросъ.

Вотъ и все, что мы можемъ сказать объ авторѣ Слова о Законѣ и благодати и Похвалы кагану Владиміру, основываясь на самомъ его произведеніи. Итакъ, это былъ Русскій, современникъ и близкій человѣкъ Ярослава, лицо духовное, но, кажется, не епископъ. Онъ хорошо былъ знакомъ съ разнаго рода библейскими сказаніями и толкованіями, а равно и съ житіями святыхъ, зналъ, кажется, и греческій языкъ. Указанія эти, какъ очевидно, очень неопредѣленны. Черты подобнаго рода съ равнымъ удобствомъ могутъ быть прилагаемы какъ къ одному, такъ и къ нѣсколькимъ лицамъ,— и вотъ является недоумѣніе, одно ли лицо

было авторомъ Слова о Законѣ и Похвалы Владиміру, или нѣтъ, т. е., говоря иначе, составляютъ ли Слово и Похвала одно цѣльное произведеніе, или это двѣ отдѣльныя статьи, только позже соединенныя вмѣстѣ.

Утверждая цѣльность Слова и Похвалы, указываютъ обыкновенно на такъ называемые внутренніе признаки ихъ единства, говорятъ о единствѣ идеи, лежащей въ основѣ какъ Слова, такъ и Похвалы, объ естественности, съ какой переходитъ нашъ авторъ отъ разсмотрѣнія превосходства христіанства передъ іудействомъ къ прославленію князя,—апостола и т. п. Напротивъ, то мнѣніе, что Похвала кагану Владиміру составляла вначалѣ отдѣльную статью или что она стояла даже въ связи съ какимъ нибудь инымъ произведеніемъ, выходитъ изъ указаній внѣшнихъ, фактическихъ, каково, напримѣръ, указаніе Карамзина. Которое же изъ этихъ двухъ мнѣній заслуживаетъ предпочтенія?

Указаніе Карамзина уже разобрано нами выше. Оказалось, что оно служитъ не къ опроверженію, а, напротивъ, къ подтвержденію мнѣнія о единствѣ Слова и Похвалы. Мнѣніе это подтверждается и нѣкоторыми другими указаніями. Есть нѣсколько памятниковъ, писанныхъ въ разное время (между XII—XVI вв.) и въ разныхъ мѣстностяхъ (Ростовъ, Аѳонъ, Владиміръ Волынскій, Волокъ Ламскій, Москва), въ которыхъ встрѣчаются мѣста, буквально сходныя съ Словомъ о Законѣ и Похвалой Владиміру. Позже всѣ эти мѣста будутъ приведены и разсмотрѣны. Здѣсь мы замѣтимъ только, что между этими памятниками есть такіе, въ которыхъ находятся заимствованія только изъ Похвалы Владиміру и такіе, въ которыхъ заимствованія сдѣланы и изъ Похвалы и изъ Слова. Очевидно, что эти послѣдніе имѣютъ большую важность для разрѣшенія вопроса о связи Слова и Похвалы. Къ ихъ числу относится житіе Симеона Сербскаго (Немани), написанное монахомъ Дометіаномъ въ 1264 г. въ монастырѣ Хиландарѣ, на Аѳонѣ. Сходство нѣкоторыхъ мѣстъ Дометіанова житія съ произведеніемъ нашего писателя XI в. можетъ быть объясняемо различно. Съ одинаковою вѣроятностью можно

предполагать и то, что Дометіанъ пользовался прямо русскимъ Словомъ (что, какъ увидимъ, совершенно возможно), и то, что онъ и нашъ писатель имѣли подъ руками общій источникъ. Но признаемъ ли мы то, или другое мнѣніе, несомнѣннымъ остается то, что въ XIII в. сербскій писатель имѣлъ подъ руками какой то памятникъ, въ которомъ Слово о Законѣ и благодати и Похвала (къ кому она относилась, и на какомъ языкѣ писанъ былъ весь памятникъ,—это все равно) являлись соединенными. Впрочемъ, здѣсь остается еще мѣсто возраженію. Можно предположить, что Дометіанъ пользовался Словомъ и Похвалой, какъ отдѣльными произведеніями, и, соединяя отрывки изъ нихъ въ одно цѣлое, только случайно совпалъ съ тѣмъ русскимъ книжникомъ, который соединилъ Слово о Законѣ и Похвалу кагану Владиміру. Но не говоря о томъ, что подобнаго рода случайность представляется въ высшей степени странной, слѣдуетъ замѣтить, что она прямо опровергается нѣкоторыми данными, которыя показываютъ, что Слово и Похвала были извѣстны соединенными еще ранѣе XIII вѣка, когда писалъ Дометіанъ. Данныя эти находятся въ Житіи и Похвальномъ Словѣ Леонтію Ростовскому, составленіе которыхъ относятъ, обыкновенно, ко второй половинѣ XII вѣка. Изображая крещеніе земли Ростовской и подвигъ св. Леонтія, авторъ Житія явно старается приравнять разсказываемое имъ событіе къ крещенію Кіевской Руси и дѣлу Владимира. При этомъ, подобно Дометіану (хотя и менѣе искусно), онъ пользуется и Словомъ о Законѣ и Похвалой кагану Владиміру. «Хвалить римьская страна Петра и Павла, греческая земля Костентина царя, Кіевская—Володимера князя, Ростовьская же земля тебе, великии святителю, Леонтея ублажаетъ, сътворшаго дѣло равно апостоломъ», говоритъ авторъ Житія Леонтія. Слова эти ясно указываютъ на Похвалу кагану Владиміру. Въ связи съ отрывками изъ Слова о Законѣ и благодати, встрѣчающимися въ Похвалѣ Леонтію, они убѣждаютъ въ томъ, что ростовскій авторъ зналъ Слово и Похвалу, какъ одно цѣлое. Такимъ образомъ, единство Слова и Похвалы выслѣживается до XII вѣка. Въ связи съ ав-

торитетомъ рукописей, указанія Житія Леонтія Ростовскаго и Симеона Сербскаго вполнѣ, кажется, достаточны для того, чтобы признать первоначальное единство Слова и Похвалы фактомъ если не несомнѣннымъ, то въ высшей степени вѣроятнымъ. Во всякомъ случаѣ, для мнѣнія противоположнаго нужно отыскать какія нибудь новыя основанія.

Что касается внутреннихъ доказательствъ единства Слова и Похвалы, то сами по себѣ они не имѣютъ, конечно, убѣждающей силы, но они получатъ свое значеніе въ сопоставленіи съ данными, почерпаемыми изъ другихъ памятниковъ. Дѣло въ томъ, что мысль, лежащая въ основѣ Слова о Законѣ и связывающая его съ Похвалой Владиміру, не представляется явленіемъ одинокимъ и исключительнымъ. Мысль эта, стоящая въ связи со всѣмъ средневѣковымъ міровоззрѣніемъ и въ видѣ какого то страннаго обломка попадающаяся даже въ новыхъ историческихъ сочиненіяхъ, можетъ быть изложена въ слѣдующихъ словахъ: для храненія ветхозавѣтнаго откровенія избранъ былъ особый, излюбленный Богомъ народъ; съ явленіемъ новаго откровенія, старый законъ потерялъ свою силу, избранный народъ съигралъ свою роль и сошелъ со сцены; для новаго ученія нужны были новые мѣхи, новые народы; поэтому въ обращеніи язычниковъ кроется исполненіе высшихъ Божественныхъ предначертаній. Крещеніе языческаго народа — то же, что отдѣленіе Еврейскаго народа, Богоизбраніе Авраама и его потомства и т. под. Но тамъ — тѣнь, здѣсь — истина. Новая исторія не просто повторяетъ, а «исполняетъ» исторію ветхую; въ судьбахъ новыхъ народовъ «сбывается», чтò въ символическихъ образахъ представлено въ исторіи ветхозавѣтной. Нужно только умѣть понимать эти образы: «да разумѣеть, иже чтеть»... Изъ такой основной мысли легко можетъ объясняться значеніе всякаго частнаго обращенія язычника, крещеніе того или другого «новаго» народа. Понятно, поэтому, почему средневѣковые писатели такъ часто возвращаются къ этой мысли. При помощи ея можно было открыть высокое, всемірно-историческое значеніе въ своей родной, отечественной

исторіи; при помощи ея, такого рода событія, какъ крещеніе Владиміра, проповѣдь Леонтія, дѣятельность Немани, возносились въ какую-то особую, идеальную область. Область эта только слабымъ отсвѣтомъ мерцаетъ въ священныхъ событіяхъ ветхаго завѣта; въ своей истинной существенности она лежитъ гдѣ-то тамъ, по ту сторону тверди, въ той странѣ свѣта, гдѣ престолъ Бога и предъ нимъ «свободная благодать». «Удали іудеевъ, и съ закономъ, разсѣй между язычники», взывала нѣкогда эта благодать къ Богу. «И изгнаны были іудеи, а сыны благодати, христіане, сдѣлались наслѣдниками Богу и Отцу». Благодаря дѣятельности своихъ просвѣтителей, такимъ наслѣдіемъ Бога и Отца сдѣлалась и Русь Кіевская, и область Ростовская, и земля Сербская.

Такимъ образомъ сходство выраженій въ такихъ памятникахъ, какъ Слово о Законѣ, Похвала Леонтію, Житіе Симеона, основывается на сходствѣ воззрѣній. Послѣдующіе писатели выписывали эти выраженія изъ сочиненій своихъ предшественниковъ, потому что они полно выражали ихъ собственную мысль. Общая была мысль, общія могли быть и слова. Но эта общая мысль встрѣчается и въ нѣкоторыхъ другихъ произведеніяхъ, гдѣ сходства словъ нѣтъ и слѣда. Авторъ Чтенія о Борисѣ и Глѣбѣ предпосылаетъ своему разсказу нѣсколько общихъ разсужденій. Разсужденія эти съ полнымъ правомъ могутъ быть названы Словомъ о Законѣ и благодати. Таже мысль руководила и составителемъ лѣтописнаго разсказа о крещеніи Руси, когда онъ, не удовольствовавшись упоминаніемъ о приходѣ проповѣдниковъ разныхъ вѣръ, влагаетъ въ уста Греческому философу цѣлое изложеніе библейской исторіи, цѣлую рѣчь о Законѣ и благодати.

Такимъ образомъ соединеніе Слова о Законѣ и Похвалы кагану Владиміру не представляетъ чего-то случайнаго или исключительнаго. Оно объясняется изъ особенностей стараго міровоззрѣнія и подтверждается аналогическими явленіями въ другихъ памятникахъ. Должно поэтому, думать, что списателемъ Слова и Похвалы было одно и тоже лицо.

Но кто именно это лицо? Первый издатель и изслѣдователь

Слова и Похвалы отвѣтилъ на это новымъ вопросомъ: не митрополитъ-ли Иларіонъ составилъ это произведеніе? Вопросу этому суждено было стать отвѣтомъ. Только Строевъ высказалъ нѣкоторое сомнѣніе относительно указанной догадки. Но сомнѣніе это высказано было мимоходомъ, въ видѣ одного только вопросительнаго знака, которымъ сопровождается въ «Описаніи рукописей Царскаго» замѣчаніе, что Слово о Законѣ «напечатано подъ именемъ митрополита Иларіона(?)». Другими изслѣдователями мнѣніе о принадлежности Слова Иларіону принято было вполнѣ. Нѣкоторые пошли даже далѣе. Они сравнивали Слово о Законѣ и благодати съ приписываемымъ въ нѣкоторыхъ рукописяхъ тому же Иларіону «Поученіемъ о пользѣ душевной», но, находя мало сходства между тѣмъ и другимъ произведеніемъ, отвергли принадлежность «Поученія» митрополиту Иларіону, хотя принадлежность эта подтверждается свидѣтельствомъ двухъ списковъ, тогда какъ Слово не имѣетъ за себя ни одного свидѣтельства.

Такимъ образомъ важность выставленнаго предположенія объ Иларіонѣ, какъ авторѣ Слова и Похвалы, очевидна. Но можемъ-ли или должны-ли мы принять это предположеніе? Если то, что мы узнаемъ о митрополитѣ Иларіонѣ, вполнѣ согласно съ тѣмъ, что намъ извѣстно уже объ авторѣ Слова и Похвалы, то мы *можемъ* принять это предположеніе. Но мы *должны* будемъ его принять, если данныя, на которыхъ оно основывается, несомнѣнны и вполнѣ достаточны.

Скудны и отрывочны тѣ свѣдѣнія о митрополитѣ Иларіонѣ, которыя находимъ мы въ древнихъ памятникахъ. Иларіонъ не былъ причисленъ церковью къ лику святыхъ, и потому нѣтъ ничего удивительнаго, что жизнь его не сдѣлалась предметомъ отдѣльнаго произведенія: по крайней мѣрѣ, до насъ не дошло никакого «житія» перваго кіевскаго митрополита-Русина. — Небольшой разсказъ въ «сказаніи, что ради прозвася Печерскый монастырь», внесенномъ въ начальную лѣтопись и патерикъ, — отрывочное извѣстіе о постриженіи Иларіона, представленное

еп. Симономъ въ его посланіи къ Поликарпу (XIII в.),—замѣтки о поставленіи Иларіона митрополитомъ, находящіяся въ припискѣ къ его исповѣданію вѣры и въ лѣтописи, — нѣсколько подобныхъ же небольшихъ помѣтокъ о дѣятельности Иларіона въ болѣе позднихъ памятникахъ,—вотъ и весь кругъ тѣхъ источниковъ, въ которыхъ мы можемъ находить кое-какія свѣдѣнія о митрополитѣ Иларіонѣ. Притомъ же, свѣдѣнія эти не чужды взаимныхъ противорѣчій и не всѣ имѣютъ одинаково полную историческую несомнѣнность.

По происхожденію Иларіонъ былъ Русскій (Русинъ), но кто были его родители, каковы были обстоятельства первой поры его жизни — мы не знаемъ. Наши извѣстія застаютъ Иларіона уже священникомъ.

На югъ отъ стараго Кіева, на томъ мѣстѣ, гдѣ стоитъ теперь небольшая, старинная церковь Спаса, расположено было въ половинѣ XI вѣка село Берестово, въ которомъ находился княжій дворецъ и церковь Святыхъ Апостоловъ. Село окружено было большимъ лѣсомъ, покрывавшимъ всю ту мѣстность, которую занимаютъ теперь Кіевская лавра и ея пещеры.

Вотъ что разсказывается въ сказаніи о началѣ Печерскаго монастыря. Великій князь Ярославъ очень любилъ село Берестово и находящуюся въ немъ церковь Св. Апостоловъ. При ней было нѣсколько священниковъ, объ обезпеченіи которыхъ великій князь заботился самъ. Однимъ изъ этихъ священниковъ, можетъ быть даже первымъ между ними, былъ Иларіонъ, мужъ благой, книжный и постникъ.

Если принять мнѣніе, что Иларіонъ постриженъ былъ въ монахи позже, предъ самымъ поставленіемъ въ митрополиты, то необходимо будетъ признать, что во время своего служенія въ Берестовѣ, будучи священникомъ бѣлымъ, онъ былъ женатъ и, можетъ быть, имѣлъ семейство; но объ этомъ нѣтъ никакихъ извѣстій. Мы знаемъ напротивъ, что Берестовскій пресвитеръ отличался склонностью къ уединеннымъ аскетическимъ подвигамъ. Онъ часто любилъ уходить изъ Берестова въ лѣсъ, на берегъ

Днѣпра. Здѣсь онъ выкопалъ небольшую пещеру. Приходя изъ Берестоваго, онъ отпѣвалъ въ этой пещерѣ часы и молился Богу втайнѣ. Съ какихъ поръ началъ Иларіонъ эти хожденія въ уединенную наддиѣпровскую пещеру, сколько вообще времени былъ онъ Берестовскимъ пресвитеромъ мы — не знаемъ.

Въ 1051 году Богъ вложилъ въ сердце князю Ярославу поставить Иларіона митрополитомъ. Собранъ былъ въ Кіевѣ соборъ «владыкъ Русской земли». Предъ этимъ соборомъ Иларіонъ, по обычаю всѣхъ новопоставляемыхъ епископовъ, прочиталъ свое исповѣданіе вѣры, которое дошло и до насъ съ припиской самого Иларіона. Испытанный такимъ образомъ въ православіи своихъ воззрѣній, «мнихъ и пресвитеръ» Иларіонъ былъ посвященъ и «настолованъ» въ митрополиты Кіева и всей Руси. Обрядъ совершался въ храмѣ Св. Софіи, незадолго передъ тѣмъ воздвигнутомъ Ярославомъ.

Причину, которая побудила Ярослава поставить митрополитомъ русскаго пресвитера, посвященнаго притомъ соборомъ только мѣстныхъ русскихъ епископовъ, безъ всякаго сношенія съ Цареградскимъ патріархомъ, очень правдоподобно объясняетъ Никоновская лѣтопись.—По словамъ ея, «Русстіи епископи поставиша Иларіона, Русина, митрополита Кіеву и всей Русской землѣ, не отлучающеся отъ православныхъ патріархъ и благочестія Греческаго закона, ни гордящеся отъ нихъ поставлятися, но соблюдающеся отъ вражды и лукавства, якоже бѣша тогда». Это «тогда» должно относить къ той войнѣ съ Византіей, о которой упоминаетъ *лѣтописецъ* подъ 6551 (1043) годомъ, и которая окончилась такъ неудачно для русскихъ. Во время этой войны митрополитомъ былъ Ѳеопемптъ. Какъ Грекъ, онъ не могъ, конечно, сочувствовать русскому князю въ его борьбѣ съ Цареградомъ, и если не заявлялъ открыто своего нерасположенія и вражды, то, какъ должно думать, велъ себя съ той двусмысленностью, съ тѣмъ «лукавствомъ», которыя такъ свойственны были Грекамъ, и которыя такъ непріятно поражали старыхъ русскихъ людей. Подъ живымъ впечатлѣніемъ такого образа дѣйствій митропо-

лита-Грека, у Ярослава очень естественно могло явиться желаніе освободить русскую церковь отъ преобладанія чуждаго Греческаго элемента и поставить ее въ болѣе или менѣе независимыя отношенія къ Цареградскому Патріаршему престолу. Самымъ лучшимъ средствомъ для этого было, конечно, появленіе во главѣ духовенства своего же русскаго человѣка. Подобнаго рода средство тѣмъ болѣе было удобно, что оно находило для себя оправданіе въ постановленіяхъ церкви вселенской.

Впрочемъ, какъ ни правдоподобно такое объясненіе избранія и посвященія въ митрополиты Иларіона, но должно помнить, что оно всетаки только предположительное, потому что замѣчаніе Никоновской лѣтописи, очевидно, представляетъ только соображеніе позднѣйшаго писателя, а не несомнѣнное историческое свидѣтельство.

Какъ бы то ни было, въ 1051 г. пресвитеръ Иларіонъ сталъ митрополитомъ, и изъ уединеннаго Берестова переселился въ стольный городъ великаго князя.

Что же стало съ мѣстомъ его прежнихъ уединенныхъ молитвъ, съ его пещерой? «А си печерка тако оста», говоритъ Сказаніе о началѣ Печерскаго монастыря. Но не долго, однакожъ, оставалась она не занятой. Скоро въ ней явился новый, и притомъ постоянный жилецъ. То былъ Антоній, въ мірѣ Антипа, родомъ изъ града Любча. — Онъ побывалъ на св. Горѣ, и, принявъ тамъ постриженіе, возвратился въ родную землю, чтобы поселиться въ какомъ нибудь монастырѣ. Обошелъ онъ нѣсколько монастырей кіевскихъ, но ни одинъ изъ нихъ не пришелся ему по сердцу. Сталъ онъ тогда ходить по дебрямъ и горамъ, ища, гдѣ бы Богъ показалъ ему мѣсто для жительства. Въ этихъ странствованіяхъ онъ нашелъ наконецъ печерку Иларіона. Она понравилась Антонію, и онъ въ ней поселился.

Такъ разсказываетъ сказаніе о началѣ Печерскаго монастыря. Эти странствованія Антонія и его поселеніе въ пещерѣ не стоятъ, повидимому, въ связи съ разсказомъ о жизни Иларіона, но ихъ тѣмъ не менѣе нельзя упускать изъ виду. Есть

другое, совершенно противоположное, извѣстіе объ Иларіонѣ и Антоніи, и ихъ взаимныхъ отношеніяхъ. Въ извѣстіи этомъ Антоній является не просто случайнымъ преемникомъ Иларіона по пещерной жизни; между ними указывается иная, болѣе ранняя связь: Иларіонъ представляется принявшимъ постриженіе отъ Антонія. Вотъ это извѣстіе, находящееся въ упомянутомъ уже выше посланіи Симона къ Поликарпу: «Иларіона митрополита челъ еси самъ въ житіи святаго Антонія, яко отъ того постриженъ бысть и тако священьства сподобленъ бысть».

Есть мнѣніе, что Антоній поселился въ пещерѣ гораздо ранѣе того времени, которое обыкновенно назначаютъ для этого, основываясь на свидѣтельствахъ сказанія о началѣ Печерскаго монастыря, т. е. ранѣе 1051 г. Держащіеся этого мнѣнія относятъ обыкновенно начало пещерной жизни Антонія къ 1027—1032 гг.

Если принять это, то затрудненіе въ примиреніи извѣстій «сказанія» и Симона изчезаетъ само собою. Антоній, поселившійся въ пещерѣ еще въ концѣ двадцатыхъ или началѣ 30-хъ годовъ, могъ, очевидно, постричь Иларіона въ монахи ранѣе, чѣмъ тотъ поставленъ былъ въ Кіевѣ митрополитомъ, а позже, когда Иларіонъ удалился изъ Берестова, могъ занять его пещеру. Но, къ сожалѣнію, на такого рода примиреніи нельзя остановиться окончательно. — Мнѣніе о раннемъ поселеніи Антонія въ пещерѣ имѣетъ, конечно, свои основанія и доказательства, о чемъ мы будемъ имѣть случай упомянуть нѣсколько позже. Но этихъ доказательствъ указано еще слишкомъ не много, и притомъ они не настолько удовлетворительны и рѣшительны, чтобы заставить изслѣдователей отказаться отъ «прямого свидѣтельства лѣтописи». Мнѣніе о позднемъ поселеніи Антонія является общепринятымъ и господствующимъ.

Впрочемъ, и за устраненіемъ мнѣнія о раннемъ поселеніи Антонія въ пещерѣ, остается еще мѣсто примиренію противорѣчивыхъ извѣстій сказанія и посланія. — Держащіеся мнѣнія о позднемъ поселеніи Антонія, признаютъ, однако, согласно съ из-

вѣстіемъ сказанія о Печерскомъ монастырѣ («не по мнозѣхъ днѣхъ»), что между посвященіемъ Иларіона и поселеніемъ Антонія въ пещерѣ прошло очень немного времени.

Но съ другой стороны то же сказаніе о Печерскомъ монастырѣ говоритъ, что прежде поселенія въ пещерѣ Антоній ходилъ по монастырямъ кіевскимъ, успѣлъ присмотрѣться къ ихъ быту и только послѣ того удалился въ дебри и горы. И здѣсь прошло еще нѣкоторое время въ поискахъ, прежде чѣмъ найденъ былъ излюбленный пріютъ. Очевидно, что для всѣхъ этихъ странствованій, наблюденій и развѣдокъ нужно было время и, конечно, не слишкомъ малое. Не будетъ, поэтому, ничего невѣроятнаго въ томъ предположеніи, что возвращеніе Антонія съ Аѳона, его странствованія по монастырямъ, а отчасти и по дебрямъ, должно относить ко времени, предшествовавшему посвященію Иларіона. — Нѣтъ также ничего невѣроятнаго въ томъ, что въ своихъ странствованіяхъ недовольный монастырской жизнью и ищущій отшельничества Антоній могъ встрѣтиться и сблизиться съ другимъ любителемъ уединенія — Иларіономъ. Постриженіе Иларіона могло быть плодомъ этого сближенія. — Держащіеся мнѣнія о болѣе позднемъ началѣ пещерной жизни Антонія необходимо должны признавать такого именно рода предположеніе, если только не желаютъ отвергать свидѣтельство Симона, опирающагося на недошедшее до насъ житіе Антонія. Но можно ли остановиться на этомъ предположеніи? Можно ли признать такого рода объясненіе свидѣтельства Симона вполнѣ удовлетворительнымъ и разрѣшающимъ всѣ недоумѣнія? Едва ли. Правда, предположеніе это само по себѣ не имѣетъ ничего невѣроятнаго, но этого мало. Всякое предположительное объясненіе какого бы то нибыло извѣстія или свидѣтельства тогда только можетъ имѣть какую нибудь цѣну, когда оно находитъ хотя нѣкоторыя опоры въ самомъ памятникѣ, изъ котораго взято это извѣстіе. Удовлетворяетъ-ли указанное выше предположеніе этому требованію? Можно ли думать, что Симонъ, говоря о постриженіи Иларіона Антоніемъ, относилъ этотъ случай именно къ пе-

ріоду блужданій послѣдняго по монастырямъ и дебрямъ? Предложить это трудно, если не совершенно невозможно. Говоря о постриженіи Иларіона, Симснъ ссылается на житіе Антонія. Житіе это до насъ не дошло, но мы имѣемъ о немъ свидѣтельство современника Симона — Поликарпа. Въ своемъ посланіи къ Акиндину, Поликарпъ прямо указываетъ на то, что житія всѣхъ тѣхъ подвижниковъ, о которыхъ онъ говоритъ еще ранѣе, но только кратко, описаны были въ житіи св. Антонія: — «въ житіи св. Антонія *вся* житія ихъ описана суть, аще и вкратцѣ речена», замѣчаетъ Поликарпъ въ концѣ житія Агапита.

Если же дѣйствительно въ житіи Антонія содержалось описаніе жизни всѣхъ подвижниковъ, о которыхъ говоритъ Поликарпъ, то нельзя не заключить, что на томъ же житіи Антонія основалъ Поликарпъ и разсказъ свой о Моисеѣ Угринѣ, разсказъ, на который обратилъ вниманіе еще пр. Филаретъ, и который дѣйствительно важенъ для рѣшенія вопроса о времени поселенія Антонія въ пещерѣ. Какъ ни толковать этотъ разсказъ, но несомнѣннымъ выходитъ то, что Моисей Угринъ прибылъ около 1033 г. изъ польскаго плѣна въ Кіевъ и поселился вмѣстѣ съ Антоніемъ, который жилъ уже въ это время въ пещерѣ. — Можно находить этотъ разсказъ не заслуживающимъ довѣрія, но несомнѣнно, что тотъ, кто его передавалъ (вѣрно, или нѣтъ — другой вопросъ), не могъ относить поселеніе Антонія ко времени позже 1033 года. Должно поэтому думать, что житіе Антонія (на которомъ основывались и Симонъ и Поликарпъ) относило начало подвижнической жизни Антонія ко времени, далеко предшествующему времени поставленія митрополитомъ Иларіона, и, слѣдовательно, представляло вообще разсказъ о дѣятельности Антонія, нѣсколько отличный отъ того, который представляетъ «Сказаніе что ради прозвася Печерскій монастырь». А если это такъ, то и постриженіе Иларіона, о которомъ говоритъ Симонъ, не можетъ быть приурочиваемо ко времени блужданій Антонія. Согласно съ житіемъ, Симонъ относилъ начало пещерной жизни Антонія ко времени, далеко предшествовавшему 1051 году.

Подобнаго рода соображенія представляютъ только предположеніе, вопросъ, но они совершенно достаточны для того, чтобы не считать мнѣніе о позднемъ поселеніи Антонія окончательно установленнымъ, а мнѣніе о болѣе раннемъ поселеніи окончательно побѣжденнымъ. Въ виду несомнѣнныхъ, какъ кажется, слѣдовъ разницы въ древнихъ сказаніяхъ о началѣ Печерскаго монастыря, нельзя не пожелать новаго пересмотра всѣхъ извѣстій и мнѣній о жизни и дѣятельности пр. Антонія. Выходя изъ разсмотрѣнія обстоятельствъ жизни митр. Иларіона, можно замѣтить только, что обстоятельства эти совершенно соотвѣтствуютъ тѣмъ извѣстіямъ объ Антоніи, которыя относятъ его поселеніе въ пещерѣ къ 1027—1033 г. Предположимъ, въ самомъ дѣлѣ, что въ двадцатыхъ или тридцатыхъ годахъ Антоній уже жилъ въ пещерѣ близъ Кіева. Иларіонъ встрѣчается съ нимъ и принимаетъ отъ него постриженіе. Предположивъ это, мы вполнѣ можемъ признать извѣстіе Поликарпа въ его буквальномъ смыслѣ: «отъ того (Антонія) постриженъ бысть, *и тако священства* сподобленъ бысть», т. е. Иларіонъ встрѣтился съ Антоніемъ и постригся у него еще ранѣе, чѣмъ сталъ Берестовскимъ священникомъ, хотя, можетъ, и недолго оставался простымъ монахомъ (постриженъ, *и тако* ....). Такимъ образомъ Иларіонъ сталъ Берестовскимъ священникомъ не ранѣе 1027 г. Признаніе предположенія о постриженіи Иларіона до принятія священства легче объяснитъ намъ и дѣятельность Иларіона за время его Берестовской жизни. Та склонность къ уединенію, тѣ аскетическіе подвиги, то «постничество» (мужъ ... постникъ), которыми заявилъ себя Иларіонъ, въ этотъ періодъ своей жизни, болѣе приличны «мниху и пресвитеру», чѣмъ женатому и, можетъ быть, семейному попу. Монашеское званіе Иларіона объясняетъ, можетъ быть, и то, почему при избраніи митрополита изъ всѣхъ Берестовскихъ и Кіевскихъ поповъ Ярославъ остановился именно на немъ, и почему лѣтопись, довольно подробно касающаяся обстоятельствъ избранія и посвященія Иларіона, умалчиваетъ о его постриженіи.

О дѣятельности Иларіона въ то время, когда онъ былъ митрополитомъ, мы не знаемъ почти ничего. — Правда, нѣтъ основаній отвергать участіе Иларіона въ установленіи права церковнаго управленія, о которомъ такъ заботился Ярославъ. Участіе это засвидѣтельствовано въ записи, стоящей въ началѣ Церковнаго устава Ярослава. Но такъ какъ тѣ различныя редакціи, въ которыхъ дошелъ до насъ этотъ уставъ, признаются установленными значительно позже времени Ярослава, то въ частныхъ постановленіяхъ его Церковнаго устава напрасно было бы отыскивать и различать слѣды законодательной мысли Иларіона. Несомнѣннымъ остается только то общее замѣчаніе, что Иларіонъ, вмѣстѣ съ Ярославомъ, заботился о примѣненіи постановленій Греческаго Номоканона къ обстоятельствамъ и потребностямъ Русской церкви.

Есть извѣстіе еще объ одномъ обстоятельствѣ, относящемся къ дѣятельности Иларіона: въ прологѣ говорится, что имъ освящена церковь св. Георгія. Хотя извѣстіе объ этомъ и не встрѣчается въ лѣтописи, но отвергать его нѣтъ никакихъ основаній.

Какъ долго былъ Иларіонъ митрополитомъ — неизвѣстно. Во всякомъ случаѣ, его управленіе продолжалось не далѣе 1055 года, подъ которымъ Новгородская лѣтопись упоминаетъ уже другого митрополита — Ефрема.

Лѣтопись называетъ митрополита Иларіона мужемъ благимъ, *книжнымъ* и постникомъ. О постничествѣ Иларіона мы знаемъ, но сохранились-ли какія нибудь свидѣтельства его книжности? Оставилъ-ли Иларіонъ какіе нибудь литературные труды?

Въ XVI вѣкѣ знали какую-то «молитву за царя и за все православіе, твореніе митрополита Иларіона Русскаго». Въ 1555 г. отправляли изъ Москвы въ новопокоренную Казань архіепископа Гурія. Въ наказѣ, данномъ этому святителю отъ имени царя Ивана Васильевича и митрополита Макарія, повелѣвалось между прочимъ совершать въ разныхъ мѣстахъ молебны и читать при этомъ означенную выше молитву Русскаго митрополита Иларіона.

Что это была за молитва, объ этомъ въ наказѣ, конечно, не говорится: должно думать, что она была общеизвѣстна и довольно распространена. Трудно также судить насколько вѣрно было то преданіе, которымъ руководствовались составители наказа, приписывая эту молитву Русскому митрополиту Ярославова времени.

Впрочемъ, изслѣдованіе открыло нѣкоторые пути для разгадки краткаго указанія Макаріевскаго наказа. Въ древнихъ требникахъ нашлась «молитва къ Господу Нашему Іисусу Христу за царя и за вся христіаны», которая читалась на молебнѣ въ деньноваго года (1 сентября). — Сходная съ этой молитва нашлась еще въ одной изъ рукописей Синодальной библіотеки, гдѣ она помѣщена вслѣдъ за Словомъ о Законѣ и благодати и Похвалой кагану Владиміру, и притомъ такъ, что, хотя и отмѣчена особымъ заглавіемъ, но включена и въ общее оглавленіе всего памятника (О Законѣ Моисеомъ даннѣмъ ...... и Похвала кагану нашему Владиміру ..... и Молитва къ Богу отъ всеа земля нашеа). При началѣ молитвы въ этой Синодальной рукописи сдѣлана такая приписка: «и на лѣтопровожденіе сіа молитва тажь, и подобна», что и подтверждается сравненіемъ ея съ указанной выше молитвой на новый годъ.

Первый издатель Слова о Законѣ, отмѣтившій эти двѣ сходныя молитвы, находитъ возможнымъ отожествить ихъ съ молитвой Иларіона, упоминаемой въ Наказѣ Гурію. «Безъ сомнѣнія,—говоритъ онъ,—это (т. е. молитва наказа) была та самая молитва, которая составляетъ заключеніе Похвальнаго слова. Тѣ выраженія, которыя относятся къ первымъ временамъ церкви Россійской, весьма приличествовали настоящимъ обстоятельствамъ новопокореннаго царства».

Позже въ одной кормчей Румянцевскаго Музея найденъ былъ еще новый списокъ той же молитвы, нѣсколько, впрочемъ, отличный отъ того, который находится въ рукописи Синодальной. Но любопытно, что въ Румянцевской кормчей молитва эта помѣщена въ связи съ «поученіемъ къ попомъ», приписываемымъ

митрополиту Кириллу II. («Слыши iерейскiй преподобный съборе» и т. д.)., подобно тому, какъ въ Синодальномъ сборникѣ она помѣщена въ связи съ «Словомъ о Законѣ и Похвалой». Какое изъ этихъ двухъ сочетанiй должно признать болѣе древнимъ и болѣе вѣрнымъ, — для рѣшенiя этого вопроса нѣтъ данныхъ. Не разрѣшимымъ остается пока и вопросъ о тожествѣ Молитвы, помѣщенной въ Синодальномъ спискѣ, съ молитвой Иларiона, упоминаемой въ Наказѣ Гурiю. Сходство названiя еще ничего не доказываетъ. Что же касается того соображенiя, что обстоятельства новопокореннаго Казанскаго царства были сходны съ состоянiемъ Русской церкви при митрополитѣ Иларiонѣ, то оно значительно ослабляется тѣмъ, что Гурiй долженъ былъ читать указанную молитву, въ продолженiе своего пути, въ предѣлахъ собственно Россiи: въ Москвѣ, Коломнѣ. Стало быть при назначенiи молебновъ, которые долженъ былъ совершать Гурiй, имѣлось въ виду подѣйствовать на коренное русское населенiе. Едва-ли, поэтому, подъ молитвой Иларiона непремѣнно должно разумѣть такую молитву, которая по преимуществу отвѣчала бы потребностямъ юной Казанской церкви.

Кромѣ молитвы за царя и за все православiе, есть еще произведенiе, которое въ нѣкоторыхъ рукописяхъ носитъ имя Иларiона. Это «Поученiе о пользѣ душевной». Сочиненiе это сохранилось во многихъ спискахъ, но до сихъ поръ только въ двухъ изъ нихъ найдено имя митрополита Иларiона.

Одинъ изъ этихъ списковъ принадлежитъ Волоколамской библiотекѣ, другой — библiотекѣ М. П. Погодина. Въ другихъ спискахъ «Поученiе о пользѣ душевной» приписывается то Иларiону святому или преподобному, то Иларiону великому. Не менѣе разнорѣчивы и мнѣнiя ученыхъ объ этомъ поученiи.

Одни, основываясь на указанiи Волоколамской и Погодинской рукописей, признаютъ Поученiе о пользѣ душевной за произведенiе митрополита Иларiона. Такъ думаетъ первый издатель Иларiоновыхъ сочиненiй. «Такъ какъ слогъ поученiя, по списку Волоколамскому, — говоритъ онъ, — показываетъ глубокую древ-

ность сочиненія, а въ содержаніи его не представляется ничего такого, почему бы нельзя было приписать его митрополиту Кіевскому, то мы не сомнѣваемся признать его за поученіе сего Архипастыря».

Другіе считаютъ напротивъ невозможнымъ признать Поученіе о пользѣ душевной за подлинное сочиненіе митрополита Иларіона. Они указываютъ при этомъ а) на то, что въ большей части списковъ поученіе не носитъ на себѣ имени митрополита Иларіона, и б) на то, что, по характеру своему это поученіе рѣзко отличается отъ Слова о Законѣ, несомнѣннаго произведенія Иларіонова. — Поэтому они усвояютъ это поученіе тому святому, преподобному или великому Иларіону, съ именемъ котораго въ нашихъ рукописяхъ встрѣчается нѣсколько назидательныхъ сочиненій, изъ коихъ нѣкоторыя носятъ явные слѣды перевода съ греческаго.

*Примѣчаніе.* Кромѣ Поученія о пользѣ душевной, съ именемъ Иларіона, который называется то святымъ, или преподобнымъ, то великимъ, встрѣчаются въ нашихъ рукописяхъ слѣдующія сочиненія:

1. Наказаніе къ отрекшимся міра Христа ради или посланіе къ нѣкоему брату. (Начин. словами: «Старѣйшему брату моему и рабу Христову»).

2. Поученіе о мирьстѣмъ житіи. (Начин. сл. «Дондеже убо, братіе, во плоти есмы, не престанемъ отъ подвига»).

3. Поученіе ко инокомъ, или о отверженіи міра. (Начин. сл. «Вси, иже міра сего отвергшіися»).

Въ нѣкоторыхъ спискахъ эти три статьи помѣщены вмѣстѣ и составляютъ одно цѣлое: «Посланіе къ нѣкоему брату».

4. Поученіе о уединеніи, или безмолвіи. (Начин. слов. «Потщимся, братіе, паче всего безмолвствовати Господеви»).

5. Поученіе о пустыннѣмъ житіи. (Начин. сл. «Не милуй тѣла своего, брате, слабость ти приносяща»).

Кого должно разумѣть подъ этимъ святымъ или вели-

кимъ Иларіономъ, еще не рѣшено. Пр. Филаретъ полагаетъ, что это — Иларіонъ исповѣдникъ, жившій въ VIII в. Правда, на греческомъ языкѣ не сохранилось никакихъ сочиненій этого подвижника, но пр. Филаретъ предполагаетъ, что они были. При этомъ онъ основывается на свидѣтельствѣ канона, составленнаго въ честь Иларіона, гдѣ говорится, что Иларіонъ «творилъ сказаніе словесъ Божественныхъ». Въ IV в. жилъ знаменитый пустынникъ Иларіонъ, названный Великимъ. Считаютъ невозможнымъ разумѣть его подъ нашимъ Иларіономъ великимъ, а) потому, что о письменныхъ трудахъ подвижника IV в. рѣшительно ничего неизвѣстно, и б) потому, что состояніе монашества, какъ оно представляется въ поученіяхъ нашего Иларіона, рѣшительно не соотвѣтствуетъ тому, какое было въ IV вѣкѣ.

Есть еще мнѣніе, что Поученіе о пользѣ душевной принадлежитъ Иларіону Меглинскому, Болгарскому богослову XII вѣка.

Какому изъ этихъ трехъ мнѣній должно отдать предпочтеніе, рѣшить трудно. Поученіе о душевной пользѣ имѣетъ въ себѣ такъ мало слѣдовъ опредѣленнаго времени или опредѣленной мѣстности, что оно съ равнымъ удобствомъ можетъ быть приписано какъ Иларіону Кіевскому, такъ и Иларіону Меглинскому, или даже загадочному Иларіону Великому.— При такой неопредѣленности, мнѣніе о принадлежности этого поученія нашему Иларіону имѣетъ хотя то преимущество, что оно опирается на указанія двухъ рукописей.

Но кромѣ «Молитвы за царя и за все православіе», извѣстной почти только по имени, и кромѣ Поученія о пользѣ душевной, возбуждающаго нѣкоторыя сомнѣнія, сохранилось еще одно произведеніе, несомнѣнно принадлежащее Иларіону, митрополиту Кіевскому. Это — его «Исповѣданіе вѣры».—Оно имѣетъ такую запись: «Азъ, милостію человѣколюбиваго Бога, мнихъ и прозвитеръ Иларіонъ, изволеніемъ Его, отъ Богочестивыхъ епископъ священъ быхъ и настолованъ въ велицѣмъ и богохрани-

мѣмъ градѣ Кіевѣ, яко быти ми въ немъ, митрополиту, пастуху же и учителю. Быша же си въ лѣто 6559, владычествующу благовѣрному кагану Ярославу, сыну Владимирю. Аминь».

Въ Исповѣданіи своемъ Иларіонъ съ особенной опредѣленностью и силой говоритъ о воплощеніи и Богочеловѣчествѣ І. Христа («бысть человѣкъ истиненъ, не привидѣніемъ, съ истиною въ нашей плоти, исполнь Богъ, исполнь человѣкъ, въ двѣ естествѣ, хотѣніи воли»), о почитаніи Богородицы и святыхъ, о поклоненіи иконамъ и мощамъ, о церковной молитвѣ.— Въ Исповѣданіи онъ указываетъ также на свое знакомство съ писаніями св. отцовъ («якоже пріяхъ отъ писаніа св. отецъ, тако научихся») и съ постановленіями соборовъ («и яже писаніемъ предаша намъ, пріимлю»).—

Вотъ все, что знаемъ мы о митрополитѣ Иларіонѣ. Очевидно, что свѣдѣнія эти не противорѣчатъ тому, что знаемъ мы объ авторѣ Слова о Законѣ и благодати. Книжный человѣкъ Ярославова времени, составившій Слово, *могъ* быть никто иной, какъ митрополитъ Иларіонъ. Но есть ли какія нибудь положительныя данныя, которыя заставляли бы признать это тожество того и другого лица болѣе чѣмъ вѣроятнымъ? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ указываютъ обыкновенно на упомянутый выше Синодальный кодексъ, въ которомъ Слово о Законѣ и Похвала Владимиру помѣщены въ связи съ молитвой, читаемой въ новый годъ. Отожествленіе этой молитвы съ молитвой митрополита Иларіона, упоминаемой въ наказѣ Гурію, даетъ выводъ, что и Слово о Законѣ и благодати и Похвала Владимиру принадлежатъ тому же митрополиту Русину. «Сходство нѣкоторыхъ выраженій исповѣданія Иларіонова съ выраженіями сего Слова, именно въ изложеніи ученія объ Іисусѣ Христѣ, наименованіе Ярослава каганомъ въ подписи подъ исповѣданіемъ такъ же, какъ и въ Словѣ именуются св. Владимиръ и самъ Ярославъ, наконецъ высокое достоинство Слова и молитвы, подкрѣпляютъ мысль, что все слово сіе писано тѣмъ же Иларіономъ, котораго сохранилось исповѣданіе вѣры».— Говоритъ объ ученомъ остроуміи этихъ соображе-

нiй — излишне: оно очевидно само собой. Очевидно также то, что вся сила доказательства покоится здѣсь на двухъ предположенiяхъ: а) на предположенiи тожества Иларiоновой молитвы, упоминаемой въ наказѣ Гурiю, съ молитвой, поставленной въ Синодальномъ спискѣ въ связь съ Словомъ о Законѣ и благодати, и б) на предположенiи первоначальнаго единства Слова и молитвы.

О первомъ предположенiи уже было говорено выше. Что же касается второго предположенiя, то важнѣйшимъ средствомъ для рѣшенiя вопроса о единствѣ или отдѣльности Слова и молитвы было бы, конечно, разсмотрѣнiе всѣхъ, или, по крайней мѣрѣ, многихъ списковъ какъ Слова, такъ и молитвы и опредѣленiе ихъ взаимнаго отношенiя. За невозможностью же выполнить такую работу, остается только высказать нѣсколько недоумѣнiй.

а) Молитва стоитъ въ связи съ Словомъ только въ одномъ спискѣ—Синодальномъ. Важность его не подлежитъ сомнѣнiю. Это единственный списокъ, въ которомъ Похвала кагану Владимиру сохранилась въ своемъ полномъ видѣ. Обыкновенно похвала прерывается на разсказѣ о построенiи Ярославомъ храма св. Софiи. Напротивъ, въ спискѣ Синодальномъ она представляется въ болѣе пространномъ видѣ. Самый разсказъ о построенiи Софiйскаго храма изложенъ здѣсь подробнѣе; далѣе упоминается о построенiи храма Благовѣщенiя на Кiевскихъ воротахъ; наконецъ, помѣщено одушевленное воззванiе къ Владимиру, въ которомъ равноапостольный князь («въ владыкахъ апостолъ») приглашается посмотрѣть и порадоваться на своего милаго сына, на свою сноху, на своихъ внуковъ и правнуковъ, на Кiевъ и всю русскую землю и вмѣстѣ помолиться Богу за сына своего, кагана Георгiя. Какъ очевидно, всѣ эти, пропущенныя въ другихъ спискахъ, мѣста принадлежатъ къ числу важнѣйшихъ въ цѣлой Похвалѣ. Они драгоцѣнны, какъ изображенiе состоянiя Русской церкви при Ярославѣ. Но старые переписчики могли смотрѣть иначе. Тѣ яркiя черты опредѣленнаго времени, которыя находятся въ этой заключительной части Слова, могли представлять для нихъ менѣе интереса и важности, чѣмъ самое Слово и Похвала,

которыя, какъ видно, употреблялись въ ихъ время при церковномъ чтеніи, и потому должны были удовлетворять одной главной потребности—потребности благочестиваго назиданія. Подробности о построеніи храмовъ св. Софіи и Благовѣщенія, о Ярославѣ, Иринѣ и т. д. оказывались при этомъ ненужными. Этимъ только, кажется, можно объяснить то, почему указанный пропускъ встрѣчается во всѣхъ спискахъ, за исключеніемъ Синодальнаго.

Но съ другой стороны, этотъ пропускъ заставляетъ думать, что съ теченіемъ времени Слово о Законѣ могло подвергнуться и какимъ нибудь инымъ перемѣнамъ. Дѣйствительно, нѣкоторые списки Слова съ несомнѣнностью убѣждаютъ въ томъ, что оно не только подвергалось сокращенію, но и терпѣло распространенія, вставки. Такъ, въ одномъ изъ списковъ вставлено въ него «Слово о Христѣ и Адамѣ» и изложеніе пророчествъ о Христѣ, объ отверженіи іудеевъ и призваніи язычниковъ. При такомъ положеніи дѣла, чѣмъ можно доказать, что списокъ Синодальный сохранилъ Слово и Похвалу въ ихъ чистомъ, первоначальномъ видѣ, что въ немъ нѣтъ никакихъ перемѣнъ? Развѣ нельзя предположить, что переписчикъ этого кодекса также прибавилъ къ Похвалѣ молитву, какъ другой его собратъ прибавилъ къ Слову вставку о Христѣ и Адамѣ и пророчества? Основанія для подобныхъ вставокъ могли быть одинаковы какъ у того, такъ и у другого. Одинъ встрѣтилъ въ Словѣ указаніе на «пророческаа проповѣданіа о Христѣ» и не найдя самаго изложенія этихъ пророчествъ, позаботился вставить ихъ въ своемъ мѣстѣ для большей ясности и полноты дѣла. Другой замѣтилъ, что Похвала оканчивается приглашеніемъ Владимира къ молитвѣ за Ярослава: «помолися о сынѣ твоемъ... Георгіи..... безъ блазна Богомъ даныа ему люди управивъшу, стати съ тобою непостыдно предъ престоломъ вседръжителя Бога и за трудъ паствы людій его пріяти отъ Него вѣнець славы нетлѣнныа со всѣми праведными, трудившимися Его ради». Находя недостаточнымъ такое приглашеніе, онъ присоединилъ еще молитву, извѣстную ему, можетъ быть, изъ службы на новый годъ. «О владыко Царю и Боже

нашъ, высокъ и славне, человѣколюбче, воздаяй противу трудомъ славу же и честь», и т. д. Сходство начальныхъ словъ этой молитвы съ заключительными словами Похвалы, самый характеръ молитвы, называвшейся молитвой «за Царя и за вся христіаны», представляли значительное удобство для поставленія ея въ связь съ молитвой Владимира о воздаяніи за труды кагану Ярославу. Такая вставка вполнѣ согласовалась и съ назидательной цѣлью, которую имѣлъ въ виду переписчикъ. Непонятно только, зачѣмъ выпустили эту молитву другіе благочестивые переписчики, если только она составляла исконную, неразрывную часть Слова и Похвалы.

*Примѣчаніе.* Упоминаемые списки Слова извѣстны частью по полнымъ изданіямъ, частью по описаніямъ, или упоминаніямъ. Списковъ Слова и Похвалы сохранилось не мало, но древнѣйшіе изъ нихъ не восходятъ далѣе XV вѣка. Таковъ, напримѣръ, списокъ, находящійся въ пергаменномъ сборникѣ Царскаго (№ 362), текстъ котораго, какъ упомянуто уже, изданъ г. Бодянскимъ; таковъ же списокъ въ сборникѣ 1414 г., принадлежавшемъ Мусину-Пушкину, и сохранившемся въ копіи начала нынѣшняго вѣка (ок. 1816 г.). Остальная масса списковъ относится большею частью къ XVI вѣку. Такихъ списковъ отыскано нѣсколько въ библіотекахъ бывш. гр. Толстого (отд. II, № 355), бывш. И. Н. Царскаго (сборники № 372 и № 373), Синодальной (сборникъ № 591/318, отд. II), въ библіотекѣ Московской духовной академіи (сборникъ № 198, Четья Минея за іюль), Троицкой лавры (Чет. Мин. за іюль), въ Новгородской Софійской библіотекѣ (Чет. Мин. за іюль), въ Кирилловскомъ книгохранилищѣ (рукоп. № 313).

По составу, списки Слова и Похвалы могутъ быть раздѣлены на три разряда:

а) такіе, въ которыхъ Слово и Похвала сохранились въ такъ называемомъ полномъ видѣ, т. е. въ соединеніи съ молитвой за царя и за вся христіаны. Къ этому разряду,

какъ уже замѣчено, относится одинъ только списокъ — Синодальный (XVI в.).

b) Такіе, въ которыхъ Похвала является неполною и прерывается на описаніи построенія храма св. Софіи. Таковъ харатейный списокъ Царскаго (XV в.) и большая часть другихъ списковъ.

c) Такіе, въ которыхъ Похвала представляется въ томъ же краткомъ видѣ, какъ и въ спискахъ предыдущаго разряда, но въ которыхъ Слово распространено посредствомъ вставки Слова о Христѣ и Адамѣ и Пророчествъ. Таковъ одинъ изъ списковъ Московской Духовной Академіи (№ 198). Къ этому же разряду относится, кажется, и списокъ Мусина-Пушкина (1414 г.).

Въ 1845 году академикъ Куникъ писалъ: «sie (Lobrede) «ist in mehreren bald mehr oder minder vollständigen Hand-«schriften auf uns gekommen, deren gegenseitiges Ver-«hältniss noch zu bestimmen bleibt». Къ сожалѣнію, замѣчаніе это сохраняетъ свою силу и до настоящаго времени. Между тѣмъ отысканіе новыхъ списковъ Похвалы или ближайшее разсмотрѣніе уже найденныхъ могло бы пролить новый свѣтъ и на отношеніе Слова къ Молитвѣ за царя и за вся христіаны, — этотъ коренной пунктъ въ вопросѣ о митрополитѣ Иларіонѣ, какъ авторѣ Слова и Похвалы.

b) Что касается внутреннихъ доказательствъ единства Похвалы и Молитвы, то они имѣютъ въ себѣ мало убѣждающей силы. Вотъ эти доказательства: 1) безъ молитвы «Слово не имѣло бы своего заключенія, обыкновенно состоящаго въ славословіи имени св. Троицы, а на концѣ Молитвы оно есть». 2) Въ начальныхъ словахъ Молитвы видна связь мысли «съ предшествующими словами проповѣдника»: тамъ и здѣсь говорится о воздаяніи за труды. 3) О молитвѣ упомянуто въ заглавіи или изложеніи содержанія самаго Слова, по списку Синодальному, 4) «Современность этой Молитвы Похвальному Слову очевидна изъ того,

что въ ней встрѣчаются указанія еще на первыя времена церкви въ Россіи». — Но славословіе могло быть выпущено тѣмъ переписчикомъ Слова, который, руководясь указаннымъ сходствомъ заключительныхъ выраженій Похвалы и начальныхъ Молитвы, присоединилъ послѣднюю къ первой, а присоединивъ, счелъ правильнымъ упомянуть о ней и въ оглавленіи. Впрочемъ, это послѣднее могло быть дѣломъ и второго переписчика, который принялъ за одно два, одно за другимъ помѣщенныя произведенія. Что касается современности Слова и Молитвы, то она, какъ очевидно, сама по себѣ еще не доказываетъ единства этихъ двухъ произведеній. Должно еще прибавить, что въ Молитвѣ, слѣдующей непосредственно за Похвалой, въ которой выказана такая горячая преданность Ярославу, въ которой Владиміръ призывается полюбоваться на своего мудраго сына, мы ожидали хотя какихъ нибудь отзвуковъ того же самаго чувства. Между тѣмъ въ молитвѣ не представляется ничего подобнаго. Въ концѣ Молитвы призываются св. Дѣва, св. Іоаннъ Креститель, Пророки, Апостолы и проч. Между ними нѣтъ даже именъ покровителей княжаго семейства: св. Георгія и св. Ирины.

c) Допустимъ единство Слова и Молитвы, допустимъ и тождество послѣдней съ молитвой, упоминаемой въ наказѣ Гурію, данномъ митр. Макаріемъ. Припомнимъ еще, что переписчикъ Синодальнаго списка жилъ во второй половинѣ XVI в., т. е. также былъ современникомъ митр. Макарія, этого почтеннаго любителя и собирателя памятниковъ древне-русской письменности. Получается такимъ образомъ слѣдующее: митрополитъ Макарій зналъ молитву «за царя и за все православіе» и принималъ ее за произведеніе Иларіона; въ его время существовали такія списки Слова о Законѣ, въ которыхъ, сообразно съ вѣрнымъ преданіемъ, Похвала Владиміру соединена была съ Молитвой за царя. Трудясь надъ составленіемъ своихъ Великихъ Четьихъ Миней, Макарій успѣлъ собрать много рукописей и ознакомиться съ цѣлой массой памятниковъ. Зналъ онъ и «Слово о Законѣ» и «Похвалу кагану Владиміру», которыя помѣщены въ его Минеяхъ подъ 15 іюля. Но

замѣчательно, что списокъ, помѣщенный здѣсь, относится къ тому разряду, въ которомъ Похвала является не только не соединенною съ молитвой, но и значительно урѣзанною (какъ въ спискѣ Царскаго). Несомнѣнно, стало быть, что Макарій, если и имѣлъ такой списокъ Похвалы, какъ Синодальный, то не придавалъ ему особеннаго значенія, не признавалъ Слова и Молитвы за одно цѣлое, за произведеніе одного и того же лица, митр. Иларіона. Но самую молитву Иларіона онъ зналъ и придавалъ ей большую важность. Остается принять, что онъ зналъ ее оторванною отъ своего первоначальнаго источника, въ видѣ отдѣльной статьи, или даже въ соединеніи съ другимъ какимъ-нибудь памятникомъ. Въ такомъ случаѣ, откуда онъ взялъ Иларіона, и насколько авторитетно его мнѣніе? Конечно, это недоумѣніе не можетъ имѣть никакого рѣшающаго значенія, но оно достаточно для того, чтобы задержать слишкомъ рѣшительное признаніе единства Слова, Похвалы и Молитвы. Когда то лицо, на свидѣтельствѣ котораго мы основываемъ одно предположеніе, противорѣчитъ своими указаніями другому предположенію, тѣсно связанному съ первымъ, то прежде рѣшительнаго принятія того и другого является невольное колебаніе.

Итакъ, данныя для признанія митр. Иларіона авторомъ Слова и Похвалы не могутъ быть признаны совершенно достаточными. Иларіонъ могъ быть авторомъ Слова, но не доказано, что онъ дѣйствительно имъ былъ.

Впрочемъ, съ устраненіемъ митрополита Иларіона мы въ существѣ дѣла теряемъ немного. Наши свѣдѣнія о немъ очень скудны и мало прибавляютъ къ тому, что мы знаемъ объ авторѣ Слова о Законѣ изъ самого памятника. Поэтому, въ біографіи Иларіона мы едва ли бы нашли что нибудь для объясненія приписываемаго ему Слова. Объясненій этихъ надо поискать въ кругу иныхъ отношеній.

Слово о Законѣ есть произведеніе книжнаго человѣка и притомъ человѣка Ярославова времени. Оно отмѣчено яркими чертами современности, и въ то же время оно—одно изъ лучшихъ

произведеній своего рода. Оно важно, какъ памятникъ XI вѣка, и интересно, какъ трудъ старо-русскаго книжнаго, образованнаго человѣка вообще. Этимъ опредѣляется уже кругъ тѣхъ двоякаго рода отношеній, въ которыхъ прежде всего нужно поискать объясненій для нашего памятника.

Слово о Законѣ потому именно, что было однимъ изъ лучшихъ памятниковъ своего рода, оказало вліяніе на позднѣйшія произведенія подобнаго съ нимъ характера. Позднѣйшіе писатели пользовались имъ, дѣлали изъ него буквальныя выписки.

Слово о Законѣ, важное какъ памятникъ своего времени, не менѣе важно и какъ памятникъ объ иномъ, быломъ времени—это Слово Ярославова современника о времени Владиміра. Между разнаго рода сказаніями о равноапостольномъ Слово и Похвала занимаютъ свое, и притомъ почетное, мѣсто.

Такимъ образомъ естественно опредѣляется кругъ тѣхъ отношеній, въ которомъ должны мы искать объясненій и отвѣтовъ относительно занимающаго насъ памятника:

1) Слово о Законѣ, какъ памятникъ Ярославова времени, его литературныхъ стремленій и требованій.

2) Слово о Законѣ, какъ произведеніе старо-русскаго книжнаго человѣка въ ряду другихъ сродныхъ съ нимъ памятниковъ.

3) Слово о Законѣ въ ряду произведеній, для которыхъ оно послужило однимъ изъ источниковъ.

4) Слово о Законѣ, какъ памятникъ о времени Владиміра, въ ряду другихъ сказаній о той же порѣ.

## II.

Время Ярослава представляетъ одну изъ самыхъ интересныхъ и самыхъ важныхъ эпохъ въ исторіи русскаго образованія. Для опредѣленія значенія этого времени трудно найти выраженія болѣе простыя и вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе вѣрныя, чѣмъ тѣ, которыя встрѣчаемъ мы у начальнаго лѣтописца. «При семъ (Ярославѣ) нача вѣра хрестьянская плодитися и расширяти... И

бѣ Ярославъ любя церковныя уставы, попы любяше повелику, излиха же черноризьцѣ, и книгамъ прилежа и почитая е часто въ нощи и въ дне; и собра письцѣ многы, и прекладаше отъ Грекъ на Словѣньское письмо, и списаша книгы многы, ими же поучающеся вѣрніи людіе наслажаются ученія божественнаго. Якоже бо се нѣкто землю разореть, другый же насѣеть, ини же пожинають и ѣдять пищу бескудну: тако и сь; отець бо сего Володимеръ взора и умягчи, рекше крещеньемъ просвѣтивъ, сь же насѣя книжными словесы сердца вѣрныхъ людій, а мы пожинаемъ, ученье пріемлюще книжное». Въ этой характеристикѣ Ярослава и его времени прежде всего бросается въ глаза противопоставленіе Владимира и Ярослава: Владиміръ просвѣтилъ крещеніемъ, Ярославъ книгами. Указываются такимъ образомъ двѣ степени христіанскаго просвѣщенія Руси, тѣсно между собою связанныя, но вмѣстѣ и различныя по своему характеру. Степени эти соотвѣтствуютъ различію двухъ поколѣній. Отцы — новокрещенные язычники, дѣти — люди вѣрные, люди, сердца которыхъ засѣяны книжными словесы. Какъ дѣло Ярослава было новой ступенью христіанскаго просвѣщенія Руси, такъ эти дѣти людей Владимирова времени были христіанами иного, новаго типа. Прекрасно разъясняетъ эти указанія лѣтописи С. М. Соловьевъ. Сказавъ о начавшемся вмѣстѣ съ торжествомъ новой вѣры обученіи дѣтей грамотѣ, онъ продолжаетъ: «Эта мѣра скоро принесла свои плоды, скоро обозначилась дѣятельность молодого, грамотнаго поколѣнія, получившаго изъ книгъ яснѣйшее понятіе о новой вѣрѣ. Представителями этого молодого, грамотнаго поколѣнія въ семьѣ княжеской были сыновья святого Владимира—Борисъ, Глѣбъ, Ярославъ. Христіанство прежде всего должно было подѣйствовать на самыя мягкія, нѣжныя отношенія родственныя; это всего яснѣе можно видѣть на Борисѣ и Глѣбѣ. Изъ дѣтей Владимировыхъ они больше всѣхъ были похожи на отца своего мягкостью природы; и вотъ эта мягкая природа двухъ братьевъ легко воспринимаетъ вліяніе христіанства, они являются образцами братской любви... Братъ

ихъ Ярославъ является представителемъ новаго поколѣнія въ другихъ отношеніяхъ: онъ самъ любитъ читать книги, собираетъ ихъ, распространяетъ грамотность въ землѣ, является просвѣщеннымъ христіаниномъ въ борьбѣ своей съ язычествомъ, что видно изъ отзыва его о волхвахъ. Послѣ сыновей Владимировыхъ представителемъ новаго, грамотнаго поколѣнія является первый русскій митрополитъ Иларіонъ, который умѣлъ понять превосходство новаго порядка вещей передъ старымъ и умѣлъ показать другимъ это превосходство».

Но кромѣ этихъ видныхъ представителей новаго поколѣнія была еще масса незамѣтныхъ, безвѣстныхъ лицъ, такихъ же представителей и подвижниковъ новаго дѣла, которыхъ лѣтописецъ обозначаетъ общимъ именемъ «писцовъ»: «и собра письцѣ многы, и прекладаше отъ Грекъ на Словѣньское письмо, и списаша книгы многы». Занятіе этихъ писцовъ едвали справедливо будетъ ограничивать списываніемъ книгъ въ томъ смыслѣ, какъ мы понимаемъ это слово. Напротивъ, судя по древнему употребленію слова списать, слѣдуетъ предположить, что не только списываніе въ смыслѣ переписки чужихъ трудовъ, но и списываніе въ смыслѣ болѣе или менѣе самостоятельнаго литературнаго труда одинаково составляли предметъ ихъ занятій. Такимъ образомъ время Ярослава было временемъ возникновенія на Руси перваго литературнаго кружка, который собрался около Ярослава и состоялъ изъ людей близкихъ къ нему, работавшихъ по его мысли и по его побужденію. Стало быть, это были люди одного съ нимъ образа мыслей, тѣ же «новые люди», грамотные христіане, къ числу которыхъ принадлежалъ и самъ Ярославъ. Мы въ правѣ, поэтому, смотрѣть на Ярославовыхъ писцовъ, какъ на выразителей и глашатаевъ тѣхъ задушевныхъ стремленій и взглядовъ, которые одушевляли этихъ новыхъ людей. Очевидно также, что близость этихъ писцовъ къ князю должна была налагать свой оттѣнокъ на ихъ литературныя произведенія и придавать ихъ голосу особенное значеніе. Это былъ голосъ не уединенныхъ благочестивыхъ книжниковъ, занятыхъ

только небомъ, а голосъ людей, за которыми скрывалась реальная, земная сила. Они являлись выразителями стремленій и взглядовъ не грамотныхъ христіанъ вообще, а грамотныхъ христіанъ своего времени и своей среды.

Нѣкоторыя указанія на эти стремленія и взгляды новыхъ людей Ярославова времени пр. Буслаевъ находитъ въ томъ житіи Бориса и Глѣба, которое приписывается обыкновенно Нестору. Разбирая этотъ памятникъ, онъ различаетъ въ немъ: основное христіанское преданіе о Борисѣ и Глѣбѣ и его литературную обработку. Въ первомъ онъ находитъ слѣды стремленій современниковъ Ярослава, а въ послѣдней—слѣды симпатій писцовъ, его окружавшихъ.

«Отказываясь отъ до-христіанскихъ идеаловъ народнаго эпоса, говоритъ г. Буслаевъ, русская словесность впервые останавливается въ преданіи о Борисѣ и Глѣбѣ на *новыхъ* нравственно-религіозныхъ *типахъ*, возникшихъ уже на почвѣ христіанскаго просвѣщенія. Съ принятіемъ христіанства князьями, дружиною и городскими населеніями, фантазія народная искала себѣ *идеаловъ* уже въ избранныхъ передовыхъ людяхъ новопросвѣщенной Руси; и что̀ особенно замѣчательно — прежде всего остановилась на свѣтлыхъ образахъ Бориса и Глѣба, т. е. на идеалахъ *княжескихъ*, и въ противоположность имъ рисовала мрачную тѣнь тоже князя въ лицѣ Святополка окаяннаго». «Окончательная литературная отдѣлка житія, говоритъ далѣе г. Буслаевъ, была совершена подъ вліяніемъ мысли о прославленіи Ярослава за его ревность къ просвѣщенію христіанскому, потому что, какъ говоритъ Несторъ, бѣ Ярославъ любя церковныя уставы» и т. д. (мѣсто это уже приведено выше). «Какъ же было не прославить такого просвѣщеннаго князя собраннымъ около него писцамъ? И вотъ — къ религіозному преданію прибавилась новая побудительная причина къ литературной отдѣлкѣ житія Бориса и Глѣба, именно съ цѣлію прославить христолюбиваго князя Ярослава, отмстившаго окаянному Святополку за убіеніе святыхъ братьевъ». Итакъ, изслѣдованіе житія Бориса и Глѣба приводитъ къ тому

выводу, что новопросвѣщенные русскіе люди чувствовали потребность и новыхъ идеаловъ, которые отвѣчали бы какъ ихъ чувствамъ и настроенію, такъ и тѣмъ условіямъ, въ которыя ставили ихъ обстоятельства *ихъ* времени и особенности *ихъ* народа,—идеаловъ, которые бы были плоть отъ плоти и кость отъ костей ихъ. Удовлетвореніе этой потребности, созданіе типа новаго человѣка, какъ онъ выразился, наприм., въ лицѣ Бориса и Глѣба, если не вполнѣ, то въ значительной мѣрѣ, составляетъ заслугу людей Ярославова времени, а литературная обработка этого типа—заслугу «писцовъ» Ярослава.

Историко-литературная важность такого рода выводовъ очевидна. Но несомнѣнно также и то, что выводы эти пріобрѣли бы еще новое значеніе, освѣтились бы новымъ свѣтомъ, еслибы они провѣрены были на большемъ числѣ литературныхъ памятниковъ, и притомъ такихъ, которые относились бы къ Ярославову времени по признакамъ несомнѣннымъ, потому что житіе Бориса и Глѣба, хотя и стоитъ въ связи съ стремленіями Ярославовыхъ книжниковъ, но появилось уже послѣ смерти Ярослава, не ранѣе 1071 года.

Слово о Законѣ и благодати представляетъ памятникъ именно такого рода, т. е. несомнѣнно принадлежащій времени Ярослава. Притомъ, авторъ его былъ человѣкъ близкій къ Ярославу, человѣкъ, обладающій книжной образованностью, т. е. принадлежавшій къ числу тѣхъ же «писцовъ» Ярослава, въ средѣ которыхъ получило свою литературную обработку житіе Бориса и Глѣба. Должно, поэтому, предполагать, что и Похвала кагану Владиміру отвѣчала на чужепробудившуюся потребность новыхъ христіанскихъ идеаловъ, на то же стремленіе создать новый типъ благочестиваго героя. Только понятно само собой, что этотъ идеальный типъ въ изображеніи кн. Владимира долженъ былъ открыться съ иной стороны, явиться съ инымъ значеніемъ, чѣмъ въ изображеніи святыхъ братьевъ.

«Весьма добрымъ и вѣрнымъ свидѣтелемъ твоего благовѣрія, говоритъ авторъ Слова, обращаясь къ Владиміру, служитъ

сынъ твой Георгій, котораго сотворилъ Господь преемникомъ по тебѣ на престолѣ: онъ не нарушаетъ твоихъ уставовъ, но утверждаетъ; не уменьшаетъ учрежденій твоего благовѣрія, но еще распространяетъ; не искажаетъ, но приводитъ въ порядокъ. Онъ недоконченное тобою окончилъ, какъ Соломонъ предпріятія Давидовы». Слова эти имѣютъ большое сходство съ приведеннымъ выше отзывомъ лѣтописи о дѣятельности Ярослава сравнительно съ дѣятельностью Владимира, но они имѣютъ и существенную разницу. Похвала тѣснѣе, чѣмъ лѣтопись, связываетъ дѣятельность Ярослава съ дѣятельностью Владимира, она еще болѣе сливаетъ ихъ между собою. Дѣятельность Ярослава не только подобна дѣятельности Владимира, хотя и отличается отъ нея, какъ посѣвъ отличается отъ вспахиванья земли,—нѣтъ она только дальнѣйшее распространеніе и укрѣпленіе того, что уже сдѣлано было Владимиромъ. Ярославъ только окончилъ предпріятія Владимира, утвердилъ его уставы, распространилъ и привелъ въ порядокъ его учрежденія. По-видимому, Похвала придаетъ дѣятельности Ярослава сравнительно меньшее значеніе, чѣмъ лѣтопись. Но если мы вспомнимъ, изъ какихъ вообще побужденій выходятъ всѣ подобнаго рода попытки приравнять дѣятельность современниковъ къ дѣятельности лицъ, уже получившихъ извѣстное историческое значеніе и ставшихъ въ общемъ сознаніи на извѣстную высоту, то должны придти къ совершенно противоположному выводу. Желаніе прославить настоящее въ прошедшемъ—вотъ существенный смыслъ подобныхъ попытокъ, къ числу которыхъ принадлежитъ и Похвала кагану Владимиру.

Авторъ ея былъ современникомъ и близкимъ человѣкомъ Ярославу. Дѣятельность Ярослава возбуждала его удивленіе и сочувствіе. Ярославъ казался ему какимъ-то русскимъ Соломономъ. И чѣмъ глубже и сильнѣе поражался онъ этой Соломоновской дѣятельностью, тѣмъ понятнѣе его желаніе прославить, идеализировать то лицо, которое было виновникомъ этого удивленія. И вотъ—онъ приравниваетъ дѣятельность Ярослава къ дѣятель-

ности Владимира, который, какъ видно, уже въ ту пору сталъ достояніемъ народной идеализаціи: его милостыни и щедроты поминались и прославлялись въ это время. Такимъ образомъ сравненіе Ярослава съ Владиміромъ имѣетъ значеніе не вывода, не приложенія, а значеніе исходной точки, главной основы всего произведенія.

При жизни Владимира, Ярославъ добивался отъ него полной независимости; онъ собираетъ войско и рѣшается идти на отца. Владимиръ умираетъ, собираясь къ походу на сына. Странно, поэтому, звучатъ тѣ слова нашего автора, въ которыхъ онъ приглашаетъ Владимира посмотрѣть на «своего милаго» Ярослава. Но эта кажущаяся странность была совершенно незамѣтна для автора Похвалы. Не изъ разсмотрѣнія обстоятельствъ Владимирова времени выходилъ онъ и не внѣшній ходъ событій интересовалъ его. Между дѣятельностью Ярослава и дѣятельностью Владимира онъ открывалъ иное, болѣе внутреннее соотношеніе.

Ярославъ «засѣялъ сердца русскихъ людей книжными словесы», говоритъ лѣтопись. И никто, конечно, не могъ говорить объ этомъ сѣяніи съ бо̀льшимъ сочувствіемъ, чѣмъ тѣ люди, которые принимали въ немъ непосредственное участіе, для которыхъ оно было ихъ собственнымъ дѣломъ, т. е. тѣ писцы, тѣ книжники, которые окружали Ярослава. Понятно, поэтому, что̀ должно разумѣть подъ той Соломоновскою дѣятельностью Ярослава, о которой упоминаетъ авторъ Похвалы. Но рядомъ съ этимъ, должно припомнить, что эти старые книжники, которые такъ горячо сочувствовали просвѣтительной дѣятельности своего князя, имѣли свой особый взглядъ на просвѣщеніе. Оно сливалось въ ихъ сознаніи съ благочестіемъ, съ утвержденіемъ въ вѣрѣ. Должна была, поэтому, сливаться въ ихъ мысли и дѣятельность просвѣтителя Руси съ дѣятельностью лица, обратившаго ее къ правой вѣрѣ. Та и другая, по выраженію лѣтописи, были дѣятельностью просвѣтительною: одна—крещеніемъ, другая—книгами. Поэтому сопоставленіе Ярослава и Владимира основывалось на сознаніи внутренняго единства между дѣятельностью того

и другого. Какъ въ Богопознаніи указывался высшій смыслъ и идеальное значеніе книжности, такъ въ обращеніи Руси къ христіанству открывалось идеальное оправданіе дѣятельности книжнаго просвѣщенія. Такимъ образомъ дѣятельность Ярослава только довершила то, основаніе чему положено было еще Владиміромъ.

Что мысль такого рода имѣла большой интересъ и большую заманчивость для Ярославовыхъ книжниковъ,—это понятно само собою. Она придавала несравнимую общенародную важность скромной и, повидимому, незамѣтной дѣятельности этихъ «мнишескаго образа трудолюбивыхъ пчелъ». Въ подвигѣ Владиміра они видѣли блестящій образъ своей собственной дѣятельности. Ясно, что они не пожалѣютъ своихъ красокъ для изображенія этого подвига. Похвала кагану Владиміру служитъ лучшимъ тому доказательствомъ.

Благодаря своей близости къ князю, авторъ этой Похвалы, подобно другимъ своимъ собратьямъ, хорошо понимаетъ, что не только нравственное, но и временное, земное торжество за ними и ихъ каганами. Поэтому вся его Похвала—одинъ непрерывный гимнъ, полный радости и удивленія. Въ этомъ гимнѣ нѣтъ мѣста грустному раздумью, или тяжелому воспоминанію. Поэтому то, что могло бы возбуждать подобныя расположенія, обходится или упоминается только вскользь. О препятствіяхъ, замедлявшихъ обращеніе къ христіанству, онъ упоминаетъ въ самыхъ общихъ выраженіяхъ. «Ни одинъ человѣкъ не противился его благочестивому повелѣнію; крестились,—если кто и не по любви, то по страху къ повелѣвшему; поелику благовѣріе соединено было въ немъ съ властью. Такимъ образомъ вся земля наша въ одно время стала славить Христа съ Отцемъ и Святымъ Духомъ. Тогда мракъ идольскій началъ отъ насъ удаляться и появилась заря благовѣрія. Тогда тьма бѣсовскаго служенія исчезла, и освѣтило нашу землю солнце Евангелія».

Всѣ подобныя выраженія совершенно понятны въ устахъ человѣка, близкаго къ Ярославу, видѣвшаго его дѣятельность и

раздѣлявшаго его настроеніе. Лѣтопись замѣчаетъ: «радовашеся Ярославъ, видя множество церквій и люди хрестьяны зѣло; а врагъ сѣтовашеться, побѣжаемъ новыми людьми хрестьянскими». Писцы Ярослава, участвовавшіе въ этой побѣдѣ, раздѣляли съ нимъ и его радость. Авторъ Слова о Законѣ и Похвалы кагану Владимиру, одинъ изъ этихъ новыхъ людей, сдѣлался выразителемъ такого довольнаго и торжественнаго настроенія. «Встани, — взываетъ онъ къ Владимиру,—виждь чадо свое Георгія, виждь утробу свою, виждь милаако своего, виждь его же Господь изведе изъ чреслъ твоихъ;—виждь красящаго столъ земля твоей, и възрадуйся и возвеселися... Виждь же и градъ величествомъ сіяющь, виждь церкви цвѣтущи, виждь христіанство растуще, виждь градъ иконами святыихъ освѣщаемъ, блистающеся и тиміаномъ обоухаемь, и хвалами и божествеными пѣніи святыми оглашаемь. И си вся видѣвъ, възрадуйся и взвеселися, и похвали благаго Бога, всѣмъ симъ строителя. Радуйся и веселися, яко твое вѣрное въсіаніе (въсѣюние?) не исушено бысть зноемъ невѣріа, нъ дождемъ, Божіа поспѣшеніа расплоҗено бысть многоплоднѣ!».

Такимъ образомъ авторъ Слова и Похвалы, осматриваясь кругомъ себя, находитъ, что Владимиру остается только радоваться и благодарить Бога.

Между тѣмъ и въ это время бывали такія явленія, которыя могли бы разстроить нѣсколько праздничное настроеніе благочестиваго книжника и отуманить небесный восторгъ равноапостольнаго князя. Книжные люди Ярослава не могли не сознавать, что они составляютъ еще «малое стадо». Имъ привелось быть свидѣтелями того, какую силу могли имѣть волхвы, какъ широко успѣли они взволновать народныя массы въ 1024, во время голода въ землѣ Суздальской. Но вѣдь они видѣли также, какъ скоро и легко подавлена была эта чужая сила *ихъ* силой, силой князя-просвѣтителя: «слышавъ же Ярославъ волхвы, приде Суздалю; изъимавъ волхвы, расточи, а другыя показни, рекъ сице: «Богъ наводитъ по грѣхомъ на куюждо землю гладомъ, или моромъ, ли ведромъ, ли иною казнію, а человѣкъ не вѣсть

ничтоже». Разсужденіе Ярослава было безукоризненно, и вполнѣ могло удовлетворить книжнаго человѣка. Поэтому въ придворно-просвѣтительныхъ сферахъ на такого рода явленія, какъ возмущеніе волхвовъ, смотрѣли довольно легко, и трубили побѣду, когда предстояла еще долгая и упорная битва. Они не знали, что эта легкая побѣда скоро окажется далеко не полной, они не знали, что въ то время, какъ они призывали Владимира посмотрѣть на Кіевъ, блиставшій иконами святыхъ и «оглашаемый божественными пѣснопѣніями», по этому самому Кіеву ходилъ скромный выходецъ съ Аѳона, искавшій удобнаго мѣста для благочестивыхъ подвиговъ: «и ходи по манастыремъ и *не възлюби*, Богу не хотящю». Онъ удалился изъ города и началъ ходить по дебрямъ и горамъ... Видно то, что должно было наполнять восторгомъ душу Владимира, не радовало сердца Антонія, видно монастыри, имъ видѣнные, не были изъ числа тѣхъ, которые поставлены слезами, пощеньемъ, молитвою, бдѣньемъ. Его удаленіе въ горы было безмолвнымъ приговоромъ надъ тѣмъ благовѣріемъ Кіевскимъ, о которомъ такъ громко говорили Ярославовы книжники. Пройдетъ еще немного времени, и ихъ праздничный диѳирамбъ смѣнится тоскливыми звуками обличительныхъ рѣчей Ѳеодосія. Но все это выяснится позже. На первыхъ порахъ увлеченіе было понятно. Оно постоянно сопровождаетъ первое выраженіе всякаго направленія, начало дѣятельности каждой партіи. Такъ было и съ книжными людьми Ярославова времени. Въ сосѣдствѣ съ княземъ, среди своихъ занятій, въ постоянномъ общеніи другъ съ другомъ, они легко могли преувеличивать свои силы. При этомъ воспоминаніе объ успѣшномъ исходѣ Владимирова дѣла было для нихъ закономъ и доказательствомъ несомнѣнности ихъ собственнаго торжества. Понятно, что они постараются представить дѣло Владимира со всѣми признаками какого-то блестящаго, необыкновеннаго, почти сверхъестественнаго торжества. Это было дивное чудо, это было откровеніе благодати. Всѣ помѣхи, все враждебное новой силѣ, исчезаетъ, не выказавъ никакого серьезнаго сопротивленія. Какъ умолкли волхвы, расточенные и ка-

зненные Ярославомъ, такъ должны были умолкать и всѣ тѣ, которые при Владимирѣ крестились «изъ страха къ повелѣвшему». Вѣдь благовѣріе это въ владыкахъ-апостолахъ было соединено со властію...

Такимъ образомъ въ Словѣ и Похвалѣ представляется намъ довольно ясно очерченный образъ благочестиваго князя, утвердителя благовѣрія, князя-просвѣтителя. Видъ его—полонъ невозмутимаго величія. Онъ — благородный потомокъ благородныхъ предковъ — удивляетъ всѣхъ своей доблестью, крѣпостью и силой; онъ—другъ правды, смыслу мѣсто, милостыни гнѣздо. Онъ мужественно владѣетъ мечемъ на защиту своей земли и на утвержденіе своей власти; страшенъ онъ всѣмъ сосѣднимъ народамъ. «Богомъ данные ему люди» онъ пасетъ безъ блазна съ правдой, мужествомъ и смысломъ. Но мужественный и непобѣдимый, онъ склоняется предъ служителями вѣры. Покоривъ царство свое Богу, онъ со всякимъ смиреніемъ совѣщается съ епископами о томъ, какъ уставить законъ въ новопросвѣщенномъ народѣ. Строитъ и украшаетъ церкви и монастыри, часто присутствуетъ при богослуженіи, оказываетъ покровительство и помощь бѣднымъ, больнымъ, заложникамъ и содержимымъ въ рабствѣ. При этомъ онъ не забываетъ, конечно, «набдѣть» поповъ и черноризцевъ и давать гостепріимный пріютъ «трудолюбивымъ пчеламъ», хотя авторъ Слова и не упоминаетъ прямо объ этомъ.— Съ врагами вѣры онъ поступаетъ со всей строгостью и страхомъ власти заставляетъ ихъ умолкать. Даже по смерти не прекращаетъ онъ своихъ заботъ о родной землѣ и церкви, ибо «несвойственно умереть тому, кто увѣровалъ во Христа, жизнь всего міра». Получивъ отъ Бога за труды паствы людій Его вѣнецъ славы, онъ съ высоты своего небеснаго жилища наблюдаетъ за дѣлами земли и молится о своей землѣ, «да сохранитъ ее Богъ въ мирѣ и благовѣріи, да славится въ ней правовѣріе и проклинается всякая ересь!»

Насколько этотъ книжно-идеальный образъ совпадалъ съ истинными чертами стараго Владимира,—рѣшать здѣсь не мѣсто.

Важно, что во время Ярослава образъ этотъ успѣлъ уже до такой степени опредѣлиться и выясниться, что далъ рамку и краски для идеальнаго изображенія Владиміра и его времени.

Но рядомъ съ этой потребностью отыскать идеальное основаніе современнаго порядка вещей, нельзя не признать и другихъ побужденій, которыя привлекали мысль книжныхъ людей Ярославова времени къ образу Владиміра, и другихъ условій, подъ вліяніемъ которыхъ создавали они свою идеальную картину просвѣщенія Руси.

Какъ относились русскіе люди, т. е. масса русскаго народа, къ Владиміру? Понимала-ли она его, или нѣтъ? Сознавала-ли и признавала-ли она важность его заслугъ, какъ крестителя Руси? Стараясь найти отвѣты на эти вопросы, мы встрѣчаемся въ древнихъ памятникахъ съ страннымъ противорѣчіемъ. Вотъ отзывъ начальной лѣтописи: «Дивно же есть се, колико добра створилъ Русьстѣи земли, крестивъ ю. Мы же, хрестьяне суще, *не въздаемъ почестья* противу оного възданью. .. Да аще быхомъ имѣли потщанье и мольбы приносили Богу за нь въ день преставленья его, и видя бы Богъ тщанье наше къ нему, прославилъ бы й... *Сего бо въ память держать* Русьстіи людье, поминающе святое крещенье, и прославляють Бога въ молитвахъ, и въ пѣснѣхъ и въ псалмѣхъ, *поюще* Господеви *новіи людье*, просвѣщени святымъ Духомъ». Итакъ, оказывается, что новые люди русскіе помнили о Владимірѣ, воспѣвали его подвигъ, хотя выше говорится, что русскіе люди, хрестьяне суще, не воздавали ему надлежащаго поминанья, не молились за него, отчего Богъ такъ долго и не «прославилъ» его, т. е. такъ долго не было чудесъ отъ тѣла Владиміра. Другіе памятники не разрѣшаютъ, а еще усиливаютъ эти противорѣчія. «Не дивимся възлюбленни, говоритъ мнихъ Іаковъ, яко *чюдесъ не творить по смерти*, мнозѣ бо святѣи, праведнѣи, не сътвориша чюдесъ, но святи суть». Должно думать, что и Иларіонъ имѣлъ въ виду то же самое недоумѣніе въ отсутствіи чудесъ, когда говорилъ: «Радуйся, въ владыкахъ апостоле, *не мертвыа тѣлесы въскресивъ*, нъ душею ны мертвы,

умершаа недугомъ идолослуженія, въскресивъ». Но это отсутствіе чудесъ, которое лѣтопись связываетъ съ отсутствіемъ надлежащаго поминанья, не мѣшаетъ однако Иларіону замѣтить, что дѣятельность Владимира была въ живой памяти у современныхъ русскихъ людей. «Твоя щедроты и милостыня,—говоритъ онъ, обращаясь къ Владимиру,—и *нынѣ въ человѣцѣхъ поминаемы суть*».

Исходной точкой для объясненія этихъ противорѣчій слѣдуетъ признать заявленіе объ отсутствіи чудесъ, въ которомъ сходятся всѣ отзывы. Чтобы возникъ разсказъ о чудѣ, нужно, чтобы лицо, которому оно приписывается, окружено было нѣкотораго рода таинственностью и религіозно-мистической туманностью. Вотъ почему подобнаго рода разсказовъ всего болѣе о такихъ лицахъ, какъ святые отшельники. Ихъ до-гробная жизнь малоизвѣстна и таинственна; тѣмъ болѣе остается простору для извѣстій о ихъ загробной жизни, о ихъ явленіяхъ и чудесахъ. О Владимирѣ не было подобныхъ извѣстій. Непохожъ былъ, видно, онъ на этихъ святыхъ отшельниковъ. Его земная жизнь не покрывалась таинственностью и туманомъ, и съ его свѣтлымъ и всѣмъ яснымъ образомъ не вязались разсказы мистическаго свойства. О немъ помнили, но помнили не какъ о равноапостолѣ, а какъ о человѣкѣ, славномъ своими «щедротами и милостынями». Стало быть, мы въ правѣ предполагать, что въ Ярославово время масса народная, т. е., всѣ тѣ русскіе люди, которымъ лѣтописецъ съ какимъ-то упрекомъ напоминаетъ о томъ, что они христіане (мы же, *хрестьяне суще*, не творимъ почестья и т. д.), и которыхъ Иларіонъ обозначилъ слишкомъ общимъ именемъ: *человѣци* (твоя щедроты въ *человѣцѣхъ* поминаемы суть), не съ равнодушіемъ, а напротивъ съ самымъ живымъ чувствомъ относились къ Владимиру. Въ средѣ этой массы *поминали* Владимира, т. е. о немъ много говорили, о немъ много ходило разсказовъ.

Но эти разсказы не всѣхъ удовлетворяли. Были люди, которымъ казалось, что это народное поминанье — не надлежащее, которымъ хотѣлось, чтобы Владимиръ поминался иначе. Это были,

по выраженью лѣтописи, «новіи людье, просвѣщени Святымъ Духомъ», которые «поминали святое крещенье и прославляли Господа въ молитвахъ, и пѣснѣхъ, и псалмѣхъ», т. е. люди благочестивые и книжные. Они недовольны были народнымъ поминаньемъ щедротъ Владимира и противопоставляли ему свое поминанье святого крещенья; они были недовольны народными разсказами и противопоставляли имъ свои «пѣсни и псалмы»; они были недовольны тѣмъ идеальнымъ типомъ ласковаго князя, который, очевидно, виднѣлся въ народныхъ припоминаньяхъ, и у нихъ естественно возникало желаніе создать и противопоставить этому типу свой идеальный образъ Владимира, т. е. такой образъ, въ которомъ Владимиръ являлся бы роднымъ и идеально-подобнымъ имъ, новымъ людямъ. Это естественное желаніе еще усиливалось недоумѣніями и вопросами людей, которые занимали, такъ сказать, средину между людьми книжными и простыми. Это были люди нѣсколько знакомые съ новой вѣрой, даже интересовавшіеся ею, но еще *не утвердившіеся* въ ней, т. е. не ставшіе на точку зрѣнія книжныхъ людей. Какъ видно изъ посланія митр. Іакова къ князю Димитрію, людей этого рода очень занимали разсказы о чудесахъ, которыя въ ихъ умѣ неразрывно связывались съ мыслью о новой вѣрѣ и ея представителяхъ. Книжные люди, какъ видно изъ того же посланія, старались отвлечь ихъ отъ этого щекотливаго пункта указаніемъ на нравственно-символическое значеніе чудотвореній: «аще и чюдеса подражати апостолъ хощете, и се мощно: они хромыи ходити сътвориша и рюкы сухи изцѣлиша, а ты хромлющая о вѣрѣ поучи и ноги текущихъ на игры къ церкви обрати» и т. д. Насколько эти толкованія удовлетворяли тѣхъ, къ кому они были обращены,—сказать трудно. Интересно то, что люди этого рода дивились, что Владимиръ не творитъ чудесъ. Они недоумѣвали, отчего все дѣло крещенія Руси совершилось такъ просто, безъ всякихъ чудесъ и знаменій? Все это было несогласно съ тѣмъ представленіемъ, которое имѣли они о торжествѣ новой вѣры. Очевидно, что въ этихъ недоумѣніяхъ сказывалась также потребность идеальнаго

представленія, но только своеобразнаго. Съ своими недоумѣніями эти люди обращались, конечно, къ благочестивымъ книжникамъ. Эти послѣдніе вынуждались такимъ образомъ къ тому, чтобы дать такое или иное удовлетвореніе высказавшейся потребности идеальнаго представленія Владимирова дѣла. Это было для нихъ неизбѣжно, если только они не хотѣли отказаться отъ своихъ задушевныхъ стремленій, отъ своей просвѣтительной роли. Итакъ, поставленные между народнымъ поминаньемъ Владимира и недоумѣніями «возлюбленныхъ» людей, недовольные однимъ и побуждаемые другими, книжные люди шли къ тому, чтобы представить свое поминанье Владимира, которое казалось имъ истиннымъ, надлежащимъ, достойнымъ и самого Владимира и его народа. Похвала кагану Владимиру вмѣстѣ съ подобной же похвалой мниха Іакова представляются намъ памятниками подобнаго рода поминанья.

Упомянувъ о желаніи дать образъ Владимира и его времени, достойный русскаго народа, я желалъ этимъ указать еще на одну черту, которая имѣетъ немаловажное значеніе при опредѣленіи побужденій и условій, подъ вліяніемъ которыхъ сложилось то идеальное изображеніе крещенія Руси, которое въ Словѣ и Похвалѣ дошло до насъ, какъ памятникъ Ярославова времени. «Вся страны и грады, и людіе,—говоритъ авторъ Похвалы,—чтутъ и славятъ коегождо ихъ учителя... Похвалимъ же и мы, по силѣ нашей, малыми похвалами, великаа и дивнаа сътворшаго нашего учителя и наставника, великого кагана нашеа земля, Владимера, внука старого Игоря, сына же славнаго Святослава, иже, въ своа лѣта владычьствующа, мужствомъ же и храборъствомъ прослуша въ странахъ многахъ, и побѣдами и крѣпостью поминаются нынѣ и словутъ. Не въ худѣ бо и не въ невѣдоми земли владычьствоваша, но въ *Русской, яже вѣдома и слышима есть всѣми конци земля*». Слова эти полны такого простого и неподдѣльнаго чувства, такой живой любви къ родной землѣ, къ ея славѣ и славѣ ея князей, что, встрѣчаемыя въ поучительномъ произведеніи стараго русскаго книжника, они возбуждаютъ даже

какое-то недоумѣніе. Самымъ складомъ своимъ они напоминаютъ эпическія выраженія «Слова о Полку Игоревѣ». Патріотическія восклицанія рѣдко вообще встрѣчаются въ произведеніяхъ нашихъ старыхъ книжниковъ, и тѣмъ труднѣе ожидать со стороны книжнаго человѣка сочувствія и удивленія къ Игорю и Святославу, князьямъ-язычникамъ. Любопытно, что самъ авторъ Слова называетъ въ другомъ мѣстѣ Русскую землю до времени Владимира пустой и пораженной засухой: «*пустѣ* бо, говоритъ онъ, и *преиссохши* земли нашей сущи, идольскому зною изсушившу ю, внезаапу потече источникъ евангельскій». Иного взгляда на состояніе Руси до Владимира и трудно ожидать отъ стараго духовнаго писателя, но авторъ Похвалы, какъ мы видѣли, съ гордостью и любовью поминаетъ Игоря и Святослава. Видно, человѣкъ своего народа пересиливалъ въ немъ человѣка книжнаго, видно, простая любовь къ родной землѣ и симпатіи книжника какимъ-то образомъ успѣвали мириться въ его душѣ. Мнѣ кажется, что это примиреніе двухъ довольно разнородныхъ симпатій составляетъ особенность не только автора Слова и Похвалы, но и всѣхъ книжныхъ людей Ярославова времени, или, говоря точнѣе, оно представляетъ его особенность, какъ человѣка Ярославова времени. Будучи временемъ зарожденія на Руси книжной образованности, время Ярослава было вмѣстѣ съ тѣмъ и временемъ зарожденія особеннаго рода національнаго самосознанія. Уже въ томъ, что Ярославъ такъ много заботился о переводѣ книгъ «отъ Грекъ на Словѣньское писмо», видны его патріотическія стремленія. Но онъ не ограничился этимъ.

Другимъ и важнѣйшимъ памятникомъ его національныхъ стремленій служитъ его «церковный уставъ». Правда, этотъ уставъ подвергся многимъ позднѣйшимъ перемѣнамъ, но и сквозь толщу ихъ изслѣдованіе замѣчаетъ одно главное стремленіе, которое лежало въ основѣ всей церковно-законодательной дѣятельности Ярослава. Это — стремленіе внести въ церковное законодательство особенность мѣстнаго, русскаго права, придать этому изчужа занесенному законодательству до нѣкоторой сте-

пени національный характеръ (насколько, разумѣется, особенности, напримѣръ, «Русской Правды» должны считаться мѣстными и народными). Вотъ что говоритъ объ этомъ пр. Макарій: «Уставъ Ярослава есть не повтореніе Устава Владимирова, а какъ бы продолженіе его и подробнѣйшее раскрытіе, и представляетъ собою шагъ впередъ въ исторіи нашего церковно-гражданскаго законодательства. Св. Владимиръ опредѣлилъ въ своемъ уставѣ главные предметы церковнаго суда въ Россіи на основаніи Греческаго Номоканона, и если сдѣлалъ нѣкоторыя измѣненія и дополненія отъ себя, то согласно съ духомъ того же Номоканона и Моѵсеевыхъ законовъ, входившихъ въ составъ его. Великій князь Ярославъ, кромѣ того, что, опираясь на началахъ Греческаго Номоканона, подробнѣе изложилъ многіе предметы церковнаго суда, означенные въ Уставѣ Владимировомъ, и присоединилъ къ нимъ новые—примѣнилъ еще свой церковный уставъ къ началамъ гражданскаго законодательства, дѣйствовавшаго тогда въ Россіи,—разумѣемъ систему выкуповъ или денежныхъ взысканій за преступленія, — и нѣкоторыя преступленія подчинилъ суду не только духовной, но и гражданской власти». Въ трудахъ Ярослава по установленію этихъ церковныхъ правилъ принималъ близкое участіе митрополитъ Иларіонъ. Обстоятельства его посвященія имѣютъ также немаловажное значеніе въ разматриваемомъ отношеніи. Онъ, русскій родомъ, избранъ и посвященъ, по волѣ князя, соборомъ русскихъ епископовъ, независимо отъ Константинопольскаго патріарха. Въ этомъ нельзя не видѣть очевиднаго стремленія дать Русской церкви національное значеніе, освободить ее отъ вліянія греческаго патріарха, поставить ее въ ближайшія отношенія къ власти княжеской. Въ устройствѣ школъ, имѣвшихъ если не исключительною, то по крайней мѣрѣ главною цѣлью—подготовку людей, годныхъ для поступленія въ священныя должности, видно тоже стремленіе ввести въ составъ іерархіи бо̀льшее число мѣстныхъ и національныхъ элементовъ. Столкновенія съ Греками могли только поддерживать подобнаго рода стремленія. Но такъ какъ для благочестивыхъ лю-

дей того времени Церковь была носительницей и представительницей всѣхъ духовныхъ интересовъ и идеаловъ, то на это стремленіе придать ей національное значеніе мы въ правѣ смотрѣть, какъ на зародышъ національнаго самосознанія, хотя и своеобразнаго, еще тѣсно связаннаго съ сферой церковно-религіозною. Пробужденіе подобнаго рода религіозно-національнаго самосознанія отражалось и въ литературѣ. Любопытно при томъ, что оно оставило свой слѣдъ въ литературѣ именно на изображеніи просвѣщенія Руси.

На Руси было преданіе, занесенное и въ начальную лѣтопись, что крещеніе ея предсказано было еще апостоломъ Андреемъ, который былъ и на горахъ Кіевскихъ, и въ землѣ Словенской, гдѣ потомъ возникъ Новгородъ. Но рядомъ съ этимъ сказаніемъ въ нашей древней письменности пробивалась попытка другого изображенія просвѣщенія Руси, при которомъ преданіе объ Андреѣ совершенно устранялось. Въ упомянутомъ выше житіи Бориса и Глѣба читается слѣдующее: «оста же земля Русская и страна въ первіи прельсти идольстіи, не оубо бѣ ни отъ кого же слышали слова о Господѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ. Не быша бо ни апостоли заходили къ нимъ, и никтожс имъ проповѣдалъ бѣ слова Божія». Подобныя же выраженія встрѣчаемъ мы и въ другихъ памятникахъ. Такъ, въ начальной же лѣтописи, которая приводитъ и разсказъ о проповѣди ап. Андрея, влагаются въ уста дьявола такія восклицанія: «увы мнѣ, яко отсюда прогонимъ есмь: сдѣ бо мняхъ жилище имѣти, яко здѣ *не суть ученья апостольска*» (П. С. С. Л. I, 50), и еще: «сдѣ ми есть жилище, *сдѣ бо не суть апостоли* учили, ни пророци прорекли» (тамъ же, 35). Въ житіи Леонтія Ростовскаго говорится: «здѣ апостоли не были». Подробнѣе та же самая мысль раскрывается въ толкованіи притчей въ вопросахъ и отвѣтахъ, отрывокъ изъ котораго приводитъ г. Буслаевъ. Вотъ этотъ отрывокъ: «*Вопросъ*: Рече Еvангелистъ Лука: да открыютъся отъ многыхъ сердець помысли человѣкомъ. *Толкъ*: открыйся разбойнику на крестѣ той, а Логину сотнику и

Клеопѣ и Луцѣ въ преломленіи хлѣба, Стефану и Петру во отверженіи, Ѳомѣ въ осязаньи, Павлу идущу въ Дамаскъ, и прочимъ всѣмъ языкомъ вѣровати во Христа; и открыйся, послѣди всѣхъ Русскому языку вѣровати во Отца и Сына и Святаго Духа, а *не бывшу никому-же апостолу въ Русской земли, но по истинѣ Русскому языку милость Божія открыся»*. Отсутствію апостоловъ на Руси здѣсь придается какое-то высшее значеніе. Ясно, стало быть, что рядомъ съ преданіемъ о приходѣ на Русь ап. Андрея, существовалъ другой взглядъ на просвѣщеніе Руси, по которому оно являлось дѣломъ особенной и непосредственной Божіей благодати. Житіе Бориса и Глѣба даетъ понять, что взглядъ этотъ восходитъ своимъ началомъ къ самому древнѣйшему времени нашей письменности.

Нѣкоторый свѣтъ на эти противорѣчивые взгляды бросаетъ одно выраженіе, находящееся въ Похвалѣ Владиміру, слѣдующей въ нѣкоторыхъ прологахъ за сказаніемъ объ его кончинѣ (подъ 25 іюля) [1]). Любопытно, что въ нѣкоторыхъ выраженіяхъ Похвала эта буквально сходна съ Похвалой Иларіона.

| *Иларіонъ.* | *Прологъ.* |
|---|---|
| Хвалитъ же похвальными гласы Римъская страна Петра и Павла, имиже вѣроваша въ Іисуса Христа сына Божія; Асіа и Ефесъ, и Патмъ—Іоанна Богослова, Индія Ѳому, Египетъ—Марка и т. д. | Хвалить бо Римьскаꙗ земля Петра и Павла, Асиꙗ бословца Іоанна, Египетъ Марка, Антиѡхиꙗ Луку, Грѣчьскаꙗ Андрѣꙗ, вся же земля Русскаꙗ тебе Володимире. |

Итакъ, по словамъ Прологовъ, *Андрей* былъ такимъ же, такъ сказать, національнымъ апостоломъ Греціи, какъ Петръ и Павелъ—Рима, Лука—Антіохіи и т. д. Не позволяетъ-ли это предполагать, что разсказъ о проповѣди ап. Андрея на Руси связанъ

1) Торж. Рум. Муз. № 485; Прологъ Типогр. библ. № 1146—11.

въ своей основѣ съ Греческимъ преданіемъ, и имѣетъ, поэтому, не туземное, а Греческое происхожденіе? Во всякомъ случаѣ разсказъ о проповѣди на Руси лица, которое въ глазахъ самихъ Русскихъ казалось по преимуществу Греческимъ апостоломъ, долженъ былъ утвердить въ ихъ умахъ мысль о какой-то исконной связи Руси и Греціи и о вліяніи послѣдней на первую, восходящемъ еще къ временамъ апостольскимъ. Признаніе этой догадки въ значительной мѣрѣ объяснило бы намъ и противоположное преданіе, по которому никто изъ апостоловъ не былъ на Руси. Неудивительно, въ самомъ дѣлѣ, что съ пробужденіемъ недовольства Греками, съ возникновеніемъ желанія сбросить зависимость отъ греческаго патріарха въ религіозно-церковномъ отношеніи, словомъ съ зарожденіемъ религіозно-національнаго самосознанія, появилось и желаніе противопоставить греческой легендѣ объ Андреѣ свое пониманіе, которое болѣе бы отвѣчало пробудившемуся національному чувству. Отголосокъ этого пониманія слышится въ словахъ житія Бориса и Глѣба: «ни апостоли заходили къ нимъ, и никто же имъ проповѣдалъ бѣ слова Божія».. Мысль эта развивается потомъ въ двухъ направленіяхъ. Такъ, авторъ упомянутаго выше толкованія притчей старается объяснить это отсутствіе на Руси апостоловъ тѣмъ, что Богъ желалъ показать Русскому народу свою особенную милость, открыться ему прямо. Напротивъ, авторъ Похвалы Владиміру (въ Прологѣ), сказавъ, что всякая страна хвалитъ своего апостола, прибавляетъ, что и Русская земля имѣетъ своего учителя, своего апостола — Владиміра. Такимъ образомъ, съ одной стороны, указаніе въ просвѣщеніи Руси слѣдовъ особеннаго Божественнаго предусмотрѣнія, а съ другой—противопоставленіе иностраннымъ апостоламъ— своего равноапостола, — вотъ двѣ мысли, которыя развивались въ противоположность греческой легендѣ о приходѣ Андрея. «Слово о Законѣ и благодати и Похвала кагану Владиміру» имѣютъ въ своихъ основаніяхъ самую тѣсную связь съ той и другой мыслью. На буквальное сходство выраженій Пролога и Похвалы уже указано. Что же касается до мысли объ особенной

милости Божіей къ народу Русскому, то это — основная мысль всего Слова о Законѣ и благодати: «для новаго ученія нужны новые мѣхи, новые народы, и обое соблюдется. Такъ и было. Вѣра благодатная распространилась по всей землѣ, дошла и до нашего народа Русскаго. Воды закона изсохли, а источникъ Евангелія наполнился водой, — покрылъ всю землю, разлился и до насъ... Всѣ народы помиловалъ благій Богъ, и насъ не презрѣлъ; восхотѣлъ и спасъ насъ и привелъ въ познаніе истины. Пуста была земля наша и изсохла; зной идолослуженія изсушилъ ее: но *внезапно* потекъ источникъ Евангелія и напоилъ всею землю нашу». Сообразно съ такимъ взглядомъ, въ Похвалѣ представляется и все дѣло обращенія Владимира и крещенія Руси. Владимиръ не слышалъ никакого проповѣдника. Его обращеніе — плодъ какого-то особеннаго Божественнаго озаренія: «пришло на него посѣщеніе Вышняго, призрѣло на него всемилостивое око благого Бога, и возсіялъ въ сердцѣ его разумъ». Но принявъ крещеніе, Владимиръ не остановился на этомъ, а пожелалъ, чтобы крестился и весь народъ. Автору Похвалы явно хочется показать, что и это всенародное обращеніе совершилось такъ же быстро, путемъ такого же Божественнаго озаренія: «вся земля наша *въ одно время* стала славить Христа съ Отцемъ и Св. Духомъ. Тогда мракъ идольскій началъ отъ насъ удаляться, и появилась *заря* благовѣрія. Тогда тма служенія бѣсовскаго погибла, и освѣтило нашу землю *солнце* Евангелія».

Отличіе такого изображенія крещенія Владимира и Руси отъ разсказа о томъ же событіи, находящагося въ лѣтописи, очевидно. При ближайшемъ разсмотрѣніи взаимное отношеніе этихъ двухъ сказаній представляется похожимъ на отношеніе между легендой объ Андреѣ и мыслью объ особомъ откровеніи благодати народу Русскому. Разсказъ Похвалы представляетъ попытку мѣстнаго, національнаго изображенія Владимирова времени. Напротивъ въ лѣтописномъ разсказѣ очевидны слѣды нетуземныхъ элементовъ, а именно — Греческихъ или частнѣе — Корсунскихъ.

Какъ извѣстно, лѣтописецъ противополагаетъ свой разсказъ о Владимирѣ, какъ достовѣрный, разсказамъ тѣхъ, которые «не свѣдуще право, глаголють, яко крестился есть в Кіевѣ, и ини же рѣша: Василиви; друзіи же инако скажуть» (Полн. Собр. Русск. Лѣт. I, 48). Дѣйствительно, онъ, какъ видно, обладалъ точными свѣдѣніями. Такъ онъ говоритъ: «крести же ся (Владимиръ) въ церкви святого *Василья* (въ Лавр. сп.; въ Ип. и Хл. *святыа Софьи*; въ Радз. и Тр. *святое Богородици*; въ житіи Владимира—святаго *Иякова*), и есть церкви та стоящи въ Корсунѣ градѣ, на мѣстѣ *посреди града*, идѣже торгъ дѣютъ Корсуняне; полата же Володимеря съ края церкве стоить, и до сего дне, а царицина полата за олтаремъ» (тамъ же, 47). Подобнаго-же рода мѣстныя указанія даетъ лѣтописецъ и въ другихъ мѣстахъ: «Корсуняне, подъкопавше стѣну градьскую, крадуще сыпленную перьсть, и ношаху къ собѣ въ градъ, сыплюще *посредѣ града*» (тамъ же, 47). «Постави же церковь (въ Ип. святаго Іоанна Предтечю; въ Житіи — святаго Василіа) въ Корсунѣ на горѣ, юже съсыпаша *средѣ града*, крадуще приспу, яже церки стоить и до сего дне» (тамъ же, 50). Такое подробное обозначеніе Корсунскихъ мѣстностей, въ связи съ намекомъ на точность этихъ свѣдѣній (по противоположности къ «не свѣдуще право»), ясно указываетъ на присутствіе мѣстныхъ туземныхъ свѣдѣній.

При торговыхъ сношеніяхъ Русскихъ съ Корсунскими Греками свѣдѣнія эти легко могли заноситься на Русь и приниматься здѣсь съ тѣмъ большей охотой, что Корсунь, на ряду съ поморіемъ, посуліемъ и Сурожемъ слылъ, по выраженію Слова о Полку Игоревѣ, страной незнаемой. О такихъ странахъ всегда охотно слушаютъ и передаютъ разнаго рода чудесные, диковинные разсказы. Припомнимъ при этомъ сказаніе о чудесномъ пребываніи мощей св. Климента въ морѣ близъ Корсуня, а также корсунскія иконы, корсунскія врата, четырехъ мѣдныхъ коней, которые будто-бы вывезены были Владимиромъ изъ Корсуня и о которыхъ лѣтописецъ замѣчаетъ, что «невѣдуще мнять я мра-

моряны суща» (П. С. Р. Л. I, 50) и т. под. Такимъ образомъ въ основаніи лѣтописнаго разсказа о крещеніи Владимира лежатъ Корсунскія преданія и разсказы.

Можетъ быть, и въ неодинаковомъ наименованіи той церкви, гдѣ крестился Владимиръ и той, которую онъ построилъ, слѣдуетъ видѣть непростыя ошибки и искаженія писцовъ. Нѣтъ въ самомъ дѣлѣ ничего невѣроятнаго, что въ Корсуни было нѣсколько церквей (св. Василія, св. Іакова, св. Богородицы, св. Софіи, св. Іоанна Предтечи), относительно которыхъ, если не съ одинаковымъ правомъ, то съ одинаковымъ разсчетомъ утверждали, что онѣ имѣли для Русскихъ историческое, важное по воспоминаніямъ, значеніе. Заявленія эти могли быть дѣломъ херсонскаго духовенства, тѣхъ «поповъ корсунскихъ» которые, какъ видно, извѣстны были на Руси и играли здѣсь нѣкоторую роль. По крайней мѣрѣ лѣтописецъ ясно различаетъ въ разсказѣ о Владимирѣ поповъ Корсунскихъ и поповъ Цареградскихъ: «Епископъ же Корсунскій *съ попы царицины*, огласивъ, крести Володимера...». (Житіе: «Епископъ же съ попы Корсунскими и съ попы царицины, огласивше, крестиша» и пр.). «Володимеръ же посемъ поемъ царицю, и Настаса и *попы Корсуньскы*». Интересно, что этотъ Анастасъ Корсунянинъ, который является въ столь разнообразныхъ роляхъ, представляется между прочимъ завѣдывающимъ десятиной, собираемой въ пользу церкви св. Богородицы, къ которой приставлено было также корсунское духовенство: «и поручи ю (Десятинную церковь) Настасу Корсунянину, и попы Корсуньскыя приставн служити въ ней, вдавъ ту все, еже бѣ взялъ въ Корсуни, иконы и съсуды, и кресты» (П. С. Р. Л. I, 52). «И вдасть десятину Настасу Корсунянину». И такъ, по разсказу лѣтописи, Владимиръ привелъ въ Кіевъ Корсунскихъ поповъ, имъ поручилъ онъ церковь св. Богородицы, Анастасу Корсунянину ввѣрилъ онъ завѣдываніе десятиной.

Все это объясняетъ нѣсколько тѣ пути, которыми переходили къ намъ Корсунскіе разсказы, тѣ интересы, подъ вліяніемъ которыхъ они складывались, и тѣ оттѣнки, которые вслѣдствіе

этого должна была принимать вся корсунская легенда о Владимирѣ. Проф. Бѣляевъ, въ своемъ обзорѣ Несторовой лѣтописи, идетъ даже гораздо далѣе: онъ прямо признаетъ, что весь лѣтописный разсказъ о крещеніи Владиміра составленъ какимъ-нибудь Византійскимъ книжникомъ. «Я осмѣливаюсь думать, говоритъ онъ, что это описаніе составлено Византійцемъ, а не Русскимъ; ибо корсунскія дѣла, соединенныя съ бракомъ Византійской царевны, едва ли не любопытнѣе были для Грековъ, нежели для Русскихъ, и плачъ царей при отправленіи царевны въ Корсунь, и слезы сей послѣдней при отъѣздѣ, и Греческая кубара, а не ладья, и глазная болѣзнь Владимира, чудесно исцѣленная, — все обличаетъ рѣчь Византійца. То же должно сказать о посольствѣ разныхъ народовъ съ предложеніями вѣръ, объ отправленіи Владимировыхъ пословъ для испытанія, кто лучше служитъ Богу, а также о проповѣди Греческаго философа и о катихизисѣ, данномъ Владимиру въ Корсуни. Все это описаніе носитъ на себѣ печать обдуманнаго письменнаго сочиненія, а не живой рѣчи; подробности, здѣсь помѣщенныя, явно принадлежатъ книгамъ, а не разговору; народное преданіе ихъ не могло знать; здѣсь все направлено къ одной цѣли, чтобы унизить другія вѣры передъ Греческою; вопросы Владимира и отвѣты проповѣдниковъ рѣшительно писаны Греческимъ христіаниномъ, Византійцемъ». Съ этими замѣчаніями любопытно сопоставить мнѣніе, что «Житіе Владимирово», которое признается источникомъ лѣтописнаго разсказа, составлено Грекомъ. Мнѣніе это основывается на заключительныхъ словахъ житія: «О святая царя, Константине и Володимере! Помогайта на противныя сродникомъ ваю, и люди избавляйта отъ всякыа бѣды, *Грѣческыя* и Рускыа».

Впрочемъ, сопоставленіе это не имѣетъ никакого рѣшающаго значенія. Мы можемъ допустить участіе Византійца въ установленіи литературной редакціи корсунской легенды. Присутствіе *книжныхъ* Византійскихъ элементовъ въ лѣтописномъ разсказѣ также несомнѣнно. Но все это не даетъ еще права

считать всю Корсунскую легенду имѣющею книжное происхожденіе. Слѣдуетъ, напротивъ, думать, что Корсунская легенда складывалась постепенно, при одинаковомъ участіи какъ греческихъ, такъ и русскихъ элементовъ. Слѣды этой постепенности можно замѣтить еще и теперь, при сопоставленіи разныхъ сказаній о Владимирѣ. Такъ, въ Похвалѣ Іакова мниха походъ на Корсунь еще не связывается съ крещеніемъ Владимира, хотя ему уже придается нѣкоторое значеніе въ дѣлѣ просвѣщенія Руси. «Умысли же и на Грѣчьскъій градъ Корсунь, и сице моляшеся князь Володимеръ Богу: Господи Боже, Владыко всѣхъ! Сего у тебя прошю, даси ми градъ, да пріиму и *да приведу люди хрестьяны* и попы на свою землю, и да научать люди закону хрестьянскому». Но кромѣ поповъ, Владимиръ задумалъ добыть еще жену. Такъ какъ, по Іакову, онъ въ это время былъ уже христіаниномъ, то сватанье совершается у него безъ большихъ переговоровъ, и ограничивается *однимъ* посольствомъ. «*И посла* къ нимъ (Визант. царямъ) Володимеръ, прося у нихъ сестры оженитися, да ся бы болма на хрестьяньскый законъ направилъ. *И даста* ему сестру свою, и дары многы присласта къ нему». Въ «Житіи Владимира», гдѣ при взятіи Корсуня Владимиръ является еще язычникомъ, сватовство это представляется нѣсколько иначе, сложнѣе. Здѣсь являются уже два переговора между Владимиромъ и царями: «Онъ же, веземъ градъ, *посла къ царемъ*, къ Василію и къ Костянтину, въ Царьградъ, глаголя има: се градъ вашь славный взяхъ; слышахъ же, яко имаета сестра дѣвою,—дайте ю за мя; аще ли ми ея не даста, азъ и Царю-граду тако сътворю по сему. *Она же отвѣщаста*: намъ недостоить за некрещеныя давати, но крещение пріимеши; аще ли сего не сътвориши, не дадѣмъ сестры своея за тя. *Володимеръ отвѣща* посланнымъ: пришедше отъ васъ крестятъ мя. *И посласта царя* Анну сестру свою...». Подобнымъ же образомъ представлено дѣло и въ «Успеніи Владимира», встрѣчаемомъ въ прологахъ. Въ лѣтописи же оно представлено еще сложнѣе. Между Владимиромъ и Византійскими царями

представляется *три* переговора. Первое посольство Владимира представлено совершенно сходно съ «Житіемъ». Отвѣтъ царей тотъ же, но изложенъ нѣсколько подробнѣе: «недостоитъ хрестіяномъ за поганыя дати; аще ся крестиши, то и се получишь, и царство небесное пріимеши, и *съ нами единовѣрникъ будеши*; аще ли сего не хощеши створити, не можемъ дати сестры своее за тя». Въ отвѣтъ на это Владимиръ говоритъ слѣдующія слова, которыхъ нѣтъ въ Житіи: «глаголите царема тако: яко азъ крещюся; *яко испытахъ преже сихъ дній законъ вашь*, и есть ми люба вѣра ваша и служенье, *еже бо ми сповѣдаша посланіи нами мужи*». Но и послѣ этого заявленія цари не тотчасъ отправляютъ свою сестру въ Корсунь. «И си слышавша царя, рада быста, и умолиста сестру свою, имянемъ Анну, *и посласта къ Володимеру, глаголюща*: «крестися и тогда послевѣ сестру свою къ тебѣ». Владимиръ отвѣчаетъ на это подобно тому, какъ въ «*Житіи*» отвѣчаетъ онъ на заявленіе царей послѣ перваго его посольства: «да пришедьше съ сестрою вашею крестять мя». Цари прислали сестру. Такимъ образомъ очевидно, что второй переговоръ, не вводящій въ разсказъ ничего значительнаго, представляетъ только распространеніе болѣе краткаго разсказа, сдѣланное, можетъ быть, для того, чтобы тѣснѣе связать обстоятельства похода на Корсунь и сватовства съ посольствомъ для испытанія вѣръ, и чтобы, слѣдовательно, придать болѣе единства всему разсказу о крещеніи Владимира. Упрямство царевны Анны и уговариваніе ея царями представляютъ подобное же распространеніе, не встрѣчающееся въ болѣе краткомъ разсказѣ.

Постепенное развитіе видно и въ разсказѣ о чудесномъ исцѣленіи Владиміра. Древнѣйшія сказанія о Владимирѣ, какъ Похвала когану Владимиру и Похвала Іакова, — ничего не знаютъ объ этомъ исцѣленіи. Въ нихъ упоминается только о духовномъ просвѣтлѣніи Владимира послѣ крещенія. «И изыде отъ купѣли *бѣ пообразуяся*, сынъ бывъ нетлѣнія, сынъ воскрешенія», говорится въ Похвалѣ когану. «И нареченъ бысть во святомъ крещеніи Василей, и даръ Божій осѣни его, *благодать Св. Духа*

*освѣти сердце его»*, замѣчаетъ Іаковъ. Въ Житіи Владимира онъ является уже чудесно исцѣленнымъ при крещеніи, но болѣзнь его еще не опредѣляется. Въ лѣтописи онъ уже прямо представляется ослѣпшимъ и получившимъ зрѣніе при крещеніи:

*Житіе.*

А Володимеръ *разболѣся*. Епископъ же съ попы Корсуньскими и съ попы царицины, огласивше, крестиша вцеркви святаго Іакова въ Корсунѣ градѣ, и нарекоша имя ему Василей. И бысть чюдо дивно и преславно: яко възложи руку нань Епископъ, и абіе цѣлъ бысть отъ *язвы*.

*Лѣтопись.*

По Божью же устрою, въ се время *разболѣся*, Володимеръ *очима*, и не видяше ничтоже, тужаше велми; и посла къ нему царица рькуще: «аще хощеши избыти болѣзни сея, то въскорѣ крестися, аще ли ни, то не имаши изъбыти сего». Си слышавъ, Володимеръ рече: «да аще истина будетъ, то по истинѣ великъ Богъ будеть хрестеянескъ, и повелѣ хреститися. Епископъ же Корсунскій съ попы царицины, огласивъ, крести Володимера; яко възложи руку нань, абье *прозрѣ*.

Такимъ образомъ чудесное прозрѣніе Владимира установилось только мало по малу. Правда, стремленіе,—столь понятное въ старомъ благочестивомъ писателѣ, — представить обращеніе Владимира въ формѣ необыкновеннаго, чудеснаго событія выказывается уже въ самыхъ древнихъ памятникахъ. Оно проглядываетъ, напримѣръ, въ сравненіи Владимира съ Плакидой, которое встрѣчается въ Житіи Бориса и Глѣба. На установленіе же чуда въ формѣ именно прозрѣнія, кромѣ возможности легкаго смѣшенія нравственнаго и тѣлеснаго просвѣтлѣнія, могъ имѣть вліяніе и разсказъ объ Апостолѣ Павлѣ, съ которымъ Владиміръ сравнивается въ древнемъ канонѣ, составленномъ въ его память: «Обрѣтѣвъ его яко Паоула преже, и постави въ князя

вѣрнаго на земли своей». «Иже Паоула просвѣтивъ избраньствомъ сподоби, и Василія вкупѣ—отца Русскаго — очьный недугъ отерлъ еси, милостиве, твоимъ крещеньемъ».

*Примѣчаніе.* На разсказъ объ ослѣпленіи и о прозрѣніи Владимира имѣло, можетъ быть, вліяніе и Житіе Стефана Сурожскаго, въ которомъ говорится о какомъ то Новгородскомъ князѣ, чудесно наказанномъ за святотатственное прикосновеніе къ гробу Стефана. Пораженный этимъ чудомъ, князь крестился и вмѣстѣ съ тѣмъ выздоровѣлъ. Впрочемъ, относительно этого житія и его возможнаго вліянія на Корсунскую легенду нельзя сказать ничего рѣшительнаго, потому что оно дошло до насъ только въ славянскомъ переводѣ, греческій же оригиналъ еще не отысканъ, хотя и встрѣчаются нѣкоторыя указанія на него.

Кромѣ сватовства и прозрѣнія, слѣды постепенности въ обработкѣ Корсунской легенды замѣтны и въ нѣкоторыхъ другихъ частностяхъ. Такъ, въ одномъ Торжественникѣ Румянцовскаго музея, въ сказаніи объ успеніи св. Владимира встрѣчаются такія подробности: «шедъ взя Корсунь градъ, князя и княгиню оуби, а дщерь ихъ за Ждьберномъ; не распустивъ полковъ, и посла Олга, воеводу своего, съ Ждьберномъ въ Царьградъ къ царемъ просити за себѣ сестры ихъ». Подробности эти нельзя, конечно, считать позднѣйшей вставкой; между тѣмъ въ другихъ памятникахъ, передающихъ Корсунскую легенду, нѣтъ ни слова ни о князѣ и княгинѣ корсунскихъ, ни о Ждьбернѣ и воеводѣ Олгѣ. Любопытно при томъ, что въ разсказѣ Торжественника взятіе Корсуня представляется дѣломъ силы, а не хитрости и измѣны, какъ въ житіи и лѣтописи; дѣйствія Владимира во взятомъ Корсунѣ отличаются крайней суровостью. При дальнѣйшей обработкѣ всѣ черты подобнаго рода могли представиться неприличными и были устранены.

Такимъ образомъ легенда о Владимирѣ началась постепенно

изъ тѣхъ разсказовъ и слуховъ, которые заносились изъ Корсуня, и потомъ такъ или иначе соединялись и переработывались. Относительно этой переработки важно одно указаніе лѣтописи. Подъ 6582 г. (въ сказаніи о успеніи Св. Ѳеодосія) лѣтопись упоминаетъ о старцѣ Іереміи, «иже помняше крещеніе землѣ Русьскыя». Очевидно, что написавшему это замѣчаніе, подобно многимъ другимъ, не разъ приходилось быть слушателемъ Іереміиныхъ разсказовъ о Владимирѣ и крещеніи Руси. Но любопытно, что вслѣдъ за этимъ замѣчаніемъ лѣтописецъ прибавляетъ, что этотъ старецъ Іеремія былъ человѣкъ необыкновенный, имѣлъ даръ предвидѣнія. «Сему бѣ даръ дарованъ отъ Бога: проповѣдаше предибудущая, и аще кого видяше въ помышленьи, обличаше й втайнѣ и наказаше блюстися отъ дьявола: аще который братъ умышляше ити из манастыря, и узряше й, пришедъ къ нему, обличаше мысль его и утѣшаше брата, аще къ нему обличаше мысль его и утѣшаше брата, аще къ нему что речаше, ли добро, ли зло, събудяшется старче слово». Можно послѣ этого догадываться, *какъ* долженъ былъ разсказывать о крещеніи Руси такой человѣкъ, какъ Іеремія, который съ одинаковымъ умѣньемъ толковалъ и о будущемъ и о прошедшемъ, и который въ своей чрезвычайной способности знать то, что скрыто было отъ другихъ, могъ, конечно, находить и источникъ не всѣмъ извѣстныхъ историческихъ свѣдѣній...

Окончательная литературная редакція Корсунской легенды, со внесеніемъ чисто-книжныхъ статей, какъ исповѣданіе вѣры и слово философа, должна быть отнесена къ началу XII столѣтія. Жиды, пришедшіе къ Владимиру, выражаются такъ: «разъгнѣвася Богъ на отцы наши и расточи ны по странамъ грѣхъ ради нашихъ, и *предана бысть земля наша хрестеяномъ*». «Слѣдовательно, заключаетъ С. М. Соловьевъ, преданіе составлено окончательно и занесено въ лѣтопись въ то время, когда крестоносцы владѣли Іерусалимомъ», т. е. не ранѣе 1099 г. Но принимая въ разсчетъ указанную выше постепенность въ образова-

нія легенды, слѣдуетъ предположить, что отъ первыхъ зачатковъ ея до окончательной литературной редакціи должно было пройти не мало времени. Поэтому, нѣтъ ничего невѣроятнаго, что Корсунская легенда, хотя бы только въ видѣ слуховъ и отдѣльныхъ разсказовъ, существовала уже во время Ярослава, во время составленія Похвалы кагану Владимиру.

Допустивъ это, мы нашли бы еще новое объясненіе для занимающаго насъ памятника.

Какъ легенда о проповѣди Андрея могла вызывать на иное, болѣе удовлетворительное, объясненіе историческаго значенія просвѣщенія Руси, такъ эти корсунскіе разсказы могли вызывать на иное изображеніе крещенія Владимира, болѣе вѣрное и болѣе удовлетворяющее національному чувству. Не вслѣдствіе проповѣди греческаго философа и ея поразительнаго дѣйствія принялъ онъ христіанство. Онъ слышалъ о греческой землѣ, но не видѣлъ никакого проповѣдника и чудотворца. Онъ крестился не послѣ какихъ-то чудесъ, бывшихъ съ нимъ въ Корсуни, а въ силу своего разумнаго убѣжденія. «Не видѣ Апостола, пришедша въ землю твою,—говоритъ авторъ Похвалы, обращаясь къ Владимиру,—и нищетою своею, наготою, и гладомъ же и жаждею сердце твое клоняща на смиреніе. Не видѣ бѣсъ изгоняща именемъ Христовымъ; болящіихъ здравующь, огня на хладъ прелогаема, мертвыхъ въстающе; сихъ всѣхъ не видѣвъ, како оубо вѣрова? Дивно чюдо! Иніи царіе и властеле, видяще си вся бывающа отъ святыхъ мужь, не вѣроваша, но паче на страсти и муки предаша ихъ. Ты же, о блаженниче, безъ всѣхъ сихъ притече къ Христу, токмо отъ благого смысла и остроумія, разумѣвъ, яко есть Богъ единъ творецъ невидимыимъ и видимыимъ, небесныимъ и земленыимъ, и яко посла въ миръ спасенія ради възлюбленнаго Своего Сына. И си помысливъ, вниде въ святую купѣль. «И, еже инѣмъ юродство мнится, тебѣ сила Божія вмѣнися». Далѣе авторъ Похвалы предлагаетъ сравненіе Владимира съ Константиномъ Великимъ и русской земли съ греческой. Оказывается, что нашъ коганъ ни въ чемъ не уступитъ

Цареградскому императору, а Русская земля—землѣ Греческой. «Подобниче великого Констянтина, равноумне, равно-христолюбче, равночьстителю служителемъ Его! Онъ съ святыми отцы Никейскаго събора законъ человѣкомъ полагаше; ты же съ новыми отцы нашими, епископы, снимаяся часто съ многымъ смиреніемъ съвѣщавашеся, како въ человѣцѣхъ сихъ новопознавшихъ Господа законъ уставити. Онъ въ Еллинѣхъ и Римлянѣхъ царство Богу покори: ты же въ Руси, о блаженниче, подобно. Уже бо *и въ онѣхъ и въ насъ Христосъ царемъ зовется»* и т. д.

Послѣднія слова этого сравненія заслуживаютъ особеннаго вниманія. Въ нихъ видно не только знакомство съ Византійскимъ пониманіемъ царской власти, возводимой своимъ основаніемъ къ Христу, но и желаніе примѣнить это пониманіе къ власти Русскаго великаго кагана, желаніе показать, что достоинство послѣдняго ни чѣмъ не меньше достоинства Византійскаго императора: «уже бо и въ онѣхъ и въ насъ Христосъ царемъ зовется».

Совсѣмъ иного рода взглядъ проглядываетъ въ нѣкоторыхъ выраженіяхъ Корсунской легенды. «Аще ся крестиши, то и ее получишь, и царство небесное пріимеши, и *съ нами единовѣрникъ будеши»*, говорятъ цари Владимиру. Тѣ же цари такъ уговариваютъ свою сестру: «еда како *обратитъ Богъ тобою Рускую землю въ покаянье*, а Гречьскую землю избавить отъ лютыя рати; видиши ли, колико она створиша Русь Грекомъ? и нынѣ, аще неидеши, тоже имуть створити намъ». Такимъ образомъ, по словамъ лѣтописи, Византійскіе цари введеніемъ на Руси греческой вѣры хотѣли остановить набѣги Русскихъ на Царьградъ, обратить ихъ въ покаянье, утвердить въ ихъ землѣ вліяніе греческое. Подобные разсчеты оказались, какъ извѣстно, несовсѣмъ вѣрными. Въ 1043 году «посла Ярославъ сына своего Володимера на Грькы и вда ему вои многъ», говоритъ лѣтопись. Походъ этотъ окончился неудачно, но очевидно, что мысль о покаяньи Руси передъ Цареградомъ во всякомъ случаѣ не могла быть особенно симпатичной Ярославу и людямъ, ему близкимъ,

сочувствовавшимъ его стремленіямъ. «По вознесеніи Господа Іисуса,—говорится въ Словѣ и Законѣ,—ученикомъ и инѣмъ уже вѣровавшимъ въ Христа сущимъ въ Іерусалимѣ, и обоимъ смѣсь сущимъ, Іудеомъ же и христіаномъ, и крещенье благодатное обидимо бѣаше отъ обрѣзаніа законнаго, и непріимаше въ Іерусалимѣ Христіанскаа церкви Епископа необрѣзанія: понеже *старѣйше творящеся*, сущеи отъ обрѣзанія *насиловаахy на христіаныа*, робичичи на *сыны свободныа*, и бываахy между ними распря многы и которы». По поводу этихъ словъ первый издатель Слова дѣлаетъ слѣдующее, очень осторожно выраженное, замѣчаніе: «Какъ хорошо приводитъ онъ (Иларіонъ) замѣчаніе, что въ Іерусалимѣ долгое время не было Епископовъ, изъ необрѣзанныхъ». Замѣчаніе это слѣдуетъ, конечно, понимать въ томъ смыслѣ, что въ приведенныхъ словахъ Иларіона о насиліи «сыновъ свободной» тѣми, кто «считалъ себя старше», должно видѣть намекъ на современныя Иларіону обстоятельства. Какъ устраненіе отъ епископства необрѣзанныхъ оказалось несогласнымъ съ духомъ христіанской свободы, такъ несообразнымъ съ нимъ должно считаться и то, что Русскіе люди, это — новые «сыны свободной» не имѣли болѣе своего епископа, что Церковь Русская находилась въ зависимости отъ тѣхъ, кто считалъ себя старше. Такое положеніе вещей — своего рода іудейство, и подаетъ поводъ къ распрямъ и контрамъ. Если признавать авторомъ Слова именно перваго митрополита —Русина, то такъ понимаемыя слова о епископѣ изъ необрѣзанныхъ пріобрѣтаютъ, конечно, особенное значеніе. Но и помимо такого предположенія, за словами этими остается еще значеніе свидѣтельства о пробудившейся потребности религіозно-церковной самостоятельности, о томъ своеобразномъ національномъ самосознаніи, о которомъ упоминалось выше.

Послѣ всего этого понятнымъ становится кажущееся противорѣчіе въ сужденіяхъ нашего автора о Русской землѣ до Владимира. Какъ «новый человѣкъ» Ярославова времени, онъ глубоко сочувствовалъ дѣлу просвѣщенія Руси, глубоко чтилъ

подвигъ Владимира. Поэтому Русская земля до крещенія не могла ему казаться иной, какъ пустой и пораженной засухой. Какъ книжникъ, онъ отказывался, такимъ образомъ, отъ симпатій человѣка своей земли. Но въ томъ же сочувствіи къ просвѣщенію Руси, въ томъ же благоговѣніи къ Владимиру онъ находилъ средства возвратить себѣ эти симпатіи. Владимиръ мирилъ его съ Игоремъ и Святославомъ, которые, какъ выражается Иларіонъ, «не въ Іудеи и не въ невѣдоми земли владычьствоваша, а въ Руской, яже вѣдома и слышима есть всѣми коньци земля». Идеальное пониманіе подвига Владимира было той средой, гдѣ чувства человѣка, глубоколюбящаго родную страну, не только приходили въ гармонію съ стремленіями книжника, но и находили для себя какое-то высшее оправданіе. Тѣ и другія сливались при этомъ въ одно, какъ постановленія номоканона и обычаи русскаго права соединялись вмѣстѣ въ Церковномъ Уставѣ Ярослава.

Итакъ, разнообразны и сложны были тѣ условія и потребности, подъ вліяніемъ которыхъ складывались идеальный образъ Владимира, какъ князя-просвѣтителя, и идеальная картина просвѣщенія Руси. Эти условія и побужденія угаданы и истолкованы, можетъ быть, невѣрно, но несомнѣннымъ остается то, что сложившееся подъ ихъ вліяніемъ было отвѣтомъ на какіе-то возбужденные уже вопросы и удовлетвореніемъ какихъ-то возбужденныхъ уже потребностей. Авторъ Слова прямо заявляетъ, что, приступая къ своему труду, онъ смотритъ на него, какъ на дѣло серьезнаго и важнаго значенія. «А еже поминати въ писаніи семъ и пророческаа проповѣданіа о Христѣ, и Апостольскаа ученіа о будущемъ вѣцѣ, то *излиха есть и на тщеславіе склоняяся*. Иже бо въ инѣхъ книгахъ писано, и вамъ вѣдомо, тіи здѣ положити, то *дрьзости образъ есть и славохотію*. Не къ невѣдущимъ бо пишетъ, но преизлиха насыщшемся сладости книжныя; не къ врагомъ Божіимъ иновѣрнымъ, но самѣмъ сыномъ его; не къ страннымъ, но къ наслѣдникомъ небеснаго царствіа. Но о законѣ Моисеомъ даннѣмъ и о благодати и истинѣ Іисусъ

Христомъ бывшиимъ повѣсть си есть». Авторъ Слова намѣренно такимъ образомъ ограничиваетъ свою задачу, чтобы его не упрекнули въ пустыхъ и мелочныхъ интересахъ авторскаго тщеславія. Не къ удовлетворенію такихъ интересовъ направленъ его трудъ; онъ имѣетъ въ виду иныя болѣе существенныя, болѣе искреннія, болѣе жизненныя потребности. Его повѣсть не есть дерзости образъ и славохотію, т. е. не риторическое упражненіе. Стало быть, она—дѣло жизни. Мы, съ своей стороны, въ правѣ считать ее такою. Его произведеніе представляется намъ попыткой создать идеалъ князя-просвѣтителя и дать идеальную картину просвѣщенія Руси, — попыткой, которая стоитъ въ связи не только съ общей потребностью новыхъ идеаловъ, но и съ болѣе частными стремленіями, каковы: стремленіе книжныхъ людей Ярославова времени найти идеальное оправданіе для своей дѣятельности и дѣятельности ихъ покровителя; стремленіе представить почестье Владимиру противу онаго възданью, въ противоположность народному поминанью щедротъ Владимира и въ отвѣтъ на недоразумѣніе людей, удивлявшихся отсутствію чудесъ; наконецъ—стремленіе найти высшія основанія для попытокъ къ церковно-національной самостоятельности Руси. Нѣтъ сомнѣнія, что произведеніе, имѣвшее цѣлью отвѣтить на такого рода стремленія, могло и должно было имѣть важное жизненное значеніе для своего времени.

Но понимая такимъ образомъ тѣ побужденія и условія, подъ вліяніемъ которыхъ составились Слово о Законѣ и Похвала Владимиру, мы разногласимъ съ мнѣніемъ нѣкоторыхъ другихъ изслѣдователей, которые также изъ обстоятельствъ времени, но, повидимому, гораздо проще пытаются объяснить тѣ поводы, которые вызвали Слово о Законѣ. «Ученіе о Законѣ и благодати направлено противъ іудеевъ», говоритъ пр. Филаретъ. «Замѣчательно, прибавляетъ онъ, что, обличая злыхъ іудеевъ, св. Иларіонъ выставляетъ и такія хулы ихъ противъ св. вѣры, которыя скорѣе можно было слышать изъ устъ фанатика — еврея, чѣмъ найти въ какой-либо книгѣ. Это даетъ понять, что Иларіонъ

имѣлъ случаи для личныхъ сношеній съ евреями, и по пастырской должности въ предостереженіе другихъ объяснялъ значеніе закона Моисеева».[1])—«Мѣсто объ отлученіи іудеевъ, замѣчаетъ г. Шевыревъ, кромѣ общаго значенія, можетъ имѣть и значеніе относительно къ XI столѣтію. Іудеи вѣроятно и до Владимира черезъ Хазаръ, а при Владимирѣ—несомнѣнно пытались внести къ намъ свою вѣру. Торговыя сношенія съ ними были постоянны. Есть примѣры мученій, претерпѣнныхъ нашими святыми мужами отъ жидовъ»[2]).

По всѣмъ этимъ соображеніямъ оказывается, что Слово о Законѣ и благодати вызвано потребностью дать отпоръ еврейской пропагандѣ.

Мнѣніе это, какъ очевидно, основывается главнымъ образомъ на двухъ доводахъ: a) на существованіи въ словѣ Иларіона такихъ іудейскихъ хуленій, которыя онъ могъ узнать не изъ книгъ, а только изъ личныхъ сношеній съ евреями и b) на фактѣ еврейской пропаганды, передаваемомъ лѣтописью въ разсказѣ о приходѣ къ Владимиру Хазарскихъ проповѣдниковъ. Существованіе въ Кіевѣ около этого времени жидовъ служитъ только общимъ основаніемъ или объясненіемъ для того и другого довода.

«Они же, замѣчаетъ Иларіонъ о современныхъ Іисусу евреяхъ, нарекоша и лестьца, и *отъ блуда рождена*, и о вельзаулѣ бѣсы изгонящa». — Второе изъ этихъ трехъ еврейскихъ выраженій и есть та хула, которую Иларіонъ долженъ былъ выслушать у современныхъ ему жидовъ. По поводу этого выраженія, первый издатель Слова дѣлаетъ только слѣдующее замѣчаніе: «здѣсь, вѣроятно, разумѣются хулы, которыя были разсѣеваемы іудеями еще во второмъ столѣтіи, какъ видно изъ словъ Цельса и, писавшаго противъ Цельса, Оригена. Origen. contr. Cels. L. I, c. 28». Но пр. Филаретъ идетъ далѣе. «Первая и третья хулы, говоритъ онъ, читаются въ Евангеліи (Матѳ. 27, 63, 12, 24),

1) Уч. объ Отцахъ Церкви, III, 406—407, § 301.
2) Ист. русск. слов. М. 1846, т. I, ч. 2, стр. 21.

но вторую слышалъ Оригенъ отъ Цельса, а сочиненія Оригенова противъ Цельса Иларіонъ, конечно, не читалъ». На этомъ онъ и основываетъ свое мнѣніе о личныхъ сношеніяхъ Иларіона съ жидами. Но съ такимъ выводомъ нельзя вполнѣ согласиться.

1) Въ Евангеліи не говорится, чтобы евреи прямо называли Іисуса отъ блуда рожденнымъ, но упоминается, что они называли его сыномъ Іосифа и Маріи. Для христіанскаго писателя, который признавалъ, какъ догматъ, дѣвство Маріи и который, съ своей точки зрѣнія, склоненъ былъ строго различать права «обручника» (какъ называется въ Евангеліи Іосифъ) и мужа, подобнаго рода слова о Христѣ были равносильны обвиненію въ томъ, что онъ рожденъ отъ блуда. Поэтому еврейскую хулу подобнаго рода авторъ Слова прямо ставитъ между такими хулами, которыя явно взяты изъ Евангелія, ничѣмъ не давая понять, что она извѣстна ему изъ особаго источника, и принадлежитъ не современнымъ Христу, а позднѣйшимъ евреямъ.

2) Если и несомнѣнно, что Иларіонъ не читалъ Оригенова сочиненія, то едва ли столько же несомнѣнно, что съ нимъ не могли быть знакомы позднѣйшіе греческіе писатели, которыхъ могъ читать авторъ нашего Слова. Онъ могъ такимъ образомъ познакомиться съ извѣстіемъ Оригена изъ вторыхъ рукъ.

3) Если и предположить, что авторъ Слова слышалъ означенную хулу отъ самихъ евреевъ, то это не даетъ еще права думать, что подобнаго рода хулы и были именно поводомъ къ составленію Слова о Законѣ и благодати. Для этого мы должны были бы признать, что въ это время указанныя еврейскія хулы имѣли какое-то важное значеніе, что онѣ раздавались громко и угрожали серьезной опасностью христіанской вѣрѣ. При томъ нужно было бы признать, что все это сдѣлалось въ Кіевѣ, на глазахъ такого князя, какъ Ярославъ, который казнилъ волхвовъ и который едва-ли бы допустилъ сколько нибудь серьезное развитіе какой бы то ни было антихристіанской пропаганды. Что жиды были въ это время въ Кіевѣ, это можно принять за несомнѣнное, но ничто не заставляетъ думать, что они являлись

дѣятельными противниками христіанства. Въ житіи св. Ѳеодосія говорится, что онъ ходилъ спорить съ жидами, надѣясь потерпѣть отъ нихъ мученіе за Христа, но надежда эта, какъ извѣстно, осталась благочестивымъ желаніемъ. Иное разсказывали о св. Евстратіи, попавшемъ въ плѣнъ къ половцамъ. Онъ былъ купленъ Корсунскимъ жидомъ и за свою стойкость въ Христовой вѣрѣ подвергся мученію: жидъ распялъ его на крестѣ. Видно, то, что не легко выполнялось въ Кіевѣ, удобно совершалось въ «странѣ незнаемѣ». — Подъ 1113 г. лѣтопись упоминаетъ, что по смерти Святополка-Михаила Кіевляне били жидовъ и грабили ихъ жилища. Подъ 1124 г. упоминается, что «жидове погорѣша». Какъ видно, въ началѣ XII в. жиды занимали въ Кіевѣ уже особую слободу и, завладѣвъ мѣстной торговлей, возбуждали тѣмъ недовольство и непріязнь русскихъ людей. Подобнаго рода отношенія мало, конечно, благопріятствовали развитію и успѣху еврейской пропаганды. Они содѣйствовали, напротивъ, тому, что самое имя «жидъ» стало браннымъ словомъ. Кузмище-Киянинъ говоритъ Анбалу, неблагодарному ключнику Андрея Боголюбскаго: «о еретиче, уже псомъ вывереччи? Помнишь-ли, *жидовине*, въ которыхъ портѣхъ пришелъ бяшеть?»

Но все это — явленія сравнительно позднія. Ранѣе мы замѣчаемъ, повидимому, противное. Лѣтопись говоритъ, что въ 6494 году къ Владиміру приходили жиды козарскіе и старались склонить его въ свою вѣру. Значитъ, жидовская пропаганда существовала на Руси издавна, до утвержденія еще въ ней христіанства. Выводъ этотъ могъ бы имѣть свое значеніе, если бы самый лѣтописный разсказъ о приходѣ къ Владиміру проповѣдниковъ разныхъ вѣръ можно было признать исторически-достовѣрнымъ. Но относительно этого еще Татищевъ сдѣлалъ прекрасное замѣчаніе: «всѣ оныя сказанія о вѣрахъ, кромѣ Кирова, «не токмо не внятныя и не въ такихъ свойствахъ состоятъ, «каковы для поученія представлять надлежало, а паче мню, что «Нестору обстоятельныя записки не доставали, а писано по ска«заніямъ несмысленныхъ о вѣрахъ сихъ». Къ этому замѣчанію

слѣдуетъ прибавить, что рѣчи еврейскихъ проповѣдниковъ представятся еще менѣе внятными, если мы вспомнимъ, что къ Владиміру являлись жиды именно изъ Хозаріи («жидове казарьстіи»), гдѣ іудейство было религіей если не народной, то государственной. Жиды говорятъ Владиміру: «разъгнѣвася Богъ на отци наши и расточи ны по странамъ грѣхъ ради нашихъ, и предана бысть земля наша хрестеяномъ». Не странно ли звучатъ эти слова въ устахъ жидовствующихъ хозаръ, у которыхъ была своя страна и свой каганъ? «Аще бы Богъ любилъ васъ и законъ вашь, то не бысте расточени по чюжимъ землямъ; еда намъ то же мыслите пріяти?», отвѣчаетъ жидамъ Владиміръ, который хорошо, конечно, помнилъ, что было время, когда хозары «имаху на Полянѣхъ и на Сѣверѣхъ и на Вятичѣхъ, имаху по бѣлѣ и вѣверицѣ отъ дыма».

Обращаясь къ Слову о Законѣ и благодати, слѣдуетъ подобнымъ образомъ сказать, что оно не въ такихъ свойствахъ состоитъ, каковы представлять надлежало, если бы оно, дѣйствительно, направлено было противъ еврейской пропаганды. «*Оправданіе июдейско, скупо бѣ, зависти ради, не бо ся простирааше въ иныя языкы*, но токмо въ июдеи бѣ единой» — говоритъ авторъ Слова. Не таково христіанство: «Христова благодать всю землю исполни и яко вода морьская покры ея (т. е. старую еврейскую вѣру), обѣтшавшу *завистью іюдейскою*. — «Се уже и мы съ всѣми христіанами славимъ Святую Троицу, а *іюдея млъчитъ*». Такъ-ли долженъ былъ говорить христіанскій писатель, имѣвшій цѣлью предохранить своихъ современниковъ отъ совращеній жидовъ? Зачѣмъ ему было говорить о «зависти іудейской», о той «скупости», которая не позволяла имъ дѣлиться своимъ сокровищемъ съ другими, если онъ имѣлъ передъ глазами факты самой дѣятельной еврейской пропаганды? Не приличнѣе ли было ему говорить въ этомъ случаѣ не о скупости іудеевъ, а о другомъ, совершенно противоположномъ ихъ качествѣ, — томъ качествѣ, о которомъ замѣтилъ еще Іисусъ: «вы готовы пройти море и сушу, чтобы найти одного прозелита»? Но недоумѣнія наши не

ограничиваются этимъ. Признавъ, что авторъ «Слова о Законѣ и благодати» имѣлъ въ виду предохранить своихъ современниковъ отъ увлеченія еврейской пропагандой, и съ этой цѣлью рѣшилъ показать несостоятельность жидовской вѣры и превосходство предъ ней христіанства, мы прежде всего должны были бы ожидать, что онъ укажетъ на ветхозавѣтныя пророчества и ихъ исполненіе въ событіяхъ христіанскихъ. Это обычный пріемъ всѣхъ обличителей жидовства. То ли дѣлаетъ Иларіонъ? «А еже поминати въ писаніи семъ пророческаа проповѣданіа о Христѣ..... то излиха есть и на тщеславіе скланяяся», говоритъ онъ въ началѣ своего труда. Вмѣсто того онъ рѣшается говорить о Законѣ и благодати и ихъ взаимномъ отношеніи. Отношеніе это объясняется посредствомъ символическихъ образовъ Агари и Сарры, Манассіи и Ефрема. Но очевидно, что такое символическое толкованіе могло имѣть свою цѣну и убѣдительность только для того, кто стоялъ уже на христіанской точкѣ зрѣнія, и не имѣло рѣшительно никакого значенія въ смыслѣ полемическомъ. Такимъ образомъ слѣдуетъ, кажется, совершенно оставить мысль, что Слово Иларіона вызвано необходимостью дать отпоръ еврейской пропагандѣ.

Кромѣ того, слѣдуетъ еще замѣтить, что дѣлать какія бы то-ни было опредѣленные выводы изъ того, что въ извѣстномъ произведеніи говорится о Моисеевомъ законѣ или жидовствѣ, тѣмъ труднѣе, что терминъ: жидовство или іудейство имѣлъ въ старину очень обширное значеніе и приложеніе. Довольно припомнить, что въ жидовствѣ упрекали Римскую церковь. Любопытны въ этомъ отношеніи слова Митрополита Никифора о томъ, откуда появилось въ Римѣ это жидовство. Сначала, говоритъ онъ, папы исповѣдывали истинную православную вѣру. «Потомъ же преяша стараго Рима нѣмцы, и овладаша землею тою. И по малѣ времени старіи и правовѣрніи мужи, иже храняхуть и дръжаху законъ Христовъ, и св. Апостолъ и св. Отецъ отъидоша. По умертвіи онѣхъ мъладіи и неутверженіи *прельсти нѣмечьской въслѣдоваша*, и впадаша въ вины различны многы, и отречены

отъ Божественнаго закона, и тѣхъ ради винъ *въ жидовство* явлено *впадше*». Подобнымъ образомъ выражается и митрополитъ Георгій въ своемъ «стязаніи съ Латины». Здѣсь очевидно жидовство и прелесть нѣмечьская употребляются какъ синонимы, и понимаются въ смыслѣ отступленія отъ истинной вѣры. Такого рода жидовство усматриваютъ наши старые писатели и въ нѣкоторыхъ частныхъ пунктахъ римской догматики. Таково наприм., filioque. «Си, говоритъ митр. Георгій о западныхъ христіанахъ, особѣ приложиша: иже отъ Отца и отъ Сына, иже есть зловѣрье великое и *на жидовьство правовѣдять*, и въ Савльскую ересь». То же говоритъ и Никифоръ. Обычай употреблять для причащенія опрѣсноки и поститься въ субботу тоже называется жидовствомъ. Съ инымъ значеніемъ является, напротивъ, слово «Іудея». Значеніе его указывается въ словахъ митр. Никифора въ поученіи народу: «Потерпимъ и сохранимъ даемыя намъ отъ Отецъ епитимія; разумѣемъ и мы, яко пѣвецъ рече: знаемъ во іудеи Богъ. Истязуемъ, что рече: *іудей бо исповѣданіе наречется*, и тѣмъ Бога знаемъ». Подобное же объясненіе Іудеи встрѣчается въ Толковой псалтири XII вѣка. «И възрадовашяся дъштери Июдейскъı». Этимъ словамъ псалма придается такое объясненіе: «Церкви, яко отъ исповѣданья съставленъ. *Июдеа бо исповѣданье съказаеться*». — Очевидно, стало быть, что термины: жидовство, Іудея имѣли обширное значеніе, и съ ними могло соединяться довольно разнообразное условное пониманіе. Такъ и авторъ нашего Слова, когда говоритъ о Саррѣ и Агари, о Манассіи и Ефремѣ, объ евреяхъ, то имѣетъ только въ виду раскрыть посредствомъ этихъ образовъ свою основную мысль о призваніи язычниковъ: для новаго вина нужны новые мѣхи, для новаго ученія нужны новые народы, къ числу которыхъ принадлежитъ и народъ Русскій.

---

# СОЧИНЕНІЯ ЦАРЯ ИВАНА ВАСИЛЬЕВИЧА[1]).

## Введеніе.

Писанія царя Ивана Васильевича давно обратили на себя вниманіе людей, трудившихся надъ собираніемъ и изученіемъ письменныхъ памятниковъ, оставленныхъ намъ отечественной стариной. Изданіе ихъ началось еще въ прошломъ вѣкѣ. Такъ, въ 1763 г. изданъ Судебникъ царя Ивана и при немъ — письмо его къ Гурію, архіеп. Казанскому. Въ приложеніяхъ къ V тому Исторіи Россійской Щербатова (1789 г.) напечатано письмо Ивана Васильевича къ митрополиту Макарію. Въ древней Россійской Вивліоѳикѣ также помѣщено нѣсколько памятниковъ, важныхъ для изученія литературной дѣятельности Грознаго царя. Упомянемъ напримѣръ о письмахъ четырехъ бояръ къ польскому королю Сигизмунду Августу, въ составленіи которыхъ изслѣдователи по справедливости признаютъ значительное участіе Ивана.

Но изслѣдователи прошлаго вѣка, когда историко-литературное изученіе памятниковъ старо-русской письменности проявлялось лишь въ самыхъ слабыхъ зачаткахъ, пользовались писаніями Грознаго только какъ памятниками времени, изъ которыхъ можно взять нѣсколько чертъ для историческаго изображенія эпохи. Литературное же изученіе этихъ писаній оставля-

1) Это сочиненіе И. Н. Жданова составилось изъ отчетовъ, представленныхъ имъ историко-филологическому факультету Имп. Спб. университета. Редакторомъ допущены ничтожныя сокращенія, сдѣланы нѣкоторыя примѣчанія, отмѣченныя буквами *И. Ш.* и сохранено правописаніе оригинала. *И. Шляпкинъ.*

лось въ сторонѣ. Даже Карамзинъ колебался еще причислить Ивана къ числу старо-русскихъ писателей. Въ 4-й главѣ Х-го тома своей Исторіи («Состояніе Россіи въ концѣ XVI в.»), говоря о состояніи словесности русской въ XVI вѣкѣ, онъ замѣчаетъ: «Причислимъ ли къ писателямъ и самого Іоанна, какъ творца «плодовитыхъ, велерѣчивыхъ посланій, богословскихъ, укори«тельныхъ и насмѣшливыхъ? Въ слогѣ его есть живость, въ «діалектикѣ — сила». Исторія Госуд. Росс. X, стр. 149 (изд. Эйнерлинга). Между тѣмъ другой изслѣдователь, трудившійся въ одно время съ Карамзинымъ, митрополитъ Евгеній нашелъ возможнымъ разрѣшить это недоумѣніе въ положительномъ смыслѣ и внесъ Ивана въ свой Словарь русскихъ свѣтскихъ писателей. Въ статьѣ объ немъ Евгеній говоритъ: «сверхъ многихъ его «царствованія граммать государственныхъ до насъ дошло нѣ«сколько его рѣчей и посланій» (Слов. свѣтск. пис. I, 238, изд. Москвит.), и затѣмъ перечисляетъ эти рѣчи и посланія въ такомъ порядкѣ: Рѣчь къ народу на лобномъ мѣстѣ, Рѣчь къ отцамъ стоглаваго собора, Предложенія, данныя тамъ же, Посланія при Казанскомъ походѣ къ митрополиту и другимъ, Письма къ Гурію, архіеп. Казанскому, Посланіе въ Бѣлозерскій монастырь, Письма къ Курбскому.

Въ 1834 году Строевъ послѣ своей археографической поѣздки по Россіи издалъ: «Хронологическое указаніе матеріаловъ отечественной исторіи, литературы и правовѣденія до начала XVIII в.» Въ указаніи этомъ § 139-й посвященъ Грозному. «Его (Ивана) посланія князю Курбскому, въ монастыри Кирил«ловъ, Троицко-Сергіевъ и проч. весьма любопытны,» замѣчаетъ Строевъ (Журн. Мин. Н. Пр. 1834 г. Февраль, стр. 172).

Въ 1842 году Сахаровъ, собираясь издать «Русскій библіографическій словарь», напечаталъ въ «Русскомъ Вѣстникѣ» въ видѣ образца одну статью этого словаря: «Царь Іоаннъ IV Васильевичъ — литераторъ». (Русск. Вѣстн. 1842 г., № 11 — 12, стр. 30 — 35). Въ статьѣ этой перечислены слѣдующія произведенія Ивана: 1. Посланіе къ князю Михаилу Черниговскому и

боярину его Θеодору 2. Царскіе вопросы, предложенные на Соборѣ 1551 года 3. Рѣчи, произнесенныя на томъ же Соборѣ 4. Посланіе къ Максиму Греку 1554 г. 5. Посланіе къ игумену Козмѣ 6. Отвѣтъ митрополиту Макарію на его посланіе 1552 г. 7. Посланіе къ Гурію, архіеп. Казанскому 8. Два посланія (т. е. богомольныя грамоты) въ Кирилловъ монастырь 9. Духовное завѣщаніе 10. Посланіе къ Курбскому 1564 г. 11. Посланіе къ нему же 1577 г. и 12. 16 обличительныхъ словъ на Антонія.

Такимъ образомъ значеніе царя Ивана, какъ писателя, мало по малу было признано и утверждено. Поэтому Шевыревъ собирался уже внести обзоръ его писаній въ свою Исторію Русской словесности. (Истор. Р. Слов. ч. I, (изд. 2-е, стр. 25.)

Въ 1856 году вышелъ «Обзоръ русской духовной литературы» арх. Филарета; въ него вошли и писанія Ивана: Рѣчь къ народу, Рѣчи и вопросы на соборѣ 1551 г., Посланія къ архіеп. Гурію, игумену Козмѣ, Курбскому и Максиму Греку, Состязаніе съ Поссевиномъ (то же что у Сахарова обличительное слово на Антонія), Молитва къ Михаилу Черниговскому и Духовное завѣщаніе.—

Вскорѣ послѣ выхода «Обзора» (ок. 1859 г.) покойный В. М. Ундольскій началъ изслѣдованіе: «Іоаннъ Грозный, какъ литераторъ и духовный композиторъ» (Рукоп. Москов. муз. № 1398). Къ сожалѣнію, изслѣдованіе это осталось неоконченнымъ или вѣрнѣе — только что начатымъ. Впрочемъ, на первыхъ же его страницахъ Ундольскій успѣлъ уже отмѣтить неизвѣстныя до тѣхъ поръ писанія Ивана: стихиры въ честь перенесенія иконы Владимірской Богоматери и нѣсколько тропарей канона Даніилу, Переяславскому чудотворцу (это — крестный отецъ Грознаго). Затѣмъ, обративъ вниманіе на близость къ Ивану лучшихъ духовныхъ пѣвцовъ того времени (Θедоръ Христіанинъ, Иванъ Носъ), Ундольскій замѣчаетъ, что, сочиняя стихиры и тропари, «царь, вѣроятно, и самому пѣнію былъ роспѣвщикъ и творецъ».— Это изслѣдованіе Ундольскаго вызвано было, можетъ быть, тѣмъ обзоромъ литературной дѣятельности царя Ивана и его со-

временниковъ, который представилъ С. М. Соловьевъ въ VII-мъ томѣ своей Исторіи Россіи, вышедшей какъ разъ около этого времени—1857 г. (Истор. Рос. VII, стр. 199—205). Если къ этому обзору мы прибавимъ еще страницы, посвященныя разсмотрѣнію Ивановыхъ посланій въ лучшихъ руководствахъ по исторіи Русской словесности (Галаховъ, т. I, стр. 155—161. Порфирьевъ, т. I, стр. 433—443), то мы перечислимъ, кажется, все, что писано было о сочиненіяхъ Грознаго царя, если не считать тѣхъ бѣглыхъ замѣтокъ о его литературной дѣятельности, которыя встрѣчаются въ многочисленныхъ сочиненіяхъ, касающихся времени и дѣятельности Ивана IV.

Такимъ образомъ очевидно, что для изученія писаній Ивана Васильевича сдѣлано немного. Даже пересчетъ этихъ писаній является еще не установленнымъ. Такъ напримѣръ въ «Обзорѣ рус. дух. лит.» не упоминаются нѣкоторыя сочиненія Ивана, отмѣченныя еще въ словарѣ Евгенія (письмо къ м. Макарію, богомольныя грамоты). Еще меньше собрано матеріаловъ для объясненія Ивановыхъ сочиненій, для объясненія тѣхъ литературныхъ вліяній, подъ которыми образовались его взгляды и убѣжденія, хотя о начитанности Ивана говорено было такъ часто, что это сдѣлалось даже какимъ то общимъ мѣстомъ.

Трудъ библіографа предваряетъ и подготовляетъ работу изслѣдователя литературы. Это положеніе имѣетъ значеніе какъ вообще, такъ и въ кругу частныхъ изслѣдованій. Опознаться въ представляющемся матеріалѣ, отобрать и классифицировать то, что должно войти въ кругъ данной работы,—вотъ первая задача, которая представляется изучающему тотъ или другой рядъ литературныхъ явленій. — Для меня эта задача формулировалася такимъ образомъ: что именно должно относить къ числу *сочиненій* Царя Ивана Васильевича? Что оставилъ онъ какъ писатель?

Отвѣтъ на эти вопросы болѣе труденъ, чѣмъ кажется съ перваго раза.

I. М. Евгеній, перечисляя сочиненія Ивана, нашелъ необходимымъ упомянуть о «многочисленныхъ его времени грамотахъ

государственныхъ» и указать на памятники его законодательной дѣятельности (Судебникъ, уставныя и губныя грамоты, Таможенный уставъ). Это показываетъ, что изъ числа разнаго рода письменныхъ памятниковъ, дошедшихъ отъ царя Ивана, отдѣлить съ совершенною ясностью то, что входитъ въ область литературнаго разсмотрѣнія, отъ того, что относится къ исторіи права и законодательства, Евгеній считалъ дѣломъ труднымъ. И онъ былъ правъ. Конечно, такой памятникъ, какъ Судебникъ, не можетъ вызывать колебанія: онъ несомнѣнное достояніе исторіи законодательства, а не литературы. Но въ массѣ грамотъ, дошедшихъ отъ времени Ивана и притомъ данныхъ отъ лица его, мы встрѣчаемъ нѣсколько такихъ, которыя какъ будто стоятъ на грани литературныхъ произведеній и оффиціальныхъ документовъ. Таковы, напримѣръ, «богомольныя» грамоты—характерное явленіе вѣка и духа Іоаннова. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ ярко рисуется его настроеніе въ данное время, подъ вліяніемъ того или другого событія. Такъ, въ 1562 г. по случаю войны съ Крымомъ и Польшею Иванъ обращается въ Троицкій монастырь съ грамотой, гдѣ проситъ монаховъ молиться о его «великихъ беззаконіяхъ» въ виду наступленія враговъ, которые «образомъ дивіяго звѣря распылахуся на все православіе пожрети хотяще, ничтоже ино уповающе токмо на свое бѣсовское волхвованіе [1])».—

II. Перейдемъ къ другой трудности. Примѣромъ могутъ служить Рѣчи и вопросы Ивана на соборѣ 1551 года. Карамзинъ во всѣхъ постановленіяхъ этого собора признаетъ преимущественное участіе Ивана. «Сіе церковное законодательство, говоритъ онъ о Стоглавѣ, принадлежитъ царю болѣе, нежели духовенству: онъ мыслилъ и совѣтовалъ; оно только слѣдовало его указаніямъ». (И. Г. Р. IX, стр. 273). Иначе смотритъ на Стоглавъ позднѣйшій

1) Грамота эта издана въ Актахъ Арх. Эксп. (т. I, № 260) по списку Соловецкой библіотеки. Въ Патріаршей библіотекѣ я читалъ другой списокъ той же грамоты съ такимъ заглавіемъ: «Списокъ з грамоты Ц. и В. К. Ивана Васильевича всеа Русіи, *которая писана его рукою*». Синод. библ. рукоп. № 964, л. 295-й.

изслѣдователь пр. Макарій. «Вопросы (предложенные на соборѣ), говоритъ онъ, называются *Царскими* не потому, чтобы они были написаны самимъ царемъ, а потому только, что изложены отъ имени царя и имъ предложены собору». (И. Р. Ц. VI, стр. 229). Съ этимъ замѣчаніемъ пр. Макарія нельзя не согласиться, но зато это различеніе того, что написано самимъ царемъ и что написано отъ имени царя, заставитъ насъ устранить изъ числа произведеній Ивана много памятниковъ, которые, повидимому, имѣли бы на это нѣкоторое право. Таковы письма его къ иностраннымъ Государямъ. Большею частію эти письма носятъ характеръ сухого оффиціальнаго документа. Тѣмъ рѣзче зато выдаются хотя и немногія изъ этихъ писемъ, которыя какъ по содержанію, такъ по тону и изложенію совершенно непохожи на прочія. По изложенію они совершенно чужды условныхъ правилъ дипломатической переписки; вмѣсто сухого оффиціальнаго тона — игра остроумія, рядъ колкихъ, вызывающихъ насмѣшекъ. По содержанію это трактаты, посвященные то изложенію общихъ государственныхъ взглядовъ, то историческимъ припоминаніямъ и сближеніямъ. Примѣръ—письмо Ивана Вас. къ шведскому королю Іоанну 1543 года и, другое — къ шведскому же королю Эрику 1563 года. — Московскіе государи сносились обыкновенно съ шведскими королями не прямо, а чрезъ Новгородскихъ воеводъ и намѣстниковъ; но обыкновеніе это, какъ само собою понятно, не нравилось шведскимъ королямъ, и они добивались прямыхъ сношеній. Какъ письмо къ королю Іоанну, такъ и письмо къ Эрику вызвано этими именно шведскими претензіями. Въ письмѣ къ Іоанну царь указываетъ на крайнее неравенство между имъ и Іоанномъ: «ты — мужичей родъ», говоритъ онъ, а «мы отъ Августа Кесаря родствомъ ведемся». Далѣе онъ упоминаетъ объ исконной зависимости шведовъ отъ Русскихъ князей, ссылаясь при этомъ на «прежнія прописки и лѣтописцы», гдѣ говорится, что у князя Ярослава служило много варяговъ. — Письмо къ Эрику вызвано было тѣми же претензіями и наполнено было насмѣшками надъ несообразностями этихъ претензій. Повиди-

мому, письма подобнаго рода должны быть отнесены къ числу памятниковъ, оставленныхъ намъ царемъ Иваномъ, какъ писателемъ. Но что же дѣлать, если объ этомъ письмѣ къ Эрику мы находимъ такое извѣстіе: «Царь и В. Кн. *велѣлъ отписати* къ Ирику о безлѣпотномъ и неудобственномъ его писаніи къ Царского порога величеству, а писалъ къ королю въ своей грамотѣ многіе странные и подсмѣятельные слова на укоризну его безумія». (Карамз. IX, прим. 81—изъ Александро-Невской Лѣтоп.). «*Велѣлъ отписати*»—слѣдовательно, это письмо къ Эрику не прямое произведеніе Ивана, хотя доля его участія въ немъ не можетъ подлежать никакому сомнѣнію. То же должно сказать о всѣхъ письмахъ царя къ иноземнымъ государямъ. Дѣлами дипломатическими Иванъ очень интересовался и принималъ въ нихъ самое живое участіе. Для нихъ онъ отвелъ даже въ своемъ собственномъ дворцѣ особую палату, которая называлась «посольскою». Иногда, вопреки обычаямъ московскаго двора, онъ самъ вступалъ въ переговоры съ послами. Такъ было наприм. въ 1570 году съ послами польскими. Поэтому и въ письмахъ къ иноземнымъ государямъ должно быть признано значительное участіе Ивана, но только участіе. Подобно другимъ памятникамъ, писаннымъ отъ имени царя, они должны быть принимаемы въ расчетъ при изученіи письменныхъ произведеній Ивана, какъ ближайшій матеріалъ для ихъ объясненія, но не должны быть включены въ кругъ этихъ произведеній.

III. Въ числѣ памятниковъ, дошедшихъ до насъ съ именемъ Ивана, есть нѣсколько рѣчей, которыя говорены были имъ къ разнымъ лицамъ по поводу того или другого важнаго случая въ ихъ жизни. Такова наприм. рѣчь Ивана при поставленіи митрополита Аѳанасія въ 1564 году. Рѣчь эта занесена въ лѣтопись (въ такъ называемое «Продолженіе Царств. книги») и въ особый «чинъ» (церемоніалъ), въ которомъ описано посвященіе митрополита въ 1564 (7072) году. (Акт. Арх. Эксп. I, стр. 299). Но относительно этой рѣчи еще Карамзинъ сдѣлалъ такое замѣчаніе: «Царь говорилъ ему (Аѳанасію) то же, что Іоаннъ III митропо-

литу Симону». (И. Г. Р. IX, прим. 95. Ср. Никон. лѣт. т. VI, стр. 144—г. 1496-й).—Оказывается, стало быть, что эта рѣчь, хоть она и безспорно произнесена была Иваномъ, не его произведеніе, а просто часть установившагося обряда, въ которомъ Иванъ принималъ участіе, какъ царь. То же должно сказать и о другихъ обрядовыхъ рѣчахъ. Такова, наприм., рѣчь, сказанная Иваномъ въ 1547 году брату его Юрію, когда тотъ женился, и т. под. (Древн. Росс. Вивл. (1 изд.) XIII, 36).

IV. Остается сказать еще объ одномъ затрудненіи, встрѣчаемомъ при обзорѣ сочиненій Ивана IV. — Въ разнаго рода памятникахъ, сообщающихъ намъ извѣстія о времени Ивана IV и его дѣятельности (лѣтописи, житія, иностранные писатели), находится цѣлая масса разнаго рода произведеній, отмѣчаемыхъ именемъ Ивана. Тутъ есть и рѣчи, и молитвы, и посланія, и притомъ то приводимыя въ цѣломъ видѣ, то въ сокращеніи, то только упоминаемыя. Раскройте, наприм., Царственную книгу, и вы чуть не на каждой страницѣ встрѣтите такого рода рѣчи и молитвы. Повидимому, относительно этихъ памятниковъ такъ же легко произнести отрицательный приговоръ, какъ легко казалось произнести приговоръ положительный относительно памятниковъ, о которыхъ мы говорили выше (письма къ королю шведскому и др.). Въ большей части случаевъ приговоръ этотъ будетъ совершенно справедливъ. Въ самомъ дѣлѣ стоитъ только немного ознакомиться съ той манерой изложенія, которая одинаково господствуетъ какъ въ лѣтописяхъ, такъ и въ житіяхъ XVI вѣка, чтобы рѣшить, что тѣ рѣчи и молитвы, которыя въ нихъ встрѣчаются, составляютъ произведеніе составителя самой лѣтописи или житія, а не того лица, которому приписываются въ нихъ рѣчи и молитвы. Вотъ одинъ примѣръ: «и велѣлъ князь великій, у себя быти отцу своему Даніилу митрополиту всея Руссіи и *сказа* отцу своему Даніилу митрополиту многи королевы неправды, что самъ король на христіанство воеводъ своихъ посылаетъ и Татаръ наводитъ и много отъ него кровь льетца Христіанская, да и то сказалъ князь великій митрополиту, что хочетъ

воеводъ своихъ послати съ людьми королевы земли воевати противъ его неправды». (Царств. кн. 40. Никон. VI...). Митрополитъ отвѣчалъ, что государю такъ и подобаетъ «христіанство отъ насилія боронити». Это совѣщаніе В. Князя съ митрополитомъ происходило въ октябрѣ 1534 года, т. е. въ то время, когда Ивану Васильевичу было всего 4 года. Вотъ примѣръ другого рода. Въ 1553 году, отправляясь въ походъ на Казань, царь Иванъ оставилъ въ Москвѣ свою молодую жену Анастасію. Прощаніе съ нею описано въ лѣтописи такъ: Иванъ входитъ къ женѣ и говоритъ ей длинную рѣчь, въ которой объясняетъ, что, надѣяся на Бога, онъ дерзаетъ итти противъ нечестивыхъ варваровъ и пострадать за православную вѣру или святыя церкви не токмо до крови, но и до послѣдняго издыханія. — Эта рѣчь произвела сильное впечатлѣніе на Анастасію: «уязвися нестерпимою скорбію и не можаше отъ великіе печали стояти, аще не бы благочестивый царь свою супружницу своими руками удержалъ, хотяше бо пастися на землю и на многъ часъ безгласна бывши, и плакася горько и *едва возможе* отъ великихъ слезъ удержатися и *проглаголати* Государю благочестивому царю и великому князю Ивану».... Проглаголаніе это оказывается цѣлой рѣчью, въ которой царица сначала высказываетъ свою скорбь, а потомъ обращается съ молитвой къ Богу и Богородицѣ, прося Ихъ сохранить ея мужа въ долгомъ и опасномъ походѣ. (Царств. книга стр. 219—221). Подобныхъ примѣровъ совершенно достаточно, чтобы видѣть, что такое всѣ эти лѣтописныя рѣчи и молитвы. Но припомнимъ, что въ той же самой лѣтописи, въ которой находятся эти рѣчи, сохранено намъ и письмо царя Ивана къ м. Макарію, такъ же какъ и письмо этого послѣдняго къ Царю,—памятники, въ подлинности которыхъ нѣтъ основаній сомнѣваться. (Царств. кн. 248—249; 238—248. Припомнимъ далѣе, что рѣчь къ народу на лобномъ мѣстѣ, которая передается всѣми историками и которая внесена даже въ собраніе оффиціальныхъ документовъ (Собр. госуд. грам. и дог. II, № 37), сохранилась только въ одномъ изъ списковъ Степенной книги. — Рѣчь Ивана на церков-

номъ соборѣ 1580 года (о монастырскихъ имѣніяхъ) передана только однимъ иностраннымъ писателемъ (Горсеемъ), но несмотря на то изслѣдователи церковнаго законодательства не отказываютъ этой рѣчи въ историческомъ значеніи, замѣчая, что эта «грозная рѣчь царя, хотя бы и украшенная словоохотливымъ иноземцемъ, слышна отчасти въ самомъ соборномъ приговорѣ». (Павловъ, Очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель въ Россіи. Одесса 1871 стр. 148.) Такимъ образомъ очевидно, что отвергать значеніе всѣхъ тѣхъ памятниковъ, которые съ именемъ Ивана передаются намъ разными отечественными и иностранными писателями, было бы несправедливо, хотя и слѣдуетъ замѣтить, что критическая разборчивость нигдѣ такъ не нужна, какъ при изученіи именно этого рода памятниковъ.

Рядъ указанныхъ выше затрудненій заставилъ меня отказаться отъ того, повидимому, прямого пути, по которому хотѣлъ я итти на первыхъ порахъ. Оказалось, что пересчетъ Ивановскихъ сочиненій, по возможности полный и критическій, можетъ явиться развѣ только въ концѣ всей работы. Поэтому, пополняя мало по малу этотъ пересчетъ, я въ то же время собиралъ матеріалы для объясненія писательской дѣятельности Ивана вообще и изучалъ отдѣльные памятники этой дѣятельности.

Всѣ сочиненія Ивана могутъ быть раздѣлены на двѣ большія группы: посланія и рѣчи. Далѣе, смотря по тому, обращены ли были эти посланія и рѣчи къ лицамъ духовнымъ или свѣтскимъ, они касались конечно и разныхъ вопросовъ: первые — церковныхъ, вторые — государственныхъ[1]).

Нѣкоторые изъ этихъ памятниковъ дошли до насъ въ цѣломъ видѣ, иные только въ передачѣ, еще иные извѣстны только по упоминанію. — И изъ дошедшихъ въ цѣломъ видѣ одни могутъ быть названы несомнѣнными, другіе — возбуждающими сомнѣніе, третьи наконецъ слѣдуетъ признать явно подложными.

---

1) Въ ряду памятниковъ церковно-литературныхъ особое мѣсто занимаютъ нѣсколько молитвъ.

## A) Сочиненія, касающіяся церковныхъ вопросовъ.

### I. **Посланія къ лицамъ духовнымъ,** каковы:

а) *Митрополитъ Макарій* (ум. 31 дек. 1563 г.). Нерѣдко, конечно, обращается къ нему Иванъ съ своими письмами и вопросами. Такъ можемъ судить по тому уваженію, съ которымъ пишетъ къ нему царь, и по тому вліянію, которое имѣетъ на него Макарій, вліянію, благодаря которому онъ успѣлъ сохраниться среди всѣхъ придворныхъ передрягъ своего времени, хотя роль его въ этихъ передрягахъ еще не вполнѣ выяснена. Въ лѣтописи не разъ упоминаются письма ц. Ивана къ Макарію; къ сожалѣнію, изъ нихъ сохранились лишь очень немногіе остатки. Соберемъ эти остатки и эти упоминанія:

1) Письмо отъ 20 іюня 1552 г., съ увѣдомленіемъ о приближеніи Крымцевъ. Сохранилось въ лѣтописи. (Царств. кн. 226—227. Никон. лѣт. VII, 122—123. Львов. IV, 316—317).

2) Отъ 24 іюня 1552 г. (изъ Каширы), съ извѣстіемъ о побѣдѣ надъ Крымцами. Упоминается въ лѣтописи: «и посылаетъ Государь писаніе къ Митрополиту Макарію и подвизаетъ его на молитву и требуетъ отъ него благословенія, еже пути касатись къ Казани». (Царств. кн. 234. Никон. VII, 127. Львов. IV, 326—327).

3) Ок. 20 іюня 1552 г. (изъ Мурома) въ отвѣтъ на обширное посланіе самого Макарія. Сохранилось въ лѣтописи. (Царств. кн. 248—249. Никон. VII, 140—141; съ такимъ заглавіемъ: «Посланіе отъ благовѣрнаго Ц. и В. Государя Івана Вас. всея Русіи самодержца къ митрополиту Макарію всея Русіи *отъ его царской руки»*, Львов. IV, 352—354. Ср. Акты Ист. I, № 160, стр. 295—266, Щербатовъ, Истор. т. V, стр. 538—547).

4) Неизвѣстно также съ точностью время, когда, но какъ полагаютъ (Павловъ, Секуляризація, 109) около 1550 года, царь

обращался къ Макарію съ *вопросомъ* о церковныхъ (или частнѣе митрополичьихъ) имѣніяхъ. На вопросъ этотъ митрополитъ отвѣчалъ обширнымъ посланіемъ или «челобитной», въ которой доказывалъ неприкосновенность имуществъ, отданныхъ церкви. Отвѣтъ Макарія извѣстенъ по рукописямъ, но вопросъ Ивана до насъ не дошелъ.

5) Въ февралѣ 1563 года изъ новозавоеваннаго Полоцка отправленъ былъ въ Москву съ вѣстью Кн. Мих. Петр. Черкасскій. При этомъ ему данъ былъ списокъ рѣчи, которую долженъ былъ онъ сказать митрополиту отъ лица царя. Царь извѣщалъ митрополита, что съ завоеваніемъ Полоцка сбывается пророчество Петра чудотворца, «еже рече о градѣ Москвѣ, яко взыдутъ руки его на плещи врагъ его». Списокъ этой рѣчи дошелъ до насъ. (Напеч. въ Акт. Ист. I, № 168).

Такимъ образомъ изъ переписки Ивана съ Макаріемъ намъ сохранились только два небольшихъ письма 1552 г., да наказная рѣчь 1563 г.

b) *Максимъ Грекъ*. Царствованіе Ивана IV застало Максима въ заточеніи въ Тверскомъ Отрочѣ монастырѣ. Отсюда онъ не разъ обращался къ Ивану съ своими посланіями, въ которыхъ то излагалъ правила государственнаго управленія, то жаловался на свою судьбу и просился на Аѳонъ. Неизвѣстно, какое дѣйствіе производили на Ивана эти писанія Максима. Во всякомъ случаѣ, молодой царь не спѣшилъ улучшить его положеніе (въ 1547 г. Макарій писалъ Максиму: «узы твои цѣлуемъ, а пособити тебѣ не можемъ»). Только въ 1551 году, благодаря ходатайству игумена Артемія, который въ то время былъ близокъ къ царю, Максиму позволено было переселиться въ Троицкій Сергіевъ монастырь. Здѣсь въ 1553 году встрѣтился съ нимъ Иванъ. Свиданіе ихъ, если вѣрить Курбскому, было таково, что не могло оставить въ царѣ добраго и благопріятнаго впечатлѣнія. Максимъ отговаривалъ Царя отъ такъ любимаго имъ путешествія по монастырямъ и сулилъ смерть его маленькому сыну. Ребенокъ дѣйствительно умеръ. (Сказ. кн. Курбск. Изд. 3-е, стр. 35—36).

—Въ томъ же 1553 году открылась ересь Башкина. До Максима дошли слухи, что въ числѣ единомышленниковъ Башкина считаютъ и его. Чтобы успокоить его, царь написалъ къ нему посланіе, въ которомъ проситъ его: «данный ти талантъ отъ Бога умножи и «ко мнѣ писаніе пришли на нынѣшнее злодѣйство». Письмо Ивана состоитъ изъ двухъ частей: первая заключаетъ исповѣданіе вѣры, вторая заключаетъ «злочестіе» Башкина. Объ этой второй части изслѣдователи справедливо замѣчаютъ, что она излагаетъ сущность ереси въ такихъ же выраженіяхъ, въ какихъ она излагается въ приговорѣ надъ Артеміемъ. (*Костомаровъ.* Монографіи т. I, 447). Такимъ образомъ обвиненіе еретиковъ формулировано было заранѣе. Излагая это обвиненіе передъ Максимомъ и рядомъ съ нимъ предлагая свое *правое* исповѣданіе вѣры, Иванъ какъ будто вызывалъ Максима высказаться рѣшительно и прямо. Всякій уклончивый отвѣтъ могъ повлечь упрекъ въ неправомысліи. Такъ и кажется, что ставя Максима между двумя такъ ясно формулированными ученіями, царь хотѣлъ смутить Максима, или вызвать съ его стороны неосторожное слово, или заставить его заранѣе согласиться съ рѣшеніемъ собора. Во всякомъ случаѣ письмо Ивана носитъ на себѣ слѣдъ какой то неискренности, присутствія какой то задней мысли. Замѣчательно уже одно то, что сначала Царь говоритъ, что онъ хотѣлъ призвать самого Максима на соборъ («изволися мнѣ по тебе послати»), а потомъ проситъ его прислать только посланіе («насъ писаніемъ не остави»). Что отвѣчалъ на это письмо Максимъ, неизвѣстно, но во всякомъ случаѣ онъ успѣлъ избѣгнуть осужденія, поразившаго его друга Артемія. Въ 1556 году Максимъ умеръ.

c) *Архіепископъ Гурій*, постриженникъ Іосифова Волоколамскаго монастыря, бывшій тамъ даже нѣкоторое время игуменомъ; въ 1555 году онъ былъ поставленъ архіепископомъ въ Казань, при чемъ ему данъ былъ «наказъ» относительно образа дѣйствій съ язычниками и новокрещенными. Въ приложеніи къ Судебнику Татищева напечатано письмо царя Ивана къ этому Гурію, отъ 5 апрѣля 1557 года. Письмо это будто бы было писано царемъ

собственноручно и притомъ киноварью. Карамзинъ не безъ основанія, кажется, заподозрилъ подлинность этого письма: «признаюсь, говоритъ онъ, что слогъ грамоты кажется мнѣ не Іоанновымъ, а новѣйшимъ, поддѣльнымъ». (Ист. Р. Г. IX, прим. 815). Впрочемъ, это требуетъ еще ближайшаго разсмотрѣнія.

d) *Митрополитъ Аѳанасій* (въ мірѣ Андрей), сперва священникъ благовѣщенскій и духовникъ государя, потомъ монахъ Чудова монастыря, наконецъ въ 1564 г. митрополитъ Всероссійскій. Спустя два года послѣ своего посвященія, въ маѣ 1566 года, онъ удалился на покой въ тотъ же монастырь Чудовъ. Такимъ образомъ правленіе его продолжалось недолго (1564—1566), но къ этой порѣ относится одно изъ замѣчательнѣйшихъ событій царствованія Ивана IV—учрежденіе опричнины. Въ декабрѣ 1564 года царь оставилъ Москву. Сначала не знали, куда направилъ онъ свой путь, но вскорѣ оказалось, что мѣстомъ своего жительства онъ избралъ слободу Александровскую. Отсюда то 3 января 1565 года съ Конст. Поливановымъ прислалъ онъ *письмо къ м. Аѳанасію* съ перечисленіемъ неправдъ какъ бояръ, такъ и святителей и всего духовенства, вмѣстѣ съ изъявленіемъ намѣренія оставить государство и итти туда, куда Богъ укажетъ. Послѣдствія этого письма извѣстны. Къ царю было отправлено посольство съ просьбой остаться на царствѣ: онъ согласился съ условіемъ согласія на учрежденіе опричнины. Опричнина была учреждена. О письмахъ къ Аѳанасію упоминаетъ Таубе и Крузе: und zurucke an den Babst (т. е. митрополиту) und Stende *geschrieben*: Er wollte ziehen dahin jn Gott und das Witter hülfe, jnen aber, als seinen Vorrettern ubergebe und lis er das Reich und konette die Zeit kommen, das ers von jnen viderums fordern und einnemen möchte. (*Ewers* Beitr. z. Kenntniss Russ. I, 191). Еще съ большей подробностью разсказывается объ этомъ отъѣздѣ Царя въ такъ называемой Александроневской лѣтописи. (Карамз. IX, прим. 130).

e) *Козьма, игуменъ Кириллова Бѣлозерскаго монастыря.* Письмо къ нему царя Ивана вызвано было разными безпоряд-

ками и нарушеніями монастырскаго благоустройства въ монастырѣ Кирилловскомъ. Виновниками этихъ безпорядковъ были нѣкоторые знатные бояре (Шереметевъ, Хабаровъ, Собакинъ), постриженные на Бѣлоозерѣ, которые своимъ роскошнымъ образомъ жизни и своими спорами подавали сильный соблазнительный примѣръ прочей братіи. Слухи объ этихъ безпорядкахъ часто доходили до Царя. Монахи Бѣлозерскіе то и дѣло докучали ему своими жалобами и просьбами. «Отдыху нѣтъ, пишетъ Царь, паки Собакинъ да Шереметевъ, а язъ имъ отецъ ли духовный или начальникъ? Какъ собѣ хотятъ, такъ и живутъ, коли имъ спасеніе души своея не надобитъ. Но доколѣ молвы и смущенія, доколѣ *плища и мятежа, доколѣ рети и шепетанія* и суесловія, и чесо ради? Злобѣснаго ли ради пса Василья Собакина?... Или бѣсова для сына Ивана Шереметева? Или дурака для и упиря Хабарова?» (Акт. Ист. I, 381—382). Или еще: «а нынѣ прислали есте къ намъ грамоту, а отдоху отъ васъ нѣтъ о Шереметевѣ (ibid. 394).

Еще ранѣе написанія своего посланія, Иванъ чрезъ старца Антонія наказывалъ, чтобы монастырскіе безпорядки были устранены: «говорилъ вамъ нашимъ словомъ старецъ Антоней о Іонѣ Шереметевѣ да Асафѣ Хабаровѣ, чтобы ѣли въ трапезѣ съ братіею и язъ то приказывалъ монастырского для чину». Но это не помогло. Монахи не рѣшились принудить Шереметева и Хабарова къ исполненію монастырскихъ правилъ; имъ было «добрѣ жаль Шереметева», какъ богатаго и знатнаго постриженника. Безпорядки усиливались еще ссорами Шереметева съ Собакинымъ, у которыхъ была между собой «давняя мірская вражда». Эта ссора зашла такъ далеко, что родственники Собакина рѣшились даже прислать въ Кирилловъ монастырь какую то «злокозненную грамоту» отъ лица самого царя. Это, безъ сомнѣнія, еще болѣе усилило «молвы и смущенія» на Бѣлѣозерѣ. Болѣе строгіе изъ монаховъ, которые дорожили монастырскимъ благочиніемъ, просили царя положить имъ конецъ и «нудили» его письменно изложить ученіе о монастырскомъ благоустройствѣ.

Въ началѣ своего письма Иванъ говоритъ, что онъ долго не рѣшался удовлетворить эту просьбу, сознавая свое недостоинство и грѣховность: «Бога ради, господіе и отцы, молю васъ престаните отъ таковаго начинанія (т. е. отъ требованія наставленія съ его стороны). Азъ братъ вашъ недостоинъ есмь нарещися, но по Еѵангельскому словеси, сотворитя мя, яко единаго отъ наемникъ своихъ.» Если же рѣшился онъ наконецъ писать, то только изъ послушанія, «да негли Господь Богъ сіе писаніе въ покаяніе ему вмѣнитъ. Понеже вы мя понудисте, мала нѣкая отъ своего безумія изреку вамъ, не яко учительски и со властью, но яко рабски и послушаніе повелѣнію творя вашего преподобія, аще и безмѣрна высота есть моего недоумѣнія». Эти смиренныя слова страннымъ образомъ противорѣчатъ, по своему тону, тѣмъ, которыя встрѣчаемъ въ концѣ посланія: «какъ лутче, такъ и дѣлайте, сами вѣдаете, какъ собѣ съ нимъ (Шереметевымъ) хотите, а мнѣ до того ни до чего дѣла нѣтъ; впередъ о томъ не докучайте, во истину ни въ чемъ не отвѣчивати». Это противорѣчіе, эта смѣсь равнодушія и ревнивой заботливости, смиренія и гордости всего лучше характеризуетъ природу самого Ивана, полную неискренности и глубокихъ противорѣчій, рано надломленную и больную. Указанное противорѣчіе тона проходитъ, впрочемъ, чрезъ все письмо и дѣлитъ его на двѣ части: въ первой — изложеніе торжественное и строгое, но зато и однообразное, во второй рѣчь проста, иногда даже груба и вульгарна, но зато въ ней больше силы, выразительности и жизни. Подобное же раздѣленіе замѣтить можно и въ другихъ писаніяхъ Ивана, наприм., въ первомъ письмѣ къ Курбскому.

Намъ можетъ показаться страннымъ, почему сами монахи «нудили» Ивана принять на себя роль учителя и излагать имъ правила монастырской жизни. Но странность эта будетъ намъ понятна, если мы вспомнимъ, что еще в. к. Василій, такъ отличный по характеру отъ своего сына, считалъ долгомъ принимать самое живое участіе во внутреннихъ порядкахъ монастырской жизни. При своей смерти Іосифъ Волоколамскій поручилъ свой монастырь

попеченію великаго князя. Согласно этому завѣщанію, Василій считалъ себя «прикащикомъ» монастырскимъ и дѣлалъ, наприм., монахамъ такія наставленія: «Храните уставъ, преданный вамъ старцемъ Іосифомъ и не перенимайте обычаевъ у другихъ монастырей». Онъ прилагалъ заботы къ введенію въ монастыряхъ общежительнаго устава. — Сынъ Василія имѣлъ правда болѣе правъ на подобное вмѣшательство во внутреннюю жизнь монастырей. Съ жизнью этой онъ успѣлъ хорошо познакомиться изъ тѣхъ частыхъ путешествій по монастырямъ, которыми наполнены его молодые годы. Творенія аскетическія, какъ увидимъ, были ему хорошо извѣстны и оставили глубокій слѣдъ на всемъ его міровоззрѣніи. Онъ считалъ себя даже полумонахомъ: «и мнится мнѣ окаянному, яко исполу есмь чернецъ» [1]). Въ посланіи къ Козмѣ Иванъ разсказываетъ даже случай, какъ онъ едва не постригся на Бѣлѣозерѣ. Этотъ разсказъ, какъ и другія припоминанія Ивана объ его странствованіяхъ по монастырямъ, которыя приводятся имъ въ назиданіе Кирилловскимъ монахамъ, любопытно сопоставить съ грамотой въ тотъ же Кирилловъ монастырь, отправленной въ 1565 году предъ царской туда поѣздкой: «послали есть въ Кирилловъ монастырь сытника Истому Трусова, къ своему пріѣзду медовъ ставити: и какъ сытникъ Истома Трусовъ въ Кирилловъ монастырь пріѣдетъ, и вы бъ велѣли сытнику Истомѣ Трусову дати кельи, гдѣ ему про насъ меды и квасы ставити, и пивоварни, гдѣ пива варити, да и погребы бы есть ему дали, гдѣ ему наши меды и пива ставити» и т. д. (Акт. Эксп. I, № 270).

Впрочемъ въ назиданіе монахамъ Иванъ приводитъ не одни только свои воспоминанія. Онъ указываетъ на «крѣпкое житіе» монаховъ прежняго времени и нѣкоторыхъ современныхъ. Образцовыми онъ признаетъ монастыри Діонисія Глушицкаго и Александра Свирскаго. Въ противоположность имъ указываются монастыри Симоновъ (кромѣ сокровенныхъ рабъ Божіихъ точію

1) *Сбоку отмѣчено карандашомъ:* Разсказъ о постѣ. *Вѣроятно разсказъ о томъ, какъ самому царю въ юности отказали въ стерлядяхъ во время поста. (стр. 583). И. Ш.*

одѣяніемъ иноцы), Троицкій (въ простое житіе достиже), Сторожевскій (монахи до того дошли, что и затворити монастыря некому), Пѣсношскій (указывается, какъ самый худшій). Главную причину упадка монастырской жизни. Иванъ видитъ въ постриженіи бояръ, — причина, которая еще при Иванѣ III заставила Паисія Ярославова удалиться изъ Троицкаго монастыря послѣ неудачныхъ попытокъ установить здѣсь строгій порядокъ. Вообще жалобы на упадокъ монастырской жизни начались гораздо ранѣе времени Ивана IV. Въ этомъ отношеніи посланіе Ивана къ игумену Козмѣ примыкаетъ къ цѣлому ряду другихъ обличительныхъ писаній, разбиравшихъ жизнь русскихъ монаховъ XVI вѣка.

*Примѣчаніе.* Посланіе къ игумену Козмѣ, который настоятельствовалъ на Бѣлѣозерѣ отъ 1572 — 1582 г., Карамзинъ (IX, прим. 37), а вслѣдъ за нимъ и издатели «Актовъ Историческихъ» (т. I, прим., стр. 14—15) относятъ къ 1578 году, «потому что въ немъ говорится о царскомъ походѣ въ Ливонію». Такимъ образомъ время написанія этого памятника опредѣляется предположительно. Въ Софійской библіотекѣ мнѣ удалось найти списокъ этого посланія, крайне плохой и неполный (прерывается на словахъ: «аще святіи о малыхъ сихъ вещѣхъ сице оправдаху». Ср. А. И. I, стр. 376), но драгоцѣнный потому, что въ началѣ его находится дата: Лѣта 7082 (посланіе ц҃ря и велико̑ к҃нзя) м҃ца Се̑ въ 20 день в пр҃чтную обитель пр҃тыя и пр҃чтыя вл҃чца н҃шея б҃ца ч҃тна̑ и славна̑ ея оуспения и п҃рбна̑ и бгоно̑на ѡ҃ца н҃ше̑ кирила чюдотво̑ца.—(Соф. библ. рукоп. № 1152, л. 117.). Въ началѣ рукописи, гдѣ находится этотъ списокъ посланія, помѣщены «кормовыя» и «даяльныя» книги Кириллова монастыря. Всѣхъ листовъ въ рукописи 121. — Такимъ образомъ время написанія — сентябрь 1573 года[1]).

Что касается похода въ Ливонію, то о немъ въ посланіи упоминается такъ: «Зимусь по него (Варлаама Собакина)

1) Это же извѣстіе имѣлъ въ виду и проф. Н. К. Никольскій въ сообщеніи своемъ въ Имп. Общ. Любит. Древн. Письменности *И. Ш.*

потому не послали, что намъ походъ учинился въ Нѣмецкую землю». И дѣйствительно еще въ сентябрѣ 1572 года Иванъ отправился въ походъ «въ Нѣмцы». 1 янв. 1573 года былъ взятъ Виттенштейнъ (Пайда), при чемъ убитъ былъ Малюта Скуратовъ. Только 19 апрѣля Царь отправился въ Москву изъ Новгорода.

## II. Богомольныя грамоты.

Такихъ грамотъ дошло нѣсколько: 1) 1562 г. мая 12, въ Троицкій Сергіевъ монастырь по случаю войны съ Крымомъ и Польшею. 2) 1571, дек. 14 въ Кирилловъ монастырь по случаю войны съ Швеціей. 3) 1577, апр. въ Соловецкій м. по случаю похода въ Ливонію. 4) 1579, мая 26 въ Соловецкій монастырь по случаю нашествія Стефана Баторія. 5) 1580, авг. 2 въ Соловецкій монастырь по случаю войны съ Польшей. 6) 1581, авг. 24, въ Соловецкій монастырь по случаю войны съ Польшей и Швеціей и 7) 1584 г. въ Кирилловъ монастырь по случаю болѣзни царя (двѣ грамоты). (А. Э. I. № 260, 283, 297, 302, 306, 311; Акт. Ист. I, № 214, Доп. I, № 129)[1]).

На важность этихъ богомольныхъ грамотъ для изученія того настроенія, въ которомъ находился Иванъ IV подъ вліяніемъ того или другого событія, уже было указано. Но указанныя грамоты могутъ имѣть еще иное, болѣе обширное значеніе. Онѣ могутъ быть важны для объясненія хода и состава лѣтописанія въ разныхъ мѣстахъ Руси, преимущественно въ монастыряхъ. Каждая такая грамота имѣетъ двѣ части: сначала кратко, но достаточно опредѣленно и ясно указывается поводъ, вызвавшій грамоту (нашествіе врага, походъ въ чужую землю, голодъ, болѣзнь и т. под.), потомъ испрашиваются молитвы монаховъ и упоминается о подаркѣ, прилагаемомъ при грамотѣ. Выберите

1) Иногда подобнаго рода грамоты, по порученію царя, отправлялись митрополитомъ. Таковы грамоты 1557 г. (м. Макарія, по случаю голода), 1564 г. (м. Аѳанасія, по случаю войны съ Польшей), 1571 г. (м. Кирилла, по случаю войны съ Швеціей). Доп. къ Акт. Ист. I, № 221; Акт. Эксп. I, № 267, 288.

изъ этихъ грамотъ то, что содержится въ первой ихъ части, и вы получите рядъ краткихъ, но точныхъ извѣстій о событіяхъ русской государственной и общественной жизни за нѣсколько лѣтъ, — извѣстій, которыя благодаря разсылкѣ грамотъ становились извѣстны въ разныхъ, часто самыхъ отдаленныхъ, монастыряхъ. Правда до насъ не дошло такихъ грамотъ отъ древняго времени, но не можетъ, кажется, подлежать сомнѣнію, что не со времени же Ивана IV стали посылать такого рода грамоты.—Но хранить эти грамоты имѣли тѣмъ менѣе нужды, что вклады, въ нихъ упоминаемые, вносились въ «даяльную книгу», а изложеніе событія, вызвавшаго этотъ вкладъ, могло вноситься въ лѣтописецъ. Ясно, что подобнаго рода лѣтописи во многихъ случаяхъ должны были оказаться буквально сходными.

### III. Молитвы

1) преп. *Михаилу Черниговскому и боярину его Θеодору*. Молитва носитъ названіе посланія: «Посланіе благочестиваго Ц. и В. Кн. Ивана Вас. и всего священнаго собора въ великимъ страстотерпцемъ и исповѣдникомъ, къ В. Кн. Михаилу Черниговскому и боярину его Θеодору». Посланіе писано при митр. Антоніи (1572—1580), передъ перенесеніемъ мощей Михаила и Θеодора изъ (Чернигова) въ Москву въ 1578 году. — Рукописи этого посланія очень рѣдки. Снегиревъ (Памятн. Моск. Древн. примѣч. стр. 4—5) и Иванчинъ-Писаревъ (Михаилъ, В. К. Черниговскій, стр. 39—42) издали его по списку Озерскаго. Рукописи Озерскаго перешли къ Хлудову, но въ описаніи Хлудовскихъ рукописей Попова я не нашелъ этого посланія.

2) преп. *Даніилу Переяславскому*. Съ этимъ сподвижникомъ Иванъ IV связанъ былъ такъ сказать родственными воспоминаніями. Даніилъ былъ его крестнымъ отцомъ. Въ память рожденія Ивана В. К. Василій основалъ въ Даніиловомъ монастырѣ церковь Св. Троицы съ придѣлами въ память усѣкновенія главы Іоанна Предтечи (день ангела Грознаго).— Въ 1539 г. Даніилъ особой царской грамотой былъ уволенъ отъ настоятельства; преемникомъ

его назначенъ его ученикъ Иннокентій [1]). Въ слѣдующемъ (1540) году Даніилъ умеръ. (Опис. Даніил. мон. М. 1834 г. Ср. Филарета, Ист. Р. Ц. III, § 47-й).

Въ дѣятельности Даніила есть одна черта, которая выдѣляетъ его изъ числа другихъ подвижниковъ. Онъ основалъ свой монастырь на мѣстѣ, которое называлось «убогимъ домомъ», гдѣ погребали неизвѣстныхъ умершихъ. Главнымъ дѣломъ своей общины онъ поставилъ заботы о погребеніи такихъ умершихъ и молитвы о ихъ душѣ. Образъ Даніила оставилъ, кажется, глубокое впечатлѣніе въ Иванѣ. Можетъ быть, подъ вліяніемъ этого впечатлѣнія Иванъ обратился въ 1548 г. къ м. Макарію съ предложеніемъ установить общее поминанье всѣхъ «отъ иноплеменныхъ на бранѣхъ и на всѣхъ побоищѣхъ избіенныхъ и въ плѣнъ сведенныхъ, гладомъ и жаждою, наготою и мразомъ, и всякими нуждами измершихъ и во всѣхъ пожарѣхъ убіенныхъ и огнемъ скончавшихся и въ водахъ истопшихъ». (Акт. Эксп., I. стр. 208). [2]). Около 1553 г. составлено житіе Даніила по повелѣнію Царя и митрополита. (Ключевскій. Житія, стр. 282). Особеннымъ же знакомъ уваженія Царя Ивана къ памяти Даніила было составленіе въ честь его нѣсколькихъ церковныхъ молитвъ (тропарей). Къ сожалѣнію, тропари эти извѣстны мнѣ только по указанію Ундольскаго (рукоп. Моск. муз. № 1398), который нашелъ ихъ (какъ слышалъ я отъ А. Е. Викторова) въ рукописяхъ Троицко-Сергіева монастыря [3]).

3) *Св. Дьвѣ*, а именно нѣсколько «стихиръ» въ память перенесенія Владимірской иконы. Указаны у Ундольскаго.

---

1) Въ житіи преп. Даніила, сост. протоіереемъ А. Свирѣлинымъ (Переславль 1894 стр. 37), онъ названъ Иларіономъ, что находимъ и въ рукописяхъ. *И. Ш.*

2) Ср. нашу статью: Что можно найти въ старомъ поминаньи? (сборникъ «Привѣтъ» Спб. 1898 стр. 213). *И. Ш.*

3) Въ описаніи рукописей Троицкой Лавры о. Арсенія ихъ нѣтъ. У Леонида Святая Русь стр. 181 указана служба, тогда же (въ 1553 г.) написанная. У Барсукова указана служба въ рук. Типографской № 268—XVII вѣка. Стихиры и службы напечатаны въ 1690 г. Существуетъ еще тропарь царя Ивана преподобному Никитѣ столпнику Переяславскому, между прочимъ сохранившійся

## IV. Рѣчи къ духовнымъ лицамъ.

Важнѣйшія изъ нихъ тѣ, которыя говорились на соборахъ.— Соборовъ въ царствованіе Ивана IV упоминается не мало, но о немногихъ изъ нихъ имѣемъ мы болѣе или менѣе полныя свѣдѣнія, а еще менѣе такихъ, отъ которыхъ остались подлинныя дѣянія. Вотъ краткій обзоръ этихъ соборовъ:

1) *Соборъ 1547 года*, объ установленіи празднованія новымъ русскимъ святымъ. Молодой царь принималъ самое живое участіе въ занятіяхъ этого собора. Такъ, когда оказалось, что о многихъ знаменитыхъ подвижникахъ нѣтъ никакихъ письменныхъ извѣстій и никакихъ опредѣленныхъ данныхъ для ихъ канонизаціи, тогда царь «много моленіе простираетъ къ епископамъ «о собираніи свѣдѣній, касательно святыхъ ихъ епархій. Моленіе это не осталось безъ отзыва. Епископы «безъ закоснѣніа събираютъ любострудным подвигомъ» каноны и житія и чудеса. Разсмотрѣніе этихъ вновь собранныхъ агіографическихъ матеріаловъ вызвало новый

2) *Соборъ 1549 года*. На соборѣ этомъ послѣ «свидѣтельства» житій и чудесъ вновь канонизовано нѣсколько святыхъ [1]).

3) *Соборъ 1551 г.* Памятникомъ его остался знаменитый Стоглавъ. Въ немъ мы встрѣчаемъ рѣчи и вопросы Ц. Ив. Васильевича.

---

на пеленѣ, вышитой царицей Анастасіей и хранящейся въ Переяславскомъ Никитскомъ монастырѣ. *И. Ш.*

1) Къ сожалѣнію мы очень мало знаемъ объ этихъ соборахъ, о томъ, наприм., какъ производилось на нихъ свидѣтельство житій. Свѣдѣнія о соборахъ 1547 и 49 гг. почерпаются 1) изъ грамоты м. Макарія на Бѣлоозеро (А. Э. I, № 213), 2) изъ царскихъ вопросовъ на соборѣ 1551 г. и 3) изъ предисловій къ нѣкоторымъ житіямъ, написаннымъ около этого времени: житіе м. Іоны (Ключевскій, Житія, прилож. IV), Александра Невскаго (Макарій, Ист. Р. Ц. VI, прим. 288). Правда, пр. Филаретъ цитуетъ «соборное дѣяніе» 1547 г. (Волокол. рук. № 164; И. Р. Ц. III, пр. 322), но неизвѣстно, что это такое. *И. Ждановъ.* Въ настоящее время мы имѣемъ объ этихъ соборахъ трудъ В. Васильева, Исторія канонизаціи русскихъ святыхъ М. 1893, стр. 156—203 и Е. Е. Голубинскаго, Исторія канонизаціи святыхъ въ русской церкви. Сергіевъ посадъ 1894 (разборъ предыдущей книги) стр. 62—77. Есть и второе изданіе послѣдней книги. *И. Ш.*

4) *Соборы 1553—1554 г.* противъ Башкина, Артемія, Висковатаго, Косого и т. д. Участіе Ивана Вас. въ изслѣдованіи и обличеніи ученія этихъ «еретиковъ» несомнѣнно. Такъ еще до открытія собора онъ разсматривалъ представленный ему попомъ Симеономъ апостолъ Башкина, весь испещренный восковыми пятнами (что въ старину замѣняло наши замѣтки на полѣ, notabene) и слушалъ при этомъ изложеніе ученія Башкина. Самый соборъ открылся не ранѣе, какъ царь возвратился въ Москву изъ Коломны. На соборѣ этомъ, который собрался въ царскихъ палатахъ «благочестивый царь начатъ ихъ (М. Башкина и его единомышленниковъ) *испытывати премудрѣ*, хотя отъ нихъ увѣдати извѣстно, како убо сіи лукавіи и какова имутъ своя мудрованія» (см. грамоту собора о ссылкѣ игумена Артемія на Соловки, А. Э. I, № 239). Но это «премудрое испытаніе» не дошло до насъ записаннымъ. — Знаемъ только, что въ основу обличенія Башкина и товарищей его положена была книга Іосифа Волоцкаго противъ жидовствующихъ, которую Царь очень хвалилъ. — Литературнымъ памятникомъ участія Ивана въ этомъ соборѣ осталось упомянутое уже выше письмо къ Максиму Греку.

5) *Соборъ 1555 года* объ учрежденіи Казанской архіепископіи. Избранъ архіепископомъ Гурій, о письмѣ къ которому ц. Ивана упомянуто было выше. Отправленіе Гурія въ Казань обставлено было большою торжественностью. Царь и митрополитъ провожали его въ Москвѣ до Фроловскихъ воротъ. Въ каждомъ городѣ, который встрѣчался ему на пути (Коломна, Рязань, Свіяжскъ) должны были встрѣчать его съ крестами, при чемъ Гурій долженъ былъ служить молебенъ и «молитва глаголати, твореніе митрополита Иларіона Руского за царя и все православіе». (Приговоръ объ отправленіи Гурія и наказъ ему въ А. Э. I, № 241).

6) *Соборъ 1560 года.* О немъ говоритъ только одинъ Курбскій. Предметомъ занятій этого собора былъ судъ надъ Сильвестромъ и Адашевымъ. Къ числу церковныхъ его можно причи-

слить потому, что главными дѣятелями выступаютъ здѣсь лица духовныя. «Собираетъ, говоритъ Курбскій, сборище не токмо весь сенатъ свой мірскій, но и духовныхъ всѣхъ, сирѣчь митрополита и градскихъ епископовъ призываетъ, и къ тому присовокупляетъ прелукавыхъ нѣкоторыхъ мниховъ, Мисаила глаголемаго Сукина, издавна преславнаго въ злостяхъ и Васьяна бѣского.. Что же на томъ соборищѣ производятъ? Чтутъ *написавши вины оныхъ мужей* заочнѣ». Митрополитъ замѣтилъ, что для правильности суда слѣдовало бы выслушать самихъ обвиняемыхъ. Тогда «губительнѣйшіе ласкатели *вкупѣ со царемъ* возопиша: не подобаетъ, рече, о епискупе! понеже вѣдомые сіи злодѣи и чаровницы велицы». Курбскій имѣлъ свой резонъ представить этотъ судъ въ самомъ мрачномъ видѣ. На самомъ дѣлѣ «вопль» царя былъ, конечно хоть какъ-нибудь мотивированъ.

7) *Соборъ 1564 года.* Соборъ имѣлъ задачей а) выбрать преемника м. Макарію, не задолго передъ тѣмъ (въ дек. 1563 г.) умершему (каковымъ и избранъ Аѳанасій), и б) рѣшить вопросъ о бѣломъ клобукѣ. Въ одной лѣтописи занесено постановленіе этого собора, составленное отъ лица Царя. (Лѣтопись эта такъ называемая «Продолженіе царственной книги»; отсюда постановленіе напечатано въ Акт. Ист. I, № 173-й). Изъ этого постановленія мы узнаемъ, что Царь говорилъ между прочимъ на соборѣ: «прежніе русскіе первопрестолницы Петръ и Алексѣй писаны на образѣхъ въ бѣлыхъ клобукѣхъ... а которые митрополиты Россійскія митрополія были на томъ высочайшемъ престолѣ послѣ... Петра и Алексѣя... тѣ всѣ носили черные клобуки, а того въ *писаніи не обрѣли есмы*, чего для бѣлые клобуки отставлены; а богомолецъ нашъ Пиминъ, архіеп. Новаграда и Пскова носитъ бѣлой клобукъ и прежніе архіепископы Ноугородцки носили бѣлые же клобуки, а *писанія тому нѣтъ же, котораго для случая архіепископы Ноугородскіе бѣлые клобуки носятъ*». Въ этихъ словахъ представляется любопытнымъ замѣчаніе, что нѣтъ писанія тому, почему архіепископы Новгородскіе носятъ бѣлый клобукъ. Изъ этого заключаютъ, что извѣстная «Повѣсть о бѣломъ кло-

букѣ въ то время была еще неизвѣстна» (Пам. стар. Рус. лит. вып. I, стр. 302), хотя въ рукописяхъ она, обыкновенно, относится ко времени Новгородскаго архіепископа Геннадія (1485—1504). Но царь Иванъ, можетъ быть, только не хотѣлъ знать этой повѣсти, такъ неблагопріятной Москвѣ и ея самодержавію. Что же касается членовъ собора, то ни архіепископъ Новгородскій, ни другіе отцы собора, по понятному чувству, не могли выставлять царю этой повѣсти для разъясненія его недоумѣнія. Такимъ образомъ приговоръ собора могъ быть извѣстенъ заранѣе. Приговоромъ же этимъ значеніе Новгородской повѣсти уничтожалось даже безъ прямого упоминанія о ней. Любопытно далѣе, что вопросъ о бѣломъ клобукѣ поднятъ былъ только по смерти м. Макарія, и притомъ тотчасъ послѣ его смерти.—Впрочемъ какъ бы то ни было, недоумѣніе царя Ивана о бѣломъ клобукѣ въ связи съ указаніемъ на иконописное преданіе можетъ служить примѣромъ его церковно-археологической изыскательности.

8) *Соборъ 1567 года*, по поводу избранія въ митрополиты Филиппа. Понужденный царемъ Филиппъ долженъ былъ дать слово, что не будетъ вступаться въ опричину и царскій домовый обиходъ. Это занесено было въ соборный приговоръ.

9) *Соборъ 1568 года* для суда надъ митрополитомъ Филиппомъ.

10) *Соборъ 1572 года*, по смерти м. Кирилла, для выбора ему преемника и рѣшенія вопроса о четвертомъ бракѣ Царя. Сохранилось опредѣленіе этого собора. Изъ него мы узнаемъ, что царь обратился къ отцамъ съ смиренной, покаянной *рѣчью*, въ которой изъяснялъ, что, похоронивъ трехъ женъ, онъ хотѣлъ было удалиться отъ свѣта и постричься въ монахи. Только заботы о государствѣ и дѣтяхъ заставили его остаться въ міру и «четвертому браку пріобщитися». (А. Э. I, № 284). Онъ билъ челомъ и молилъ отцовъ «о прощеніи и о разрѣшеніи и о обличеніи».—Отцы были глубоко тронуты этой рѣчью царя и «слезы многія отъ очію испустиша». Затѣмъ, посмотрѣвъ въ церковные

законы и принявъ въ расчетъ, что на третьей женѣ, Мареѣ Собакиной, царь женатъ былъ только по имени (понеже дѣвство не разрѣши третіяго брака), отцы рѣшились простить царя, но назначили ему эпитимію на три года. Изъ извѣстій иностранныхъ писателей мы знаемъ, что Иванъ съ большимъ усердіемъ игралъ роль кающагося грѣшника.

11) *Соборъ 1578 года*, объ установленіи празднованія Іосифа Волоцкаго. Извѣстно только по упоминанію (Мак. И. Р. Ц. VI, стр. 467).

12) *Соборъ 1580 года*, объ монастырскихъ вотчинахъ. Рѣчь царя на этомъ соборѣ передана Горсеемъ, какъ уже было замѣчено выше. Еще въ 1573 г. былъ приговоръ о монастырскихъ имѣніяхъ.

Оставалось бы еще упомянуть *о соборѣ 1582 года*, на которомъ «Ростовскій архіепископъ Давидъ ересь свою объяви». Но разсказъ объ этомъ соборѣ вводитъ насъ въ особый кругъ извѣстій: о спорахъ царя Ивана Вас. съ папскимъ посломъ Антоніемъ. — Такихъ извѣстій есть нѣсколько.

## V. Рѣчи Поссевину и Рокитѣ.

1) Дѣйствительно въ 1582 г. былъ въ Москвѣ посолъ папы Григорія XIII, іезуитъ Антоній Поссевинъ. — Согласно съ своей инструкціей, онъ добивался позволенія поговорить съ Царемъ о вѣрѣ, чтобы, если можно, склонить его въ пользу католицизма. Иванъ долго не соглашался на это собесѣдованіе, потому что «каждый своей вѣры ревнитель и всякъ свою вѣру похваляетъ; и только случится о томъ въ словѣ споръ, или которое противорѣчіе и мы усумнѣваемся, чтобы впредъ отъ того вражда не воздвиглася» Наконецъ послѣ новыхъ настояній Поссевина Иванъ согласился. Собесѣдованіе происходило три раза (18 февраля, 23 февр. и 4 марта). Но собесѣдованія эти не привели ни къ чему, да они и не касались важнѣйшихъ пунктовъ различія между церковью Православной и Римской. Объ этомъ спорѣ

Ц. Ивана съ іезуитомъ мы имѣемъ два несомнѣнныхъ разсказа: а) разсказъ, сохранившійся въ нашихъ посольскихъ книгахъ и в) разсказъ самого Поссевина. Во всемъ существенномъ оба разсказа совершенно сходны.

2) Въ упомянутой уже нами статьѣ *Сахарова* о Иванѣ Грозномъ какъ писателѣ мы встрѣчаемъ указаніе на какія-то «Слова противъ Антонія». Пр. Филаретъ, знавшій эти слова только по указанію Сахарова, переименовалъ ихъ въ «состязаніе съ Поссевиномъ». Такимъ образомъ можно подумать, что эти слова ни что иное, какъ особый разсказъ объ упомянутомъ уже собесѣдованіи Ц. Ивана съ Римскимъ іезуитомъ. На самомъ же дѣлѣ оказывается совсѣмъ не то.

Правда, указаніе Сахарова такъ кратко и неопредѣленно, что изъ него нельзя извлечь никакого понятія о словахъ противъ Антонія. Списки же словъ крайне рѣдки (у Сахарова указаны два списка: а, списокъ, помѣщенный въ концѣ Палеи, принадлежавшій к. Чапурину и в., списокъ, принадлежащій к. Иванову, но ни Чапурина, ни Иванова конечно давно уже нѣтъ на свѣтѣ [1]). Но мнѣ удалось напасть на слѣдъ этихъ словъ.— Между бумагами Ундольскаго (рукоп. № 1411, л. 213 — 214) сохранился листокъ, писанный его рукой съ небольшими выписками изъ этихъ именно словъ на Антонія. Въ концѣ выписокъ помѣта: «эта статья при Палеѣ на 33-хъ листахъ въ листѣ; С.-Пбургъ 1858, Марта 3, у Болотова».

Статья начинается такъ: «Въ лѣто 7090 (1582) во дни благочестиваго царя и в. кн. Ивана Вас. всеа Руси приходилъ изъ Риму отъ Папы посланникъ, именемъ Антонъ, и говорилъ Государю отъ Папы, что россійскій родъ Христіане въ вѣрѣ живутъ не по проповѣди Евангельской» и т. д. Но изъ послѣдующаго оказывается, что съ Царемъ говорилъ вовсе не посланникъ изъ Риму отъ папы, а какой то протестантскій проповѣдникъ. Дальнѣйшія же сличенія показываютъ, что эти «слова» не что иное,

1) Возможно, что ихъ и не было. *И. Ш.*

какъ русскій разсказъ о спорѣ Ц. Ивана съ Яномъ Рокитою, проповѣдникомъ общины Чешскихъ братьевъ (Minister zboru bracі czeskich).

Этотъ Янъ Рокита, vir, какъ выражается Одерборнъ, pietate singulari praestans, былъ въ Москвѣ весной 1570 года въ свитѣ Польскихъ пословъ Кротошевскаго и Тавлюша, [1]) — тѣхъ самыхъ, къ которымъ Иванъ, вопреки обычаямъ Московскаго двора, самъ обратился съ рѣчью, въ которой сдѣлалъ обзоръ всѣхъ предшествовавшихъ сношеній Москвы съ Польско-литовскимъ государствомъ въ его царствованіе.

Разсказъ о спорѣ ц. Ивана съ Рокитой переданъ 1) у Одерборна въ его Vita Iohannis Basilidis и 2) точнѣе и обстоятельнѣе въ сочиненіи Яна Ласицкаго De Russorum, Moscovitarum et Tartarorum religione (Spirae, 1582).

Тотъ и другой писатель заявляютъ, что при своемъ разсказѣ они имѣли подъ руками изложеніе этого спора на славянскомъ языкѣ. Одерборнъ получилъ его отъ Кротошевскаго, Ласицкій — отъ самого Рокиты. Но этотъ славянскій оригиналъ, переданный Одерборномъ и переведенный Ласицкимъ, былъ совершенно неизвѣстенъ. Можно поэтому представить, какъ было бы любопытно отыскать и разсмотрѣть эти мнимыя слова противъ Антонія, въ которыхъ какъ самое имя посла, такъ и замѣчаніе, что онъ пришелъ изъ Рима, и дата 7090 года вставлены, конечно, позже по неудачному соображенію. [2])

3) Чаще, чѣмъ слова противъ Антонія, встрѣчается въ рукописяхъ еще иной разсказъ о спорѣ Ивана Вас. съ Папскимъ посломъ, разсказъ (напечатанъ въ Чт. О. И. и Др. 1847, № 3), въ которомъ послѣдователемъ и защитникомъ посла является Ро-

---

1) Любопытно, что въ этомъ же посольствѣ былъ и католическій духовный аббатъ Джеріо (Gerio), оставившій записку о своемъ пребываніи (Аделунгъ, I, стр. 161). — Послы имѣли какое то столкновеніе съ Русскими духовными, при чемъ побитъ былъ Благовѣщенскій протопопъ Евстафій.

2) Отвѣты царя Яну Рокитѣ изданы А. Н. Поповымъ въ его Древнихъ русскихъ полемическихъ сочиненіяхъ противъ протестантовъ (Чтенія Общ. Ист. и Древн. 1878 кн. II). О Поссевинѣ см. работу о П. Пирлинга Bathory et Possevino Paris 1887. La Russie et le Saint-Siège Paris 1897 t. II p. 178 sq. *И. Ш.*

стовскій архіепископъ Давидъ. Послѣ соборнаго сужденія Давидъ былъ лишенъ своего сана, какъ еретикъ. Говорить о совершенномъ отсутствіи сходства между этимъ разсказомъ и собесѣдованіемъ ц. Ивана съ Поссевиномъ, какъ оно извѣстно изъ несомнѣнныхъ извѣстій, совершенно излишне. Слѣдуетъ прибавить, что, такъ же какъ и слова противъ Антонія, разсказъ этотъ вовсе не можетъ быть названъ споромъ съ какимъ-нибудь католическимъ духовнымъ, что и подало поводъ нѣкоторымъ изслѣдователямъ отвергать всякое значеніе разсказа объ ереси арх. Давида: «Это сочиненіе въ родѣ переписки Царя Іоанна съ Турецкимъ султаномъ попадающійся въ нѣкоторыхъ сборникахъ,» замѣчаетъ С. М. Соловьевъ (Ист. Рос. VII, 130). Но разсмотрѣніе словъ противъ Антонія должно насъ сдѣлать болѣе осторожными и въ сужденіи объ этомъ разсказѣ. Въ самомъ дѣлѣ, имя посла Антонія могло явиться здѣсь такой же поздней неудачной вставкой, какъ и въ указанныхъ словахъ. Что же касается архіепископа Давида, то это лицо дѣйствительно существовало. Его имя встрѣчается въ грамотахъ подъ 1578 г. (А. Э. I, № 293). Онъ упоминается въ числѣ членовъ соборовъ 1578 и 1580 годовъ (Макарій, И. Р. Ц. VI, 353; А. Э. I, № 308-й, стр. 372). Удаленіе его съ каѳедры должно быть отнесено никакъ не позже, какъ къ началу 1583 года, ибо въ іюнѣ этого года упоминается въ грамотахъ уже другой архіепископъ Ростовскій—Евфимій (А. Э. I, № 293 [1]). Такимъ образомъ, отвергать всякое значеніе разсказа объ ереси Давида и ставить его наравнѣ съ письмомъ къ Турецкому султану едва ли справедливо. Правда, Давидъ не былъ ученикомъ Папскаго посла, какъ ошибочно замѣчается въ рукописяхъ, а кто могъ быть этотъ Римскій (т. е. западный, европейскій) учитель, это остается еще изслѣдовать. Пока я ограничусь сказаннымъ. [1]).

1) Въ «Исторіи Рос. іер.» (I, стр. 121) время управленія Давида совершенно ошибочно опредѣлено десятилѣтіями 1574—1584 гг. *И. Ж.* У Строева Списки іерарховъ Спб. 1877, стр. 332 указанъ Давидъ 1578—1583 г. Пирлингъ считаетъ его увлеченнымъ рѣчами Поссевина (La Russie et le Saint Siège, t. II p. 180 *И. Ш.*

## В) Сочиненія, касающіяся государственныхъ вопросовъ.

### 1. Письма къ лицамъ свѣтскимъ.

а) *Письма къ лицамъ царскаго семейства.*

На письма этого рода мы встрѣчаемъ не мало указаній. Такъ въ лѣтописи не разъ упоминаются *увѣдомленія* отъ царя Ивана къ женѣ *Анастасіи.*

1) *1552 года, іюня 19*, изъ Коломны. Увѣдомленіе о нападеніи Крымцевъ: «Посылаетъ же Государь къ Москвѣ *къ своей царицѣ*».... (Царствен. Кн. стр. 226).

2) *1552 года, іюня 24*, изъ Каширы. Увѣдомленіе о побѣдѣ надъ Крымцами. «А къ Москвѣ *Государь посылалъ къ своей царицѣ*... и *ко князю Юрью брату своему* возвѣстити величіе Божіе Ивана Петрова сына Яковлева.» (Царств. кн. стр. 233—234).

3) *1552 г., октября 2.* Извѣстіе о взятіи Казани: «И посылаетъ государь къ Москвѣ Божія велія чудесная дѣла возвѣстити къ своей царицѣ *Анастасіи*... и къ брату своему къ князю Юрью Васильевичу боярина своего и дворецкаго Даніила Домановича Юрьева. (Ц. Кн. стр. 314).

Неизвѣстно, посылались ли во всѣхъ этихъ случаяхъ къ Анастасіи и Юрію собственно *письма* или имъ передавались гонцами только *наказныя рѣчи.* Образчикомъ такихъ наказовъ могутъ служить *рѣчи*, переданныя Кн. Юрью Васильевичу и княгинѣ Евфросиніи Андреевнѣ въ 1563 году, послѣ взятія Полоцка. Рѣчь къ Евфросиніи ничтожна; рѣчь къ Юрію то же, что и къ митрополиту (см. выше). — Въ «описи царского архива» упоминаются «*грамоты* государевы ко царевичу *Ивану* да ко Царевичу *Ѳедору*» (А. Э. I, стр. 349; ящ. 187-й).

Тамъ же упоминаются «*грамоты* и *рѣчи*, которые писаны отъ государя ко княгинѣ Ефросиньѣ и ко князю Володимеру Ондреевичу». (Ibid. стр. 352, ящ. 216).

Къ этому же отдѣлу семейной переписки можетъ быть отнесена *записка Царя Ивана*, въ которой онъ объясняетъ Ливонскому королю Магнусу, [1]) почему онъ не далъ ему того приданаго за княжной Мареой Владиміровной, которое обѣщалъ. Записка эта относится къ апрѣлю 1573 года. Она сохранилась только въ нѣмецкомъ переводѣ, сообщенномъ Мекленбургскому Герцогу Ульриху и хранящемся теперь въ Мекленбургскомъ архивѣ, Списокъ этого перевода, сдѣланный подъ наблюденіемъ Х. Г. Эверса, находитятся въ Румянцевскомъ музеѣ подъ такимъ заглавіемъ:

Des Czars und Grossfürsten von Russland Iwan 2 Abschied und Resolution dem von ihm zum Konik von Liefland ernannten Dänrschen Prinzen Magnus Bischof zü Ösel ünd Kurland, bei dessen Ruckreise von Moscau nach Liefland. «(Рукоп. Рум. Муз. Иностр. отд. № 106 «Acten-Stücke, die Geschichte Russlands bettreffend, кн. С. л. 60 — 62).

Въ литературномъ отношеніи эта записка Магнусу ничтожна; другія сохранившіяся письма къ нему Царя Ивана (напр. 1570 г. съ обѣщаніемъ сдѣлать королемъ Ливоніи, 1577 г., въ отвѣтъ на требованіе Магнуса оставить Ливонію въ покоѣ) относятся къ отдѣлу дипломатической переписки.

### б) *Духовныя завѣщанія.*

Въ ближайшей связи съ семейной перепиской стоятъ *духовныя завѣщанія* Царя Ивана. Ихъ было нѣсколько, но до насъ дошло только 1) *одно*, составленное при М. Антоніи, въ 1572 — 1578 г. Притомъ и это завѣщаніе сохранилось не въ подлинникѣ, а въ спискѣ, и то очень позднемъ. На этомъ спискѣ есть помѣта: «списана (духовная) съ копіи, которая была списана съ оригинальной сей духовной человѣкомъ искуснымъ и любопыт-

1) См. статью Д. В. Цвѣтаева Марья Владиміровна и Магнусъ Датскій въ Ж. М. Н. П. 1878 № 3. *И. Ш.*

нымъ... А. Курбатова. Списана въ С.-Петербургѣ въ Апрѣлѣ мѣсяцѣ 1739 г.» Но и эта копія (1739 г.) не сохранилась, сдѣланный же съ нея списокъ относится ко второй половинѣ XVIII вѣка. Списокъ этотъ хранится въ Московскомъ архивѣ министерства иностранныхъ дѣлъ; новая копія съ него есть въ Румянцевскомъ музеѣ. Къ тексту завѣщанія прибавлены примѣчанія того «искусного и любопытного человѣка», который сдѣлалъ первую копію. (Доп. къ А. И. I, № 222, примѣч. 50. Ср. *Востоковъ* Опис. рук. Рум. Муз. № 101-й, стр. 159) Завѣщаніе Царя Ивана заключаетъ не одно изложеніе послѣдней воли и послѣднихъ распоряженій, относящихся къ области государственнаго и имущественнаго права. Вмѣстѣ съ такими распоряженіями оно предлагаетъ цѣлый рядъ обширныхъ размышленій и наставленій этико-политическаго характера, и потому оно по справедливости должно быть введено въ кругъ историко-литературнаго разсмотрѣнія писаній Царя Ивана.

По упоминанію намъ извѣстны еще четыре завѣщанія Ивана:

2) *Завѣщаніе, объявленное 11 марта 1553 года* во время болѣзни Царя. О немъ упоминается въ лѣтописи: «И тогда Царя и Великаго Князя діакъ Иванъ Михайловъ (Висковатый) воспомяну Государю о духовной. Государь же повелѣ духовную совершити (т. е. засвидѣтельствовать, объявить), *всегда бо бяше у Государя сіе готово*». (Царств. кн. стр. 338).

3) *Завѣщаніе, составленное въ 1554 году*, послѣ рожденія Царевича Іоанна. О немъ упоминается въ цѣловальной записи кн. Владиміра Андреевича, данной въ маѣ 1554 года (Собр. Госуд. грам. I стр. 465).

4) *Завѣщаніе 1582 года.* О немъ упоминается въ примѣчаніяхъ къ завѣщанію 1572—8 г.: «въ послѣдней духовной учиненной въ 7090 году яснѣе о семъ (ненависти и враждѣ бояръ) говоритъ и мстить запрещается (Доп. къ А. И. I, примѣч., стр. 17).

5) *Завѣщаніе*, объявленное Царемъ передъ смертью *въ 1584 году.* Можетъ быть, оно было составлено ранѣе и тожественно съ упомянутымъ завѣщаніемъ 1582 года. Объ объявленіи

завѣщанія передъ смертью говорилъ Горсей и другіе иностранные писатели.

Очень вѣроятно, что всѣ упомянутыя завѣщанія не представляли совершенно отдѣльныхъ произведеній и отличались одно отъ другого только нѣкоторыми измѣненіями и дополненіями, сообразно перемѣнѣ обстоятельствъ. Во всякомъ случаѣ утрата ихъ, такъ же какъ и писемъ Ивана къ сыновьямъ Ивану и Ѳедору и другимъ лицамъ Царскаго семейства, заслуживаетъ величайшаго сожалѣнія. Въ этихъ письмахъ Грозный Царь высказывался, конечно, съ большей свободой и искренностью, чѣмъ въ другихъ своихъ писаніяхъ...

### в) *Письма къ разнымъ лицамъ.*

А) Важнѣйшимъ памятникомъ этого отдѣла представляются *два посланія царя къ кн. А. М. Курбскому.* Первое посланіе писано въ *іюлѣ 1564 года*, второе въ *сентябрѣ 1577 года*[1]). Второе посланіе уцѣлѣло въ единственномъ спискѣ, хранящемся въ архивѣ министерства иностр. дѣлъ въ Москвѣ. Напротивъ первое письмо встрѣчается во множествѣ списковъ. Но во всѣхъ этихъ спискахъ текстъ значительно испорченъ переписчиками. Это ясно можно видѣть и въ изданіи Устрялова, который напечаталъ письмо Ивана (вмѣстѣ съ сочиненіями Курбскаго) по 9 спискамъ, при чемъ въ основу положенъ былъ списокъ Синодальной библіотеки (рук. № 136, л. 124 — 178). Другіе, просмотрѣнные мной списки, полны такихъ же ошибокъ и пропусковъ, какъ и приведенные у Устрялова. Полный разборъ посланій Царя Ивана къ Курбскому здѣсь неумѣстенъ. Впрочемъ можно отмѣтить нѣсколько отдѣльныхъ мѣстъ изъ этихъ

1) Въ первомъ посланіи (стр. 174) Иванъ упоминаетъ о нѣсколькихъ письмахъ своихъ къ Курбскому, писанныхъ еще ранѣе 1564 года: «егда же васъ послахомъ на лѣто на Германскіе грады ...множае убо *седмь посланій* къ боярину нашему и воеводѣ, ко князю Петру Ивановичу Шуйскому и къ тебѣ послахомъ». Но это были, по всей вѣроятности, не собственно письма, а приказы (*наказы*) или правительственныя грамоты.

посланій, которыя, сравнительно съ изданіемъ г. Устрялова, нуждаются въ поправкѣ и объясненіи:

1) Изд. Устр. стр. 140[1]): «Начало убо твоего писанія, якоже убо не разумѣвая написалъ еси *навадское* помышляя, еже бо не о покаяніи, но выше человѣческаго естества мниши чело вѣкомъ быти, якоже и *навадъ*». — Слово «навадское» г. Устряловъ производитъ отъ навожденіе. На самомъ же дѣлѣ какъ здѣсь, такъ и нѣсколько ниже (стр. 142), Грозный говоритъ о (еретикѣ) раскольникѣ III вѣка Новатѣ и его (Новатскомъ) ученіи. Этотъ Новатъ, Карѳагенскій священникъ, не считалъ достойнымъ принятія въ число членовъ Церкви тѣхъ, которые хотя бы только наружно отреклись отъ Христа во время гоненій, побуждаемые къ тому или страхомъ или мученіями. Такимъ образомъ Новатъ отвергалъ всеобщее значеніе покаянія; онъ былъ слишкомъ строгъ къ слабостямъ человѣческой природы или, какъ выражается Иванъ, «выше естеству человѣческого немимъ человѣкомъ быти». Упрекая Курбскаго въ зараженіи духомъ Новатства, Иванъ отплачивалъ ему этимъ за обвиненія въ «небытной ереси».

2) стр. 145. «Человѣче остапися роти» и т. д. Слова эти Устряловъ отмѣчаетъ какъ заимствованіе изъ св. Амвросія. Это замѣчаніе могло бы быть очень любопытно, потому что указывало бы на существованіе старо-русскихъ переводовъ сочиненій Миланскаго архіепископа. Но на самомъ дѣлѣ первый источникъ этихъ словъ — рѣчь Іоанна Златоуста, сказанная имъ послѣ заочнаго соборнаго осужденія.

3) стр. 176 — 180. Приводится большой отрывокъ изъ посланія Діонисія Ареопагита къ Демофилу. Устряловъ замѣчаетъ (примѣч. 279): «полагаю, что царь руководствовался какимъ-либо неудачнымъ переводомъ». — Въ старой русской письменности (до 1675 года, когда былъ сдѣланъ въ Москвѣ новый переводъ монахомъ Евфиміемъ) извѣстенъ одинъ только переводъ Ареопагитовыхъ писаній. Переводъ этотъ сдѣланъ на Аѳонѣ въ

1) Я цитую вездѣ 3-ье изданіе Устрялова *И. Ж.* (т. е. Спб. 1870 г. *И. Ш.*).

1371 году монахомъ Исаіею, и вскорѣ же сталъ извѣстенъ на Руси. (Есть списокъ этого перевода, писанный рукою митроп. Кипріана). Этимъ то переводомъ Исаіи руководствовался и Грозный. Я провѣрялъ слова, приводимыя у него, по списку сочиненій Діонисія, находящемуся въ К. Бѣлозерской библіотекѣ № 249 — 124. Слова: «первопроходимое слово» (въ Бѣлоз. рукоп. прѣвосходимое слово), отмѣченныя у Устрялова (стр. 180), какъ слова самого Ивана, принадлежатъ Діонисію. Ими оканчивается отрывокъ, приведенный Иваномъ. [1]).

4) стр. 182. Приводится изрѣченіе Григорія Богослова: «ты прежде брады учиши старца» и т. д. Изрѣченія эти взяты изъ того же перваго слова на крещеніе, какъ и тѣ, которыя приводятся на стр. 170-й. Слова: «яко не едина ластовица весну творитъ, ниже писмо едино землемѣрца или карабль единъ въ морѣ» принадлежатъ Григорію Богослову, а не ц. Ивану. (Ср. рукоп. Бѣлоз. библ. № 223 — 98, «Слова Григорія Богослова», слово на крещеніе отд. 29 с.). —

5) стр. 173. «И тако ли прегордыя царства разорваше, еже народъ безумными глаголы наущати и отъ брани отвращати, подобна *юношъ* Угорскому?» Слово юношѣ прочитано г. Устряловымъ не совсѣмъ правильно: въ Синодальной рукописи, положенной имъ въ основу текста, стоитъ не юношѣ, а юношю, въ другихъ спискахъ то юношю,то яношу. — Упоминаніе «Угорскаго юноши» Устряловъ пытается объяснить такъ: «кажется здѣсь рѣчь идетъ объ одномъ изъ героевъ русской сказки о Дракулѣ Мутьянскомъ воеводѣ» (примѣч. 275), но въ сказкѣ этой нѣтъ и помину ни о какомъ Угорскомъ юношѣ, а говорится только объ Угорскомъ кралѣ Матіяшѣ,

---

1) Здѣсь кстати можно замѣтить, что обычное начало посольскихъ грамотъ царя Ивана Васильевича заимствовано изъ сочиненій того же Діонисія, именно изъ книги О таинственномъ богословіи, которое начинается такъ: «Троице прѣсущественная и прѣбожественная и прѣблагая, Христіаномъ «дателю прѣмудрости исправи насъ на тайныхъ словесъ прѣневѣдомый и «прѣсвятой крайній връхъ». Для примѣра ср. Карамз. т. IX, примѣч. 635 или Пам. диплом. снош. I, стр. 618—614.

который разбилъ Дракулу и взялъ его въ плѣнъ. Мнѣ сдается, что въ разбираемыхъ словахъ царя Ивана заключается намекъ на печальное положеніе Угорскаго королевства въ правленіи короля Людовика, которое все было наполнено смутами и интригами вельможъ. Эти интриги до послѣдней степени ослабили королевскую власть и привели къ самымъ печальнымъ послѣдствіямъ. Въ 1526 году на Угрію напалъ султанъ Солиманъ. Въ битвѣ при Могачѣ онъ разбилъ Угорское войско, при чемъ убитъ былъ и самъ король. Главнымъ зачинщикомъ этихъ боярскихъ смутъ былъ Іоаннъ Запоиля, воевода Трансильванскій. Въ 1526 г. онъ удержалъ себѣ главныя силы Венгровъ и не позволилъ имъ идти на помощь къ королю. По смерти Людовика Іоаннъ завладѣлъ королевскою властью. Герберштейнъ (рус. перев. Анонимова, стр. 220). Несчастная судьба Людовика была у насъ извѣстна. Въ 1576 году, въ бесѣдѣ съ императорскими послами Кобенцелемъ и Д. Принцемъ (Бухау), бояре указывали на судьбу Людовика, котораго «Турскіе люди побили и самого его убили», въ отвѣтъ на предложеніе пословъ о заключеніи союза для общихъ дѣйствій противъ Турокъ. (Пам. дипплом. снош. I, 536 — 537). Указать же Курбскому на положеніе Угріи при кор. Людовикѣ для Ивана могло быть очень важно. Примѣръ этотъ долженъ былъ служить укоромъ и предостереженіемъ для Курбскаго и другихъ бояръ, которые своими смутами и своекорыстными стремленіями вели Русь къ тому же печальному положенію, въ какое ввергнута была Угрія интригами вельможъ, руководимыхъ Іоанномъ Запольей. Если это такъ, то вмѣсто «юношѣ Угорскому» слѣдовало бы читать: Янушу Угорскому.

В) Въ одно время со вторымъ посланіемъ къ Курбскому (12 сент. 1577 г.) отправлено было Иваномъ изъ г. Вольмара *письмо къ Пану Яну Яромировичу Ходкѣвичу*. Этотъ Ходкѣвичъ, котораго Иванъ называетъ «мужемъ храбрымъ, велемудрымъ и дороднымъ», именовался «администраторомъ и гетманомъ Лифлянскіе земли». Такъ какъ теперь, пишетъ Иванъ, вся Лифляндская земля учинилася въ нашей волѣ, то и предлагается

«Ходкѣвичу о администраторствѣ кручину отложить и Лифляндской землѣ шкодъ никакихъ не дѣлать». Что письмо это писано самимъ Иваномъ, это подтверждается сходствомъ нѣкоторыхъ выраженій письма къ Ходкѣвичу и письма къ Курбскому.

| *Письмо къ Курбскому.* | *Письмо къ Ходкѣвичу.* |
| --- | --- |
| Нынѣ мы, Божіею волею, своею сѣдиною и далѣ твоихъ далоконныхъ градовъ прошли и коней нашихъ ногами переѣхали всѣ сами дороги.... и пѣши ходили и воду во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ пили: иноужъ ли нельзя говорить, что не вездѣ коня нашего ноги были? | Въ нашей вотчинѣ въ Лифляндской землѣ во многихъ мѣстѣхъ нѣтъ тогобъ мѣста, гдѣбъ не токмо коня нашего и наши ноги, не были и воды въ которомъ мѣстѣ изъ рѣкъ и изъ озеръ не пили есмь; но все то съ Божіею волею, подъ нашихъ коней ногами и подъ нашими ногами и подъ нашимъ житіемъ учинилось. |

Письмо къ Ходкѣвичу напечатано первоначально въ «Zrzódla do dziejów polskich» Грабовскаго; отсюда перепечатано въ «Дополненіяхъ къ актамъ историч.» т. I, № 123, стр. 178—180, но и здѣсь повторена ошибочная дата 1578 года, хотя въ концѣ письма помѣчено: «Писанъ въ нашей вотчинѣ Лифляндское земли во градѣ *Волмерѣ*», гдѣ Иванъ былъ въ 1577 году. Ошибка произошла, конечно, отъ невѣрнаго перевода года отъ сотворенія міра на годъ отъ Р. Хр.—

C) *Въ 1572 году* захваченъ былъ въ плѣнъ Крымцами одинъ изъ опричниковъ Василій Григорьевичъ Грязной-Ильинъ. Изъ Крыма онъ обратился къ Царю съ письмомъ, въ которомъ выставляя свои заслуги, просилъ выкупить его у Хана.—На

просьбу Грязного Иванъ отвѣчалъ письменно. Это *письмо*, касающееся, по видимому, совершенно частнаго случая, можетъ имѣть и болѣе общее значеніе, потому что въ немъ ясно изображаются отношенія Ивана къ своимъ любимцамъ, членамъ опричнины. Эти люди были отдѣлены отъ народа, они составляли общество самыхъ близкихъ и довѣренныхъ людей царя. Ясно, что каждый изъ нихъ могъ разсчитывать на его особенное расположеніе. На него, какъ видно, разсчитывалъ и Грязной, но ошибся. Его указанія на близость къ царю были встрѣчены Иваномъ самымъ беззастѣнчивымъ смѣхомъ, которымъ наполнено все письмо. Иванъ называетъ Грязного «дрочаной (нѣженкой), которому впору стоячи за кушаньемъ шутити», а не биться съ Крымцами. Далѣе онъ продолжаетъ: «а что сказываешься великой человѣкъ, ино что по грѣхомъ моимъ учинилася, и намъ того какъ утаити, что отца нашего и наши бояре намъ учали измѣняти, и мы васъ страдниковъ приближали, хотя отъ васъ службы и правды... И мы того не запираемся, что ты у насъ въ приближеньи былъ, и мы для приближенья твоего тысячи двѣ рублевъ дадимъ, а доселева такіе по пятидесяти рублевъ бывали»... Эти циническія слова достойно завершаютъ всѣ предшествующія насмѣшки царя надъ плѣннымъ опричникомъ. Письмо къ Грязному можетъ служить дополненіемъ къ письмамъ Ивана къ Курбскому. Въ письмахъ къ Курбскому царь разъясняетъ и оправдываетъ свой образъ дѣйствій относительно бояръ, въ письмѣ къ Грязному онъ изображаетъ свои отношенія къ приближеннымъ «страдникамъ». Письмо къ Грязному въ извлеченіи напечатано у Карамзина (IX, примѣч. 405).

D) Остается еще упомянуть о нѣсколькихъ *посланіяхъ или грамотахъ Царя Ивана къ народу*. Свой образъ дѣйствій въ отношеніи къ народу Иванъ изображаетъ Курбскому такъ (142): «Понеже многъ народъ во слѣдъ своего пагубнаго умышленія отторгосте и того ради, яко же мати дѣтей всякія попущаетъ глумленія ради младенчества, и егда совершенни будутъ, тогда сіе отвергнутъ, или убо отъ родителей разумомъ на уншее воз-

ведутся, или якоже Израилю Богъ попусти, сице жертвы приносити токмо Богови, а не бѣсомъ: того ради и азъ сотворихъ, сходя къ немощи ихъ, точію дабы насъ, своихъ господарей познали, а не васъ, измѣнниковъ».

1) *Въ концѣ 1564 года* Иванъ, заподозривъ въ измѣнѣ всѣхъ бояръ, удалился изъ Москвы. Подозрѣнія свои онъ высказалъ въ письмѣ къ м. Аѳанасію, о которомъ уже было упомянуто. Но вмѣстѣ съ письмомъ къ митрополиту онъ прислалъ въ Москву другую *грамоту*, *къ народу*, къ гостямъ и купцамъ и всему православному христіанству, въ которой писалъ, чтобы они не имѣли никакихъ опасеній: гнѣва на нихъ и опалы нѣтъ. — Объ этомъ посланіи упоминаютъ Таубе и Крузе, но не отдѣляютъ его отъ письма къ митрополиту (an den Babst und *Stende* geschrieben). Отдѣльно же это письмо къ народу указано въ лѣтописи.

2) *Въ 1571 году* подобную же *грамоту* прислалъ Иванъ *въ Новгородъ*. О ней въ лѣтописи Новгородской записано слѣдующее: «Октября въ 10 на Владычинѣ дворѣ въ земщинѣ велѣли всѣмъ Новгородцамъ быть на первомъ часу дни и чли грамоту отъ государя, кое бы не боялись ничего отъ государя». — Эта грамота стоитъ въ связи съ знаменитыми казнями, совершенными Иваномъ въ Новгородѣ въ 1570 году. Теперь Иванъ снова собирался пріѣхать въ Новгородъ, и вотъ они увѣдомляются, что казней не будетъ, бояться нечего.

3) *Въ 1579 году* 30 августа Баторій взялъ Полоцкъ, только 16 лѣтъ тому назадъ (въ 1563 г.) завоеванный Иваномъ. Владѣнію Полоцкомъ Иванъ придавалъ большое значеніе: онъ, какъ мы видѣли, съ торжествомъ извѣщалъ объ его завоеваніи митрополита Макарія и князя Юрія Васильевича.—Тѣмъ тяжелѣе, конечно, было ему потерять этотъ городъ. Вѣсть объ этомъ застала Ивана въ слободѣ Александровской. Въ Москву же, какъ свидѣтельствуетъ Одерборнъ, отправлено было Царемъ письмо къ дьяку Щелкалову, въ которомъ излагался наказъ, какъ объявить объ этомъ несчастіи народу. Приказаніе царя было исполнено: *объявленіе о взятіи Полоцка* было передано народу.

## 2) Рѣчи Ивана.

1) *Рѣчи къ народу на лобномъ мѣстѣ.*[1]) Рѣчь эта изложена въ одномъ изъ списковъ Степенной книги (такъ называемомъ Хрущовскомъ, принадлежащемъ библіотекѣ Архива Мин. Ин. дѣлъ въ Москвѣ. С. Г. Гр. и Д. II, 37 л.) Документальнаго значенія это изложеніе имѣть конечно не можетъ. Но что такого рода рѣчь была дѣйствительно сказана, это несомнѣнно: на нее указываетъ самъ Иванъ въ І-мъ письмѣ къ Курбскому и въ рѣчи къ отцамъ собора 1551 года. Въ письмѣ къ Курбскому онъ говоритъ: «потомъ же собрахомъ вся архіепископы и весь священническій соборъ рускія митрополіи, и еще убо въ юности нашей, еже намъ, содѣянная, на васъ бояръ нашихъ опалы, также и отъ васъ, бояръ нашихъ, еже намъ сопротивное и проступки, сами убо предъ отцемъ своимъ богомольцемъ, предъ Макаріемъ Митрополитомъ всея Русіи, во всемъ *томъ соборнѣ простихомся;* бояръ нашихъ и всѣхъ людей своихъ въ проступкахъ пожаловалъ и впредь того невоспоминати» (стр. 163). Отцамъ собора 1551 года Иванъ говорилъ: «въ предъидущее лѣто билъ есми вамъ челомъ и съ бояры своими о своемъ согрѣшеніи, а бояре такоже; и вы насъ въ такихъ винахъ благословили и простили; а язъ по вашему прощенію и благословенію бояръ своихъ въ прежнихъ во всѣхъ винахъ пожаловалъ и простилъ». Но къ какому времени должно быть отнесено это прощеніе? обыкновенно сближаютъ его съ тѣмъ переворотомъ, который (слѣдуя Курбскому) предполагаютъ въ Иванѣ послѣ Московскихъ пожаровъ 1547 года. Но это едва ли справедливо: a) въ Степенной книгѣ рѣчи на лобномъ мѣстѣ отнесены къ тому времени, когда Ивану было 20 лѣтъ, т. е. къ 1550 году. b) На соборѣ 1551 г. Иванъ говоритъ, что онъ билъ челомъ *въ предыдущее лѣто*, т. е. опять въ

---

1) Эта рѣчь въ нынѣшнемъ ея видѣ едва ли не составлена въ XVII вѣкѣ. См. С. Ѳ. Платонова Рѣчи Грознаго на земскомъ соборѣ 1550 г. (Журн. Мин. Нар. Просв. 1900 № 8 и отдѣльно Спб. 1902). *И. Ш.*

1550 году. с) На томъ же соборѣ Иванъ говорилъ: «да благословилися есмы и васъ тогда же судебникъ исправити по старинѣ». Относительно этихъ словъ Карамзинъ (VIII, примѣч. 183) замѣчаетъ: «судебникъ уже былъ написанъ въ 1550 году: слѣдственно прощеніе бояръ и всеобщій миръ относятся не къ сему году, а къ предшедшимъ». Но ничто не заставляетъ думать, что пересмотръ Судебника продолжался цѣлый годъ. Да и то слѣдуетъ замѣтить, что изъ словъ Ивана вовсе нельзя заключать, что разсматриваніе Судебника сдѣлано было послѣ прощенія. Слова «благословилися у васъ тогда же судебникъ исправити по старинѣ» могли значить только то, что Иванъ просилъ тогда благословенія духовенства на пересмотрѣнный уже судебникъ. Слово «исправити» въ приложеніи къ законодательнымъ памятникамъ употреблялось въ значеніи: привесть въ исполненіе, дать силу. На соборѣ 1553 года Иванъ говорилъ съ отцами «о прежнемъ соборномъ уложеніи (1551 г.), о многоразличныхъ дѣлѣхъ и чинѣхъ церковныхъ, которыя дѣла *исправилися* и которыя еще *не исправилися*», т. е. какія постановленія исполнены и какія не исполнены. (Мак. Ист. Р. Ц. VI, 240). Впрочемъ какъ бы то ни было, предшествовало ли прощеніе пересмотру Судебника, или слѣдовало за нимъ, оно во всякомъ случаѣ должно быть поставлено въ тѣсную связь съ нимъ. Въ рѣчи на лобномъ мѣстѣ высказывается тоже желаніе земской правды и земскаго мира, которое вызвало изданіе Судебника.

2) Не разъ упомянуто было выше объ обстоятельствахъ, сопровождавшихъ отъѣздъ царя изъ Москвы и учрежденіе опричнины въ 1565 году. Здѣсь мы должны упомянуть только о двухъ рѣчахъ, относящихся къ этому времени: a) *рѣчь, сказанная къ представителямъ духовенства и боярства*, явившимся въ слободу Александровскую *и* b) *рѣчь къ боярамъ же и духовенству*, сказанная по пріѣздѣ въ Москву (2 февраля). Содержаніе той и другой рѣчи передано у Таубе и Крузе. Въ первой рѣчи (Ewers, Beiträge, I, 194—195) Иванъ, упомянувъ о томъ, что бояре издавна враждебны къ царскому роду Владиміра Мо-

номаха, упрекалъ ихъ въ сношеніяхъ съ Польшею, Турціей и Крымомъ, въ смерти царицы Анастасіи и т. д. Во второй рѣчи (Ewers, 196) онъ говорилъ о необходимости прочнаго государственнаго устройства, каковымъ оказывалось раздѣленіе государства на земщину и опричнину.

4) *Въ 1566 году* (въ іюнѣ) собранъ былъ земскій соборъ, на которомъ присутствовали духовные, бояре, дьячки, дворяне и купцы. Имъ предложенъ былъ на обсужденіе вопросъ о томъ, слѣдуетъ ли уступить Польшѣ Ливонскіе города, или продолжать изъ-за нихъ войну. Рѣшили, что надо воевать. Но неизвѣстно, въ какой формѣ былъ этому собору *царскій вопросъ*, и обращался ли онъ къ собравшимся чинамъ съ какой-нибудь рѣчью[1]).

5) *25 іюля 1570 года* казнили въ Москвѣ «измѣнниковъ царскихъ» дьяка Висковатаго, казначея Фуникова и другихъ. Говорятъ, что царь присутствовалъ при этихъ казняхъ и будто бы обращался къ народу съ *объясненіемъ справедливости своего суда* надъ измѣнниками.

6) Оставалось бы еще упомянуть о *рѣчахъ* Царя Ивана къ посламъ иноземныхъ государей. По обычаямъ Московскаго двора царь не говорилъ самъ съ послами, а отъ его имени и по его наказу говорили съ послами бояре. Но царь Иванъ нарушалъ иногда этотъ обычай и самъ обращался съ рѣчью къ посламъ. Изъ такихъ рѣчей, кромѣ упомянутой уже *рѣчи къ Литовскимъ посламъ Кротошевскому и Тавлюшу* (1570), можно еще упомянуть рѣчи къ Литовскимъ же посламъ, 7) *Воропаю* (1572) и 8) *Гарабурдѣ* (1573). Рѣчи эти касаются вопроса объ избраніи преемника королю Сигизмунду Августу. Но всѣ эти рѣчи, хотя и отступаютъ отъ обычныхъ формъ Московской ди-

---

1) У Горсея указывается еще *рѣчь Царя Ивана къ князьямъ и духовнымъ властямъ*, сказанная имъ передъ тѣмъ, какъ онъ женилъ своего сына Ѳедора, слѣд. *въ 1550 году*. Содержаніе рѣчи — упреки въ смутахъ и заговорахъ. «Онъ (царь) три часа (говоритъ Горсей) распространялся на эту тему съ большимъ краснорѣчіемъ, употреблялъ смѣлыя изрѣченія ....Оригиналъ этой рѣчи слишкомъ длиненъ, чтобы повторять его». Горсей. (Библ. д. Чт. 1865, № 5, стр. 53—54).

пломатіи, не могутъ однако быть отдѣляемы отъ своего цѣлаго, т. е. отъ всей массы памятниковъ дипломатическихъ сношеній Россіи съ иноземными государствами въ царствованіе Ивана IV. А памятники этого рода, какъ было уже замѣчено, не могутъ прямо входить въ область историко-литературнаго разсмотрѣнія.

---

Къ сдѣланному перечню посланій и рѣчей царя Ивана, который можетъ или даже долженъ оказаться еще неполнымъ, слѣдуетъ присоединить еще указаніе на нѣсколько такихъ произведеній, которыя хотя не принадлежатъ Ивану, но въ которыхъ нужно предполагать большую или меньшую долю его авторскаго участія. Таковы:

1) *Лѣтопись*. Что въ государствѣ Московскомъ, кромѣ лѣтописей частныхъ и мѣстныхъ, велась еще лѣтопись оффиціальная, это несомнѣнно. Для времени Ивана IV мы имѣемъ объ этомъ прямыя свидѣтельства. Въ описи Царскаго архива упоминаются «списки черные; писалъ память, что писати въ лѣтописяхъ лѣтъ новыхъ, которые у Алексѣя (Адашева) взяты». Такимъ образомъ узнаемъ даже, кому именно поручено было вести эту оффиціальную лѣтопись. Мы знаемъ далѣе, что лѣтопись эта, на первыхъ порахъ, т. е. въ черновыхъ спискахъ представляла видъ простого перечня (память) событій, потомъ была обдѣлываема, т. е. обставлялась условными формами историческаго краснорѣчія того времени и въ такомъ видѣ выдавалась нѣсколькими отдѣльными выпусками, обнимавшими извѣстное число лѣтъ. Тотъ же лѣтописный матеріалъ, который постепенно накоплялся послѣ выхода послѣдняго выпуска получалъ названіе «лѣтъ новыхъ». На одинъ изъ такихъ лѣтописныхъ выпусковъ указываетъ Курбскій въ своей *Исторіи князя Московскаго* (въ главѣ о взятіи Казани): «и яко ее (вежу) ставлено и яковымъ обычаемъ иныя различныя стѣнобитныя хитрости творено, сіе оставляю, краткости ради исторіи, бо широцѣ въ *лѣтописной русской книгѣ* о томъ писано». Изслѣдователи справедливо признаютъ эту «лѣтописную книгу» за одно и тоже съ той «повѣстью»

о походѣ на Казань, которая находится въ Царственной книгѣ (стр. 161 и слѣд.), въ Никоновской (VII, 72 и слѣд.) и въ др. лѣтописяхъ. Повѣсть эта носитъ явный оффиціальный характеръ: въ ней отмѣчены всѣ мѣста остановки Царя на пути къ Казани, въ ней внесены посланія митрополита Макарія къ Царю и отвѣтъ его. Слѣдуетъ еще прибавить, что дошедшій до насъ текстъ этой оффиціальной лѣтописи не ограничивается только этой повѣстью, а идетъ далѣе: въ Никоновской лѣтописи онъ оканчивается 1558 (7066) г., въ Архивской лѣтописи 1559 (7067) г., въ Александро-Невской Авг. 1567 (7075) годомъ.

Въ упомянутой описи царскаго архива мы встрѣчаемъ еще указанія на *«списки, что писати въ Лѣтописецъ, лѣта новыя прибраны отъ лѣта 7068 до лѣта 7074 и до 76»*. Къ этому присоединена такая помѣта: «въ 76 (1568) году Августа лѣтописецъ и тетрати посланы Государю въ Слободу». [1]) Такимъ образомъ Царь *просматривалъ* или даже поправлялъ лѣтописецъ еще въ видѣ черновыхъ тетрадей. Да и безъ этого указанія, находящагося въ описи архива, нельзя было бы предположить, что Царь не принималъ никакого участія въ составленіи лѣтописи, которая велась на основаніи оффиціальныхъ документовъ, и притомъ лицами такъ близкими къ нему, какъ наприм. Адашевъ [2]).

2) *Житіе св. Антонія Сійскаго* († 1554 г.), составленное сыномъ Грознаго, царевичемъ Иваномъ въ 1579 году [3]). Ца-

1) Черновыя лѣтописныя тетради составлялись, какъ видно, по годамъ и доведены были до 76 года. Въ этомъ же 76-мъ году просмотрѣлъ ихъ Царь. Слѣд. очевидно, что *до* надо здѣсь понимать не включительно. Так. обр. лѣтописецъ, отправленный къ царю въ Слободу, оканчивался 7075 годомъ, т. е. августомъ 1567 года, что совпадаетъ съ окончаніемъ Александровско-Невской лѣтописи.

2) Ср. passim А. Е. Прѣснякова Царственная книга, ея составъ и происхожденіе. Спб. 1893. Лебедева Лѣтописецъ Русскій (Московская Лѣтопись) М. 1895 (изъ Чтеній О. И. и Д. Р.) и рецензія Прѣснякова въ Ж. М. Н. П. 1895 № 6 стр. 466. И. А. Тихомирова Обозрѣніе состава московскихъ лѣтописныхъ сводовъ 1425—1533 (Ж. М. Н. П. 1895 № 7 стр. 450). ст. А. А. Шахматова въ Ж. М. Н. П. 1901 № 11 стр. 52. *И. Ш.*

3) См. Тупикова Литературная дѣятельность царевича Ивана Ивановича Спб. 1894 г. *И. Ш.*

ревичъ говоритъ между прочимъ: «паче же и *отъ отца моего слышахъ* о любви къ нему, пачеже и къ матери моей»... Такимъ образомъ очевидно, что Царь Иванъ принималъ самое живое участіе въ литературномъ трудѣ своего сына и своими разсказами пополнялъ его свѣдѣнія о Сійскомъ пустынникѣ.

3) *Письма четырехъ Московскихъ бояръ къ Польскому королю Сигизмунду Августу и Литовскому гетману Ходкѣвичу, писанныя въ 1567 году.* Эти четыре боярина суть: князь Иванъ Дмитріевичъ Бѣльскій, Иванъ Ѳедоровичъ Мстиславскій, Михаилъ Ивановичъ Воротынскій и конюшій бояринъ Иванъ Петровичъ Челяднинъ. Чрезъ гонца Козлова имъ переданы были письма отъ короля и Ходкѣвича, заключавшія въ себѣ предложеніе оставить Москву и ея жестокаго царя и передаться королю Польско-Литовскому.—На эти письма изъ Москвы отправлены были къ королю и гетману письма отъ имени всѣхъ четырехъ бояръ. Списки этихъ писемъ сохранились въ Московскомъ архивѣ между дѣлами Польскаго двора [1]). Такимъ образомъ очевидно, что письма эти происхожденія оффиціальнаго. Соловьевъ говоритъ прямо: «Іоаннъ велѣлъ написать, или вѣрнѣе самъ написалъ отъ имени означенныхъ бояръ бранчивые отвѣты королю и гетману, которые и были отправлены съ Козловымъ» (VI, стр. 221). Карамзинъ былъ склоненъ къ подобному же мнѣнію. Онъ предполагалъ притомъ, что «сіи грамоты, коихъ списки лежали въ архивѣ государственномъ, безъ сомнѣнія были обнародованы» (IX, пр. 181). Всѣ письма къ королю сходны между собою не только по содержанію, но и по изложенію: много страницъ буквально сходныхъ. Интереснѣйшую часть писемъ составляетъ опроверженіе того мнѣнія, что свобода лица въ государствѣ есть требованіе естественнаго права. «А што писалъ еси, што Богъ

---

1) Современные списки этихъ дѣлъ, содержащіе царскія грамоты, описаніе переговоровъ съ иностранными послами и статейные списки нашихъ пословъ, сохранились въ архивѣ въ видѣ небольшого формата (въ малую четвертку) книгъ различной величины. Письма 4-хъ бояръ составляютъ въ дѣлахъ Польскаго двора особую книгу (№ 8); всѣхъ листовъ въ ней 77.

сотворилъ человѣка и вольность ему даровалъ и честь, ино твое писанье много отстоитъ отъ истинны, понеже и перваго человѣка Адама Богъ сотворилъ самовластна и высока и заповѣди положи, иже отъ единаго древа не ѣсти и егда заповѣдь преступи, и какимъ служеніемъ нуженъ бысть? Се есть первая неволя и бесчестье, отъ свѣта бо во тьму и отъ славы въ кожаны ризы, отъ покоя— въ трудѣхъ снѣсти хлѣбъ, отъ нетлѣнія во истлѣніе, отъ живота въ смерть. И паки на нечестивыхъ потопъ наведе и паки по потопѣ заповѣдь еже не снѣсти душа въ крови. И паки въ столпотвореніи разсѣяніе, и Аврааму вѣры ради обрѣзаніе и Исаку законоповелѣніе и Іякову законъ. И паки Моисеомъ законъ и оправданіе и оцыщеніе и преступникомъ клятва дажь во Второзаконіи и до убійства. Таже благодать и истинна Исусъ Христомъ бысть и заповѣди и законоуставленіе и преступающимъ наказаніе. Видити-ли, яко вездѣ убо несвободно есть?»

4) *Письма на нѣмецкомъ языкѣ, направленныя противъ короля Сигизмунда Августа.* Въ 1572 году Литовскій посолъ Михаилъ Гарабурда жаловался между прочимъ на то, что во многихъ государствахъ и нѣмецкихъ городахъ разсѣяны на нѣмецкомъ языкѣ ругательныя письма отъ имени царя Ивана Васильевича о королѣ, укоряющія его въ союзѣ съ турками. Гарабурдѣ отвѣчали, что виновники этихъ писемъ Иванъ Тубъ и Крестъ Крузъ (Таубе и Крузе), которые насказали царю, что король вездѣ разсѣялъ поносныя противъ царя письма и испросили позволеніе написать на эти письма отвѣты въ такомъ же родѣ. Такимъ образомъ въ Москвѣ не отвергали, что эти нѣмецкія письма писаны съ вѣдома царя; ему же, конечно, принадлежитъ и главная мысль этихъ писемъ. [1])

---

1) Здѣсь кстати будетъ упомянуть о *нѣмецкихъ стихахъ*, написанныхъ будто бы Иваномъ въ 1577 году, которые Карамзинъ нашелъ въ доставленныхъ ему бумагахъ Мекленбургскаго архива. Reim, so Grossfürst in den Kirchen (въ Ливоніи) von ihm selbst gemacht und auschreiben lassen. «Сіи списки, замѣчаетъ Карамзинъ, были доставлены Мекленбургскому герцогу какимъ то Павломъ Магнусомъ, пріѣхавшимъ изъ Ливоніи». (IX, примѣч. 476). Это безъ

5) *Письмо на нѣмецкомъ языкѣ къ императору Карлу V.* Карамзинъ, указывая автора этого письма въ лицѣ Іоанна Шлитте, прибавляетъ, что оно писано совсѣмъ не въ духѣ Русскомъ и безъ сомнѣнія было отвергнуто царемъ (VIII, примѣч. 207).

6) Въ рукописяхъ нашихъ встрѣчаются еще *подложныя писанія царя Ивана*. Таковы *письма его къ турецкому султану*. Я читалъ ихъ въ рукописи Синодальной библіотеки № 865 (у Невостр. 327), л. 302—315 и л. 317—320. Трудно сказать, кто и зачѣмъ составилъ эти до нелѣпости напыщенныя многословныя, но ничтожныя по содержанію посланія.

---

## C) Литературныя вліянія въ сочиненіяхъ Іоанна Грознаго.

Покончивъ съ перечнемъ сочиненій, въ которыхъ въ той или другой мѣрѣ можно признать авторское участіе Ивана, перейдемъ теперь ко второй задачѣ, разрѣшеніе которой необходимо

---

сомнѣнія тотъ самый «Цесаревъ человѣкъ Павлусъ Магнусъ», о которомъ не разъ упоминается въ нашихъ бумагахъ Цесарскаго двора. Въ 1574 году этотъ Павелъ Магнусъ привозилъ письмо отъ императора Максимиліана (Пам. дипл. сн. I, 516); въ 1577 году мы находимъ его въ Ливоніи, откуда онъ долженъ былъ сопровождать нашего посла къ императору Рудольфу II Ждана Квашнина (ibid. 727. 743). Позже мы находимъ Магнуса вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими нѣмцами задержаннымъ въ Москвѣ «для нѣкотораго слова: взошло было на нихъ слово о лазутчествѣ». Что же касается стиховъ царя, сообщенныхъ въ Мекленбургѣ этимъ Магнусомъ, то они могли быть составлены не ранѣе 1577 года, въ которомъ они только выставлены были для общаго свѣдѣнія въ церквахъ. Можно предположить, что они сложены тѣмъ же Іоанномъ Таубе, который, по повелѣнію царя, писалъ поносныя письма на Сигизмунда Августа, и который, какъ видно, охотно писалъ стихами. Ему принадлежитъ Geschichte des Deutschen Ordens in Livland *in Reimen beschrieben* (Аделунгъ, I, № 71-й, стр. 174).

для изученія и пониманія литературной дѣятельности Грознаго царя.

Задача эта, какъ уже было замѣчено (стр. 84), состоитъ въ томъ, чтобы опредѣлить подъ какими литературными вліяніями воспитался талантъ Ивана, каковъ былъ кругъ его книжности, что онъ читалъ? Для разрѣшенія этой задачи есть два пути. Первый можно назвать внѣшнимъ, второй — внутреннимъ. Слѣдуя первому пути, мы будемъ собирать указанія на тѣ сочиненія, которыя *могли быть* ему извѣстны, т. е. на тѣ книги, которыя ему принадлежали, или которыя ему представлялись и т. под.— Слѣдуя второму пути, мы будемъ присматриваться къ его собственнымъ произведеніямъ и отмѣчать тѣ сочиненія, на которыя есть въ этихъ произведеніяхъ или *прямыя ссылки* или по крайней мѣрѣ *намеки*.

Я представлю здѣсь въ самомъ краткомъ обзорѣ то, что мнѣ удалось собрать на первомъ и на второмъ пути.

## I.

1) Въ не разъ уже упомянутой *Описи царскаго архива* (составленной въ началѣ 70-хъ годовъ) въ числѣ памятниковъ, взятыхъ къ государю, мы встрѣчаемъ между прочимъ слѣдующіе.

a) *Лѣтописецъ литовскихъ князей*, тетрадь. (А. Э. I, стр. 343). На событія литовской исторіи есть указанія въ упомянутыхъ выше письмахъ 4-хъ бояръ, въ письмѣ царя Ивана къ шведскому королю Іоанну 1543 г. и т. д. А въ письмѣ московскихъ бояръ къ литовскимъ панамъ, посланномъ въ 1562 году, есть прямыя ссылки на литовскія хроники: «какъ Ягайло на дядю своего Кестутья нанималъ Ливонскихъ нѣмцовъ, — вамъ это хорошо извѣстно, посмотрите, въ вашихъ хроникахъ найдете» (Соловьевъ, VI, стр. 250). О литовской лѣтописи см. Учен. Зап. 2-го отд. Ак. Н. т. I.

b) *Лѣтописецъ польскій*, въ русскомъ переводѣ. (А. Э. I, 353). Какой именно лѣтописецъ нужно тутъ разумѣть, рѣшить

трудно. Можетъ быть, это Kronika Swiata Мартина Бѣльскаго († 1575), изданная въ 1554 году. Одну (именно 8-ю) часть этой хроники составляетъ Kronika Polska, изданная позже особо.

с) *Космографія* въ русскомъ переводѣ (Ibid.), но трудно сказать какого именно автора. Въ упомянутомъ выше письмѣ царя Ивана къ Карлу V упоминается космографія Себастіана Мюнстера (Sebastian Münster, род. 1489, умеръ 1552 г. Его Cosmographia, Basileae, 1553). [1])

Любопытно, что въ описи архива лѣтописецъ Польскій и космографія соединены: «ящикъ 217.... переводъ съ Лѣтописца Польского и переводъ съ Космографіи.» — Если принять, что подъ лѣтописцемъ слѣдуетъ разумѣть переводъ 8-й книги Бѣльскаго, то подъ космографіей можно будетъ разумѣть первую книгу того же труда Бѣльскаго, которая занята именно Космографіей. Этому не можетъ противорѣчить то, что Космографія Бѣльскаго извѣстна въ рукописяхъ въ переводѣ позднѣйшемъ, сдѣланномъ въ 1584 году литовскимъ шляхтичемъ Амвросіемъ Бржевскимъ (Опис. рукоп. Толст. I, № 205-й и 206-й). Переводъ, хранившійся въ государственномъ архивѣ, назначался не для всеобщаго употребленія и потому могъ оставаться неизвѣстнымъ. Бржевскій же, служа переводчикомъ посольскимъ, легко могъ ознакомиться съ этимъ рѣдкимъ переводомъ и затѣмъ, можетъ быть послѣ нѣкотораго исправленія, выдать его подъ своимъ именемъ.

2) Вскорѣ послѣ смерти царя Ивана составлена была на основаніи прежнихъ переписныхъ книгъ *Опись оставшагося послѣ него домашняго имущества*. Здѣсь мы находимъ между прочимъ нѣсколько книгъ, а именно:

1) Авторъ Обзора русской духовной литературы относительно этого Польскаго Лѣтописца и Космографіи замѣчаетъ, что онѣ были переведены съ Латинскаго при митроп. Аѳанасіи (Обзоръ, 143), но на чемъ основано это замѣчаніе, я не знаю *И. Ж.* Объ этомъ переводѣ см. А. Н. Попова Обзоръ хронографовъ М. 1869 в. II, стр. 87—96, Шляпкина Св. Дмитрій Ростовскій Спб. 1891, стр. 78, А. И. Соболевскаго. Западное вліяніе на литературу Московской Руси Спб. 1899 стр. 22—24. *И. Ш.*

a) Книги богослужебныя: *потребникъ*, *треодь* (тріодь) *постная*, *треодь цвѣтная*, *стихиралъ* (стихирарь), шесть списковъ Евангелія.

b) *Лѣтописецъ*. О немъ замѣчено въ описи такъ: «книга лѣтописецъ, писанъ скорописью, переплетенъ въ затылокъ, Троицкой; и у той статьи помѣчено: отданъ къ Троицѣ».

c) «Книга нѣмецкая на бумагѣ, знаменье *травникъ*, оболочено кожею красною... къ той же книгѣ пришито Промасьевское Юрьево». Что такое «Промасьевское Юрьево», неизвѣстно, такъ же какъ неизвѣстно и то, зачѣмъ нѣмецкая книга хранилась у Царя Ивана. Можетъ быть она служила справочной книгой для его врачей-иностранцевъ [1]).

3) Въ числѣ книгъ Патріарха Филарета, какъ онѣ извѣстны по росписи 1631 года, была одна, принадлежавшая прежде царю Ивану, а именно *Григорія Паламы*, *арх. Солунского книга противъ Латинянъ*.—Книгу эту прислалъ государю «изъ Царяграда архидіаконъ Генадей» (Врем. общ. И. и Др. кн. 12, см. 4—5). Нѣкоторые предполагаютъ, что эта именно рукопись хранится теперь въ Московской Синод. библіотекѣ подъ № 383-мъ (Невоструевъ, Опис. рукоп. Синод. библ. отд. II, т. 2, стр. 475; ср. Савва, Опис. Синод. ризн. стр. 210).

4. Въ Московской Синодальной библіотекѣ есть *нѣсколько рукописей, которыя принадлежали нѣкогда Царю Ивану. Таковы*:

a) *Библія* полная Геннадіевскаго собранія. (№ 21, у Невостр. № 2). На оборотѣ 1-го листа этой рукописи запись: «въ лѣто 7066 (1558) написана бысть книга или библія, рекше обоихъ законовъ, ветхаго и новаго, въ дому преч. Богородиця честнаго и славнаго ея успенія и пр. отца нашего игумена Іосифа (Волоцкаго) *повелѣніемъ Государя самодержца царя великого князя, Іоанна Васильевича всея Русіи* рукою многогрѣшнаго инока

---

1) Въ описи упомянуто еще нѣсколько «травниковъ», но это, очевидно не книги, а ящики съ травами, домашнія аптечки. Опись напечатана въ Временникѣ Общ. Ист. и др. Рос. кн. 7, смѣсь, о книгахъ стр. 6-я. И. Ж. См. также Флоринскаго Рус. простон. травники и лечебники К. 1880. *И. Ш.*

Якима, постриженника Спасского Ефиміева монастыря Суждальскаго». (Опис. рукоп. Синод. библ. I, стр. 2 [1]).

б) *Минеи-Четьи* Макарьевскаго собранія. (№№ 174—183, 10 книгъ). Списокъ этотъ, по повелѣнію царя Ивана Васильевича, написанъ былъ въ 1553 году въ разныхъ мѣстахъ и разными лицами. Онъ принадлежалъ Царской библіотекѣ еще при Ѳедорѣ Алексѣевичѣ. (*Савва*, Опис. Синод. ризн. 210, прим.).

5. Въ библіотекахъ Софійскаго Новгородск. Собора и Кир. Бѣлозерскаго монастыря (теперь принадл. С.-П.-Бургской Дух. академіи) хранится нѣсколько книгъ, принадлежавшихъ любимцу царя Ивана Благовѣщенскому попу *Сильвестру*, На нѣкоторыхъ изъ этихъ писемъ, кромѣ записи о принадлежности книги Сильвестру, есть еще помѣта: «государское дание, или даяние». Слѣдовательно, книги эти, прежде чѣмъ были подарены Сильвестру, принадлежали библіотекѣ царя. Таковы:

a) *Сборникъ нѣсколькихъ книгъ ветхаго завѣта* (Іисуса Навина, Судей, Руѳь, Царствъ, Есѳирь), рукопись Кир. Бѣлоз. библ. № 9-4 на 395 л. На послѣднихъ двухъ листахъ помѣщены отрывки изъ псалмовъ и молитвъ.

b) *Псалтирь толковая* «толкованіе Ираклійское», т. е. сдѣланное Никитою, митрополитомъ Ираклійскимъ (л. 3), который по нашимъ рукописямъ извѣстенъ еще толкованіемъ на слова Григорія Богослова.—Толкованіе Никиты не самостоятельное, а собранное изъ разныхъ предшествовавшихъ ему церковныхъ писателей, имена которыхъ означены иногда на поляхъ рукописи (Аѳанасій В., Василій В., Іоаннъ Златоустъ, Григорій Богословъ, Епифаній, Исихій, Максимъ). Кромѣ того на поляхъ рукописи сдѣланы по мѣстамъ (тѣмъ же, впрочемъ, почеркомъ, какимъ пи-

1) Подобный же полный списокъ библіи сообщенъ былъ царемъ Иваномъ чрезъ Михаила Гарабурду князю К. Острожскому по его просьбѣ. Съ этого списка въ 1581 г. Іоанномъ Ѳедоровымъ напечатано было извѣстное Острожское изданіе Библіи. Печатная Острожская Библія не осталась неизвѣстной въ Москвѣ: нѣсколько экземпляровъ ея поступило въ Царское книгохранилище въ томъ же 1581 г. Отсюда одинъ подобный экземпляръ достался Горсею и хранится теперь въ Британскомъ музеѣ (Библ. для Чт. 1865, № 4, стр. 32).

санъ и текстъ) замѣтки нравоучительнаго характера. Такъ противъ словъ VI псалма «утрудихся въздыханіемъ моимъ» помѣчено: «внимай себѣ иже на многоцѣнной постели спяй».

c) *Лѣствица* Іоанна, игумена Синайскаго († 665) рукоп. Кир. Бѣлоз. библ. № 160-35 на 189 листахъ. Текстъ Лѣствицы въ переводѣ сербскаго извода (XIV в.)[1]). Въ началѣ помѣщено нѣсколько предварительныхъ статей (письмо Іоанна Раиѳскаго къ Іоанну Синайскому и отвѣтъ І. Синайскаго, житіе Іоанна Лѣствичника, написанное монахомъ Даніиломъ и т. под.), какъ и въ другихъ рукописяхъ этого извода. На поляхъ помѣщено обширное толкованіе, извлеченное, судя по помѣтамъ, изъ сочиненій Ѳеодора Едесскаго, Дороѳея, Петра Дамаскина, Св. Григорія и Св. Максима. Въ концѣ книги (л. 181—302) приложены: a) толкованіе на нѣкоторыя отдѣльныя мѣста лѣствицы, b) вопросы и отвѣты Антонія Великаго, c) Св. Маркіана, иже въ пустыни, противъ откладыванія покаянія и d) обличеніе Наватіанскаго мудрованія (л. 188 об.—302).

d) *Діоптра Филиппа пустынника*, сочиненіе, написанное первоначально по-гречески въ 1095 году «въ странахъ смоленскихъ», и потомъ переведенное на русскій языкъ въ Ростовѣ[2]),— рукопись Соф. библ. № 1195, на 417 листахъ. Діоптра занимаетъ 1—282 л.; на л. 283—285—послѣсловіе русскаго переводчика (съ указаніемъ на Ростовъ, какъ въ Толстовскомъ спискѣ XV в.); въ концѣ (л. 289—417) приложены: 1) Повѣсть о нѣкоемъ старцѣ (Ср. Пам. стар. Рус. лит., вып. I, стр. 203—204), 2) Житіе св. Евстафія, 3) Житіе Іакова Персіянина, 4) Антипатра, епископа Вострскаго слово на рождество Іоанна Предтечи, 5) Григорія мниха (Цамвлака) похвальное слово пророку Иліи,

---

1) О переводахъ Лѣствицы см. Опис. Синод. рукоп. II, 2, стр. 203 и 214. *И. Ж.* А. С. Архангельскаго Творенія отцовъ церкви и древне-русской письменности. Спб. 1888, стр. 88—92. *И. Ш.*

2) См. Опис. Синод. рукоп. II, 2, стр. 456 и сл. Филаретъ, Обзоръ, § 18-й. М. Безобразовой Замѣтка о Діоптрѣ (Ж. М. Н. П. 1893 № 11 стр. 27—51). Я лично думаю что Діоптра первоначально переведена на болгарскій въ XIV вѣкѣ на Аѳонѣ или въ Царьградѣ *И. Ш.*

6) Окружное посланіе Фотія Патріарха, 7) Отъ посланія того же Фотія къ епископу Акилійскому, 8) отъ посланія папы Іоанна и 9) Слово на Латинъ Максима Грека.

6. Не одинъ попъ Сильвестръ получалъ отъ Царя Ивана подарки книгами. Такъ монахи монастыря Соловецкаго не разъ пополняли свою библіотеку Царскими вкладами. Еще въ 1539 году, послѣ большого пожара, опустошившаго Соловки, Царь прислалъ туда богатое *Евангеліе, апостолъ и еще какія-то книги, числомъ 22.* По всей вѣроятности, это были книги богослужебныя, въ которыхъ особенно долженъ былъ нуждаться монастырь послѣ пожара. Но царь и позже не разъ присылалъ на Соловки книги. Такихъ книгъ насчитываютъ теперь въ Соловецкой библіотекѣ 13 (Правосл. Собес. 1859, ч. 1, стр. 37). Изъ нихъ извѣстны мнѣ по указанію (?) только двѣ:

а) Книга, содержащая въ себѣ *Лѣствицу Іоанна Синайскаго* и *поученія Аввы Дороѳея*. Поученія Дороѳея — содержанія аскетическаго; славянскій переводъ ихъ извѣстенъ по рукописямъ съ XIV вѣка (Опис. Синод. рукоп. II, 2. 224). Книга эта прислана въ Соловки царемъ въ 1559 году (Досиѳей, Опис. Сол. мон. 2-е изд. ч. I, стр. 286).

б) *Книга Іосифа Флавія*, историка Іудейскаго (ibid.стр. 287)[1]).

Укажемъ теперь на книги, которыя присылались и представлялись царю разными лицами.

1. Артемій, бывшій нѣкоторое время (1551—1552) игуменомъ Троицкаго монастыря и потомъ осужденный за сочувствіе М. Башкину, оставилъ намъ два письма къ царю Ивану. Въ одномъ изъ этихъ писемъ онъ говоритъ: «послалъ есми, *Государь, к тебѣ* книгу *отъ божественныхъ писаній и отъ великихъ отецъ нравоучительная наказанія*, в нихъ же отеческая преданія и чело-

---

1) Въ библіотекѣ Троицкой Лавры хранится пергаментная *псалтирь*, пожалованная по князѣ Вас. Ив. Шуйскомъ, «рукопись замѣчательная по древности и по прекрасному письму» (Историч. Опис. Тр. Лавры. М. 1865. стр. 48). *И. Ж.* По послѣднему Описанію Сол. рукописей Казань 1881 и сл. можно еще указать два Торжественника (№ 365 и 368), Никона Черногорца (422), Четь-Минеи за октябрь (620). *И. Ш.*

вѣческія обычая навыкши, пачеже о господнихъ заповѣдехъ просвѣщеніе пріимеши, да сказали ми, что де кириловскія старцы не довезли до тебе книги тоя, сказываютъ забыли, а дали попу Симеону Благовѣщенскому, а будетъ, Государь, тебѣ есть упражненіе, వземъ прочти и къ намъ паки взрати». (Рукоп. Моск. Муз. изъ собр. Ундольскаго. № 494, л. 153). Книгу эту Артемій прислалъ къ царю по его просьбѣ: «помню же ти царьское слово, яко о Божіихъ заповѣдехъ и о человѣческихъ преданіяхъ и *о обычаехъ человѣческихъ* написати повелѣлъ еси» (л. 154 на об.). Ясно, что по содержанію книга, присланная Артеміемъ, представляла что то въ родѣ Домостроя, изложеніе отеческихъ преданій и человѣческихъ обычаевъ [1]). Нужно замѣтить, что Иванъ высоко цѣнилъ этого рода практическія знанія. — Въ духовномъ завѣщаніи онъ даетъ такое наставленіе дѣтямъ: «всякому дѣлу навыкайте и божественному, и священническому и иноческому, и ратному и судейскому, московскому пребыванію и житейскому всякому обиходу.., также и во обиходѣхъ во всякихъ, какъ кто живетъ и какъ кому пригоже быти и въ каковѣ мѣрѣ кто держится, тому бо есте всему научены были: ино вамъ люди не указываютъ, вы станете людямъ указывати, а чего сами не познаете, и вы не сами станете своими государствы владѣти, а людьми». (Доп. къ А. И. I, стр. 372).

Въ томъ же письмѣ Артемій совѣтуетъ еще Ивану прочитать *книгу Василія великого о постничествѣ* и *Бесѣды Златоуста на Евангеліе*. «Добро бы, государь, чтобы еси прочелъ бесѣды Еуаггельскія, толкованіе великаго свѣтилника Иоанна Златоустаго, занеже явственнѣ и пространно творитъ поученіе въ исправленіе житіа и якоже азъ мню, имаши много ползоватися въ истинный разумъ» (л. 153 на об.). «Прочти со прилежаніемъ всякимъ просвѣтителную книгу великаго Василія, а самое священныя

1) П. М. Занковъ (Старецъ Артемій. Спб. 1888, стр. 7) говоритъ, что это были толкованія на Евангеліе Іоанна Златоустаго. С. Садковскій (Артемій игуменъ Троицкій М. 1892 стр. 39) ничего не разъясняетъ. Ср. также мнѣніе самого И. Н. въ его статьѣ Матеріалы для исторіи Стоглаваго собора Ж. М. Н. П. 1876, которая перепечатана и въ настоящемъ собраніи. *И. Ш.*

руки его списаніе и жилища святыя Троица—сердца его разумъ, ему же начало: многимъ сущіимъ отъ богодухъновенаго писанія извѣдуемымъ, и потомъ предсловіе, емуже начало: Бога благаго благодатію, таже *о вѣрѣ слово*, по сихъ божественое ко всѣмъ христіянамъ общее ученіе со всякимъ извѣщеніемъ истину повѣдующе, и ни единою сію, ниже дважды, но множицею и не мимоестественнѣ прочтеши, и аще чего не можеши разумѣти молися Богу, да вразумитъ тя, не срамляйся невѣдѣніемъ, со всяцѣмъ тщаніемъ въпроси вѣдущаго, подобаетъ оубо оучитися безъ стыдѣнія, а еже учити безъ зависти». (л. 154 на об. и 155). Посланія Артемія составляютъ отрадное явленіе въ русской письменности XVI вѣка. Проникнутыя терпимостью къ заблужденію и вмѣстѣ искренней ревностію къ просвѣщенію, посланія эти ставятъ Артемія высоко надъ всѣми его современниками [1]). (Ср. отзывъ объ Артеміи Курбскаго, стр. 224).

2) Въ 1565 году переведено было изъ Дерпта въ Москву и другіе города (Владиміръ, Кострома, Угличъ, Нижній) большое число нѣмцевъ. Изъ числа этихъ нѣмцевъ, кромѣ Таубе и Крузе, пользовались расположеніемъ Царя Адріанъ Кальбъ и особенно Каспаръ Эберфельдъ. Царь охотно говорилъ о вѣрѣ съ этимъ Эберфельдомъ, который представлялъ ему даже какія то сочиненія, содержавшія въ себѣ *изложеніе и защиту протестантскаго ученія*. Извѣстіе объ этомъ передано въ письмѣ Вейта Зенга (Veit Senng) къ Маркграфу Бранденбургскому Альбрехту. Зенгъ же заимствовалъ эти свѣдѣнія у какого то Германа Писпинка, нѣмца, бывшаго въ Москвѣ (Карамзинъ, IX, пр. 166; Аделунгъ I, § 59-й и 84-й) [2]).

---

1) Къ сожалѣнію, посланія Артемія отысканы пока въ единственномъ спискѣ, въ которомъ притомъ текстъ значительно испорченъ переписчиками. Во всякомъ случаѣ, изданіе ихъ было бы очень важно для изученія умственнаго и нравственнаго состоянія русскаго общества въ XVI вѣкѣ. *И. Ж.* Это желаніе покойнаго Жданова исполнено въ 1877 проф. А. С. Павловымъ: въ IV томѣ Русской Исторической библіотеки стр. 1201—1448, напечатаны посланія Артемія. *И. Ш.*

2) Ср. Д. Цвѣтаевъ Протестантство и протестанты въ Россіи до эпохи преобразованія М. 1890 стр. 38 и сл. *И. Ш.*

3) Около этого же времени, но во всякомъ случаѣ позже 1565 года[1]), осматривалъ Царскую библіотеку, состоявшую изъ большого числа (800) рукописей на Греческомъ и Латинскомъ языкахъ, какой то Дерптскій пасторъ. Царь предложилъ ему перевести нѣкоторыя книги, а именно *Исторію Тита Ливія* (Geschichten des Livius), *Біографіи цезарей Светонія* (Suetonius Kaysergeschichten) и кодексъ Юстиніана (Iustin. cod. constit. n. cod. Novellar). Съ переводомъ кодекса пасторъ не справился (wat ick aberst nich vermoegt, говоритъ онъ), а Ливія и Светонія дѣйствительно перевелъ. Такъ, по крайней мѣрѣ, говоритъ самъ онъ въ своей запискѣ, свѣдѣнія о которой сообщены Клоссіусомъ въ его статьѣ о царской библіотекѣ (Журн. Мин. Н. Пр. 1834, № 6, ч. 2). Любопытно, что венеціанецъ Фоскарини, бывшій въ Россіи гораздо ранѣе 1565 года (ок. 1557 г.), говоритъ, что Царь «читалъ много *исторію Римского и другихъ государствъ* ... и взялъ себѣ въ образецъ великихъ Римлянъ (Аделунгъ, I, § 41-й, ср. Карамз. IX, прим. 2). Есть извѣстіе (у Павла Іовія), что русскій переводъ исторіи Римскихъ Императоровъ былъ сдѣланъ еще ранѣе времени Ивана IV[2]).

4) Около 1580 года Суздальскій епископъ Варлаамъ поднесъ царю Ивану *житіе Евфросиніи Суздальской* (дочери Михаила Черниговскаго, ум. ок. 1250 г.), незадолго передъ тѣмъ отысканное имъ въ монастырѣ Махрищскомъ. Житіе это написано было Григоріемъ, монахомъ Суздальскаго Евфиміева монастыря, (запись см. въ Опис. рук. Унд. стр. 230), который кромѣ житія Евфросиніи, составилъ еще нѣсколько житій и каноновъ (Евфимія и Іоанна Суздальскихъ, Козьмы Яхромскаго, Похвала новымъ чудотворцамъ). Жилъ и писалъ Григорій около половины XVI вѣка (Ключевскій, 284—285). Трудъ его, посвященный

1) Въ 1565 году осматривали царскую библіотеку Іоаннъ Веттерманъ, Томасъ Шрефферъ, Іоахимъ Шредеръ и Даніилъ Бракель. Царь предлагалъ имъ перевести для него нѣкоторыя книги, но они отказались.

2) Подробный разборъ этихъ свѣдѣній въ работахъ Н. П. Лихачева Библ. и архивъ Моск. государей Спб. 1894 и С. А. Бѣлокурова О библіотекѣ Московскихъ государей въ XVI столѣтіи М. 1899 г. *И. Ш.*

изображенію жизни суздальской княгини XIII вѣка, особенно примѣчателенъ, какъ извѣстно, тѣмъ, что въ немъ въ число идеальныхъ чертъ женщины введена между прочимъ образованность: «аще и не во Аѳинѣхъ учися блаженная, но аѳинѣйски премудрости изучи: философію и риторію и всю граматикію, числа и кругомъ обхожденіе и вся премудрости (Шевыревъ, III, 58—60, и прим. 78; Ср. Буслаевъ, Очерки II, стр. 158).—

5) Въ Августѣ 1581 г. Баторій писалъ Ивану: «аже бы ся лѣпѣй позналъ, посылаемъ тобѣ книги, которые о тобѣ по всемъ свѣтѣ не только за привилеемъ короля Августа, предка нашего, але за привилеемъ цесаря Максиміліана расписаны суть». Историкъ Баторія Гейденштейнъ пишетъ: «libros de immanitate ejus (Ивана) passim per Germaniam editas una ei mittit». Ясно, что Баторій прислалъ Ивану такія книги, которыя говорили объ его жестокости и притомъ были изданы до 1576 года, когда умеръ Максиміліанъ II. Поэтому трудно согласиться съ Карамзинымъ, когда онъ говоритъ, что Баторій прислалъ Ивану a) Гваньини, сочиненіе котораго, по его же собственнымъ словамъ, вышло только въ 1581 году (IX, прим. 34 и 561) и b) Герберштейна, который уже никакимъ образомъ не можетъ быть причисленъ къ писателямъ, о которыхъ идетъ рѣчь въ письмѣ Баторія, хотя его записки о Московіи и были, можетъ быть, извѣстны Ивану[1].

6) Въ Февралѣ 1582 года прибылъ въ Москву посолъ отъ Папы Григорія XIII Антоній Поссевинъ. Отъ имени папы онъ представилъ царю грамоту и *книгу собора Флорентинскаго* печатную Греческимъ письмомъ» (какъ сказано въ отвѣтной грамотѣ царя)[2]. Впослѣдствіи Антоній писалъ великому Герцогу Тосканскому: «Извѣстно мнѣ, что во время блаженной памяти папы Григорія XIII печатались разныя книги на сербскомъ языкѣ, а

1) О нихъ шла рѣчь въ переговорахъ нашихъ бояръ съ Антоніемъ Поссевиномъ, въ 1582 г. (Карамз. IX, прим. 634).

2) Это было пять главъ книги патр. Геннадія и съ русскимъ переводомъ. Pierling La Russie etc. II, 173. *И. Ш.*

на Греческомъ напечатано было дѣяніе Флорентійскаго собора. Послѣднее я привезъ съ собою къ Московскому великому князю, но какъ не нашелъ тамъ никого, знающаго греческій языкъ, а рутенскія буквы несходны съ арабскими, то я старался напечатать въ Вильнѣ (въ Литвѣ) нѣсколько сотъ катихизисовъ рутенскими буквами. Но какъ типографщики были схизматики, то они включили сюда разныя ошибки, почему я былъ вынужденъ дать перевести эту книгу на рутенскій языкъ и сверхъ того переложить на ихъ буквы и другія рукописи, которыя я отдалъ великому князю» (Арх. Ист. практ. свѣд. Калачова, 1860, кн. I, стр. 13). Этотъ переводъ Греческихъ и Сербскихъ книгъ на рутенскій (русскій) языкъ можно относить къ промежутку времени между первымъ (августъ—сентябрь 1581 г.) и вторымъ (февраль — мартъ 1582 г.) пребываніемъ Поссевина въ Россіи. Но кромѣ представленія чужихъ трудовъ, Поссевинъ вынуждался составлять и представлять царю и собственныя сочиненія.— Такъ, когда Антоній узналъ, что Англичане представили царю какое то сочиненіе, въ которомъ осмѣивался папизмъ, онъ поспѣшилъ написать на это опроверженіе, которое потомъ (въ 1583 г.) было напечатано подъ такимъ заглавіемъ: Rever. Patris, D. Antonii Possevini scriptum Magnae Moschoviae duci traditum, cum Angli mercatores eidem obtulissent librum[1]), quo haereticus quidam ostendere conabatur, pontificem maximum esse antichristum (Сочиненіе это вошло въ «Московію»)[2]).

Послѣ неудачныхъ споровъ съ царемъ о вѣрѣ Поссевинъ просилъ позволенія представить письменное изложеніе католич-

1) Англичанинъ Боусъ, бывшій въ Россіи посломъ отъ королевы Елизаветы въ концѣ 1583 и въ нач. 1584 говоритъ, что во время его пребыванія докторъ Якобъ представилъ царю *сочиненіе, въ которомъ излагалось ученіе англиканской церкви*, и что царь читалъ это сочиненіе съ большимъ удовольствіемъ (Карамз. IX, пр. 748). Д-г Якобъ прибылъ въ первый разъ въ Россію лѣтомъ 1581 года вмѣстѣ съ Горсеемъ (Гамель, Англичане въ Россіи, I, стр. 116). Не онъ ли написалъ и представилъ и то сочиненіе, противъ котораго писалъ Поссевинъ? И. Ж. По Термину это было сдѣлано англійскими купцами. *И. Ш.*

2) Извѣстная серія Эльзевировскихъ республикъ заключаетъ въ себѣ Respublica Moscoviae Lugduni Bat. 1630, но въ ней ни этого, ни послѣдующаго сочиненія Поссевина нѣтъ. *И. Ш.*

скаго ученія. Позволеніе было дано, и Антоній дѣйствительно написалъ Capita, quibus Graeci et Rutheni a Latinis in rebus fidei dissenserunt, postquam ab Ecclesia catholica Graeci descidere. (Внесено въ «Московію»). Пособіемъ для составленія этого труда служили Антонію, по его собственнымъ словамъ, сочиненія Геннадія, Патріарха Константинопольскаго. Въ сочиненіи своемъ Поссевинъ говоритъ о исхожденіи св. Духа (Filioque), опрѣснокахъ, чистилищѣ, главенствѣ папы, безбрачіи священниковъ и т. п.

8) Нужно замѣтить, что Ивану не чуждо было знакомство и съ тѣмъ отдѣломъ старорусской письменности, который считался запрещеннымъ, отреченнымъ. Такъ въ одномъ изъ вопросовъ, предложенныхъ на Соборѣ 1554, упоминаются: *раѳли*, *шестокрылъ*, *вороноград*, *остромомій*, *зодій*, *алманахъ*, *звѣздочеты*, *аристотелева врата* и «иныя составы и мудрости еретическія». Изъ этихъ иныхъ мудростей не называются прямо, но намекаются книга *путникъ*, *епистолія о недѣлѣ* и т. под.

Въ тѣхъ же царскихъ вопросахъ, предложенныхъ на Соборѣ 1551 года, съ благочестивымъ негодованіемъ говорится о томъ, что «въ мірскихъ свадьбахъ играютъ *глумотворцы* и органники и смѣхотворцы и гусельники и *бѣсовскія пѣсни* поютъ», что въ троицкую субботу на жальникахъ играютъ *скоморохи*, чудцы и причудники, что въ Ивановъ день «сходятся мужіе и жены и дѣвицы на нощное плещеваніе и на безчинный говоръ и на бѣсовскія пѣсни и на плясаніе и на скаканіе и на богомерзкія дѣла». Но это негодованіе едва ли было вполнѣ искреннее. Мы знаемъ, что Иванъ самъ очень любилъ всѣ эти «бѣсовскія прелести», онъ охотно слушалъ и даже распѣвалъ веселыя пѣсни, охотно смотрѣлъ на забавные «глумы» или фарсы скомороховъ и смѣхотворцевъ («веселыхъ людей», какъ сказано въ Новгородской лѣтописи), а на ночь любилъ послушать народныхъ сказокъ, которыя, впрочемъ, дѣйствовали на него какъ усыпляющее средство. Таубе и Крузе говорятъ: so bald er sich in das Bette leget, anheben (три слѣпые сказочника) *alle Historien Merlein (Mähren*

*И. III.) oder sonster Phantasey*; wan der eine auffgehöret, der ander; ...durch welches Reden er seiner Natur oder angeweneten Uebung nach, desto bar zum Schlafft gefordert (Ewers, Beiträge. 204—205).

9) Въ апрѣлѣ 1560 года Иванъ писалъ Сигизмунду Августу: «ты бъ, братъ нашъ, то вѣдалъ: по всемогущаго Бога волѣ, начёнъ отъ великого Государя русского Рюрика и по се время держалося русское государство и *яко въ зерцало смотря прародителей своихъ поведенія*, а бездѣлья писать и говорить не хотимъ». Такимъ зерцаломъ могли служить для Ивана прежде всего лѣтописи, списки которыхъ мы уже встрѣчали въ его библіотекѣ. Но этимъ онъ не могъ ограничиться. Важнѣйшимъ примѣромъ должна была служить для него, конечно, дѣятельность его ближайшихъ предшественниковъ, князей московскихъ, особенно отца и дѣда. Съ дѣятельностью же ихъ онъ знакомился не по лѣтописямъ только, а по источникамъ первой руки, *по документамъ архивнымъ*. Доказательствомъ тому служатъ многочисленныя замѣтки, свидѣтельствующія, что тотъ или другой документъ взятъ къ государю, которыми испещрена опись царскаго архива. Въ этомъ отношеніи особенно замѣчателенъ августъ 1566 года, когда царь забралъ изъ архива цѣлую массу документовъ. Въ числѣ этихъ документовъ мы встрѣчаемъ: духовныя грамоты вел. князей Ивана Даниловича, Семена Ивановича, Ивана Ивановича, Димитрія Ивановича Донского, Василія Димитріевича, Василья Васильевича (ящ. 138), докончальныя грамоты разныхъ удѣльныхъ князей (ящ. 17, 27, 47), роды великихъ князей Московскихъ и Смоленскихъ и Ростовскихъ и Ярославскихъ (ящ. 27), *грамоты великой кн. Елены къ вел. князю, коли князь ѣздилъ съ Москвы* (ящ. 85), грамоты вел. князей старыхъ съ короли старыми (ящ. 54) и т. под.

10) Наконецъ, нужно упомянуть о знакомствѣ Ивана съ *современной ему русской литературой*, въ движеніи которой онъ принималъ самое живое участіе. Такъ, выше уже было замѣчено объ его участіи въ составленіи оффиціальной *лѣтописи*, въ собираніи

и обработкѣ *житій* святыхъ (Соборы 1547 и 1549 гг.; пріобрѣтеніе въ 1553 г. списка Макарьевскихъ миней; заботы о составленіи житія Даніила Переяславскаго, участіе въ трудѣ сына по составленію житія Антонія Сійскаго и т. д.). Такое же участіе выказывалъ царь къ собиранію свѣдѣній о чужихъ краяхъ и къ письменному изложенію этихъ свѣдѣній. Въ Іюнѣ 1558 года «поѣхалъ къ Москвѣ изъ Новагорода архидіаконъ Генадей, а ѣхати ему ко Царю граду и Іерусалимъ и во Святую гору и во Египетъ по монастыремъ съ милостынею царскою и *обычаи въ странахъ тѣхъ писати ему*. (Это должно быть тотъ самый Геннадій, который прислалъ Царю изъ Константинополя книгу Григорія Паламы). Въ 1567 году два казацкихъ атамана Иванъ Петровъ и Бурнашъ Елычевъ ходили въ Сибирь и Китай «и гдѣ которые городы за Сибирью видѣли, Китайскому государству и Мунгальской земли, и инымъ мѣстомъ жилымъ и кочевымъ ...и тѣмъ всѣмъ вывезли сказку и роспись». Сказаніе Петрова и Елычева дошло до насъ. (Карамз. IX, примѣч. 648, ср. *Евгенія*, Словарь Свѣтск. пис. II, стр. 117 «Петлинъ»). Въ 1552 году, по волѣ царя, совершилъ путешествіе на Востокъ *Василій Позняковъ*; по возвращеніи онъ представилъ описаніе своего путешествія (*Филар.* Обзоръ. § 148). Въ 1583 году Иванъ отправилъ на Востокъ же *Трифона Коробейникова*, который возвратившись домой также выдалъ описаніе своего путешествія, но это уже послѣ смерти Ивана. — Припомнимъ, наконецъ, о тѣхъ близкихъ литературныхъ сношеніяхъ, въ которыхъ находились къ Ивану всѣ болѣе образованные люди его времени. Къ нему обращались съ своими письмами М. Макарій, Арх. Ѳеодосій, игум. Артемій, Максимъ Грекъ, Курбскій.

Скудны и отрывочны всѣ эти свѣдѣнія о библіотекѣ Царя Ивана, основанныя на случайныхъ замѣткахъ и указаніяхъ, но они достаточны для того, чтобы убѣдиться, что составъ этой библіотеки былъ довольно разнообразенъ. Въ ней мы встрѣтили а) книги свящ. писанія какъ въ видѣ отдѣльныхъ рукописей, такъ и въ видѣ полнаго сборника (Геннадіевская Библія; острож-

ская библія), b) сочиненія церковныхъ писателей, какъ переводныя, такъ оригинальныя русскія (Лѣствица, поученіе Дороѳея, книга Григорія Паламы, Слово Григорія Самвлака, Слово на Латинъ Максима Грека и т. д.), c) сочиненія церковно-историческія (четьи-минеи, житіе Евфросиніи Суздальской, дѣянія собора Флорентійскаго), d) изложеніе иновѣрныхъ ученій: католическаго (Поссевинъ), лютеранскаго (Эберфельдъ) и англиканскаго (докторъ Якобъ), e) сочиненія по исторіи иноземныхъ народовъ (исторія Ливія, біографіи Светонія, книга Іосифа Флавія, Польскій лѣтописецъ, лѣтописецъ Литовскихъ князей), f) описанія чужихъ странъ (космографія, путешествія Петрова и Елычева въ Китай, Познякова на Востокъ), g) отечественныя лѣтописи и h) сочиненія современныхъ Ивану русскихъ писателей.—

## II.

Свѣдѣнія наши о чтеніяхъ Царя Ивана могутъ быть еще нѣсколько пояснены и пополнены собраніемъ и разсмотрѣніемъ тѣхъ указаній на разнаго рода сочиненія, которыя встрѣчаются въ сочиненіяхъ самого Ивана. Указанія эти касаются A) такихъ сочиненій, которыя уже встрѣчались намъ въ представленномъ выше перечнѣ и B) такихъ, какихъ въ этомъ перечнѣ нѣтъ.

### A.

1) *Книги св. Писанія.* Изреченіями библейскими какъ Ветхаго («ветхословія», какъ выражался Иванъ), такъ и Новаго Завѣта наполнены всѣ писанія Ивана. Не даромъ онъ слылъ у современниковъ какъ большой знатокъ св. Писанія. Митрополитъ Макарій въ челобитной о церковныхъ имуществахъ говоритъ между прочимъ: «вся тебѣ (Ивану) божественная писанія въ конецъ свѣдущу и на *языцѣ носящу* не человѣческимъ поученіемъ, но данною ти отъ Бога премудростію». Это знаніе признавалъ за Иваномъ и Курбскій («вѣдуще тя священнаго писанія искуснаго», Сказан. 200).

Иванъ, какъ всѣ старые русскіе писатели, приводилъ библейскія изреченія на память. Этимъ объясняется то, что въ его сочиненіяхъ можно встрѣтить наприм. смѣшеніе нѣсколькихъ отрывковъ, взятыхъ изъ разныхъ мѣстъ библіи, въ одинъ, или смѣшеніе словъ библіи съ словами толкованія. Вотъ примѣры въ посланіи къ Курбскому: «аще бы чада Авраамля бысте были, дѣла Аврамля бысте творили: можетъ бо Богъ и отъ каменія воздвигнути чада Аврааму. Не вси бо изшедшіе изъ Авраама сѣмя Авраамле причитаются, но живущіе въ вѣрѣ Авраамовѣ, сіи суть сѣмя Авраамле». (Сказан. Курбск. 188) Здѣсь слиты отрывки изъ трехъ новозавѣтныхъ книгъ: Св. Іоанн. гл. VIII ст. 39; Ев. Матѳ. III, 9, и посл. къ Галат. III, 7.—Въ посланіи къ игумену Козмѣ: по господню же словеси: *оставите* (въ евангеліи ед. ч. остави, ἄφες) любострастныхъ *мертвыхъ погребсти* любострастія якоже *своя мертвецы*, *вы же шедше возвѣщайте* (σὺ δὲ ἀπελθὼν διάγγελλε) *царствіе Божіе*. (Ев. Луки IX, 61). (А. И. I, 384): Здѣсь смѣшеніе словъ писанія съ словами толкованія: изъ евангелія взяты только тѣ слова, которыя у меня подчеркнуты.

2. *Лѣствица*. Въ посланіи къ иг. Козмѣ Иванъ пишетъ: «воспомяните велможу онаго, иже въ Лѣствицы, Исидора глаголемаго Желѣзнаго, иже князь Александрѣйскій бѣ» и проч. (А. И. I, 380—381). Объ Исидорѣ Желѣзномъ говорится въ лѣствицѣ въ 4-мъ словѣ («о послушаніи»). Этотъ Исидоръ, «мужъ отъ княжескаго сана Александрова града», былъ современникомъ составителя Лѣствицы. Онъ получилъ названіе Желѣзнаго оттого, что, придя въ монастырь, сказалъ игумену: «Якоже желѣзо ковачу, сице и азъ тебѣ повиноватися вдахъ», и дѣйствительно, по приказу игумена, семь лѣтъ провелъ предъ монастырскими воротами, обращаясь къ каждому проходившему съ поклономъ и просьбой о молитвѣ. (См. указ. выше Кир. Бѣлозерскій списокъ Лѣствицы). Въ томъ же посланіи къ Козмѣ Иванъ говоритъ: «Лѣствичникъ написалъ: видѣхъ азъ неволею постригшихся и паче волныхъ исправившихся» (384). То же изреченіе повторяетъ

онъ въ письмѣ къ Курбскому»: како убо Лѣствичникъ видѣхъ неволею ко иночеству пришедшихъ и паче вольныхъ исправшихся?» (Сказан. 143).—Но изреченіе это, насколько я успѣлъ убѣдиться, передаетъ не слова, а только мысль Синайскаго игумена. Въ 1-мъ словѣ (о отверженіи), говоря о неволею попавшихъ въ монастырь, Лѣствичникъ сравниваетъ ихъ съ сѣменемъ, которое случайно упало на землю и принесло богатый плодъ, съ больнымъ, который пришелъ въ больницу нѣкоея ради иныя потребы и получилъ здѣсь врачебную помощь, и затѣмъ прибавляетъ: «и быша неволнаа отъ иже въ нѣкыхъ самоволныхъ извѣстнѣйша же и твръдѣйша».—Очевидно, стало быть, что Лѣствица, слова которой приводились Иваномъ на память, была ему очень знакома, была однимъ изъ его любимыхъ чтеній...

3. *Діоптра*. Въ первомъ письмѣ къ Курбскому Иванъ воспользовался выраженіями, взятыми изъ послѣсловія къ русскому переводу Діоптры.

| *Посланіе къ Курбскому* | *Діоптра* |
|---|---|
| Подобно зерцалу, егда смотря и тогда видитъ каковъ бѣ, егда же отъидетъ, абіе забудеши, каковъ бѣ (сказан. 156). | Иже есть послушникъ слову, а не творецъ, таковый уподобися мужу смотрящу лице бытіа своего въ зерцалѣ: усмотри бо се и отъиде и абіе забы себе, каковъ бѣ (Діоптра Соф. библ. № 1195, л. 287). |

B.

4) *Сочиненія Діонисія Ареопагита*. Однимъ изъ посланій, приписанныхъ этому «апостольскому мужу» (посланіе къ Димофилу) воспользовался Иванъ въ посланіи къ Курбскому, какъ уже замѣчено было выше.

5. *Слова Григорія Назіанзена*. Выше было уже замѣчено,

что въ посланіи къ Курбскому Иванъ приводитъ нѣсколько отрывковъ изъ слова этого отца на крещеніе.

6) *Василія, еписк. Амасійскаго посланіе* къ нѣкоему иноку впадшему въ отчаяніе. Съ именемъ Василія Амасійскаго (т. е. епископа города Эмессы) кромѣ этого посланія, въ рукописяхъ нашихъ встрѣчается еще житіе Θеодора, еп. Едесскаго (автора аскетическаго сочиненія «Главы дѣятельныя»). Послѣднее сочиненіе сохранилось и на Греческомъ языкѣ, оригиналъ же посланія къ отчаянному монаху неизвѣстенъ. О посланіи Василія изслѣдователи даютъ самый нелестный отзывъ, находя, что оно «представляетъ странную смѣсь разнородныхъ отрывковъ изъ разныхъ писателей[1])». Изъ посланія Василія приводятся Иваномъ обширныя выписки въ посланіи къ игумену Козмѣ (А. И. I, 376—379). Я провѣрялъ эти выписки по одному списку Василіева посланія изъ библіотеки К. Бѣлозерской (рукоп. № 212 — 87): варіанты есть, но значительныхъ разницъ не оказывается.

7) *Иларіона великого посланіе къ нѣкоему брату*. Изъ посланія этого четыре значительныхъ отрывка приведены въ посланіи къ Козмѣ. (А. И. I, 373—374; 386—392). Проф. Шевыревъ, провѣрявшій отрывки по списку посланія Иларіона, находящемуся въ одномъ изъ К. Бѣлозерскихъ сборниковъ, замѣчаетъ: «большая часть сего поученія вставлена въ посланіе Грознаго и примѣнена, какъ видно, къ нравамъ иноковъ его времени, разумѣя одну только дурную ихъ сторону. Все начало поученія помѣщено въ сочиненіи Іоанна Грознаго послѣ, а послѣдующее за тѣмъ впереди. Въ текстѣ есть нѣкоторыя отмѣны». (Поѣздка въ Бѣлоз. мон. II, 43).

8) *Василія В. монашескія правила*. Иванъ пишетъ Козмѣ: «въ правилѣхъ великого Василія написано: аще чернецъ (*въ переводѣ правилъ*: калоугеръ) хвалится при людехъ, яко (*въ перев.* глаголя, яко) добра рода есмь, и родъ имѣя (*въ прав.* имамь), да

1) Опис. Синод. рукописей, II, 2, 648—649. Ср. Лѣтоп. археогр. комис. вып. III, отд. библіогр. 42, примѣч. 118.

постится 8 дній, а поклоновъ по 80 на день (*въ прав.* и да поклонится 40 заутра, 40 вечеръ)».—(Акт. Ист. I, 385. Ср. Соф. библ. Сборн. № 1454, л. 77-й на обор).

9) *Многосложный свитокъ, представленный Церковнымъ соборомъ Императору Θеофилу.* На него указываетъ Иванъ въ письмѣ Курбскому (Сказан. 183). Свитокъ этотъ встрѣчается въ рукописяхъ въ видѣ отдѣльной статьи. (Опис. рукоп. Толст. отд. I, № 251; отд. II № 402).

10) *Житія:*

a) *Онуфрія великаго.* На него ссылается Иванъ въ Посланіи къ Козмѣ (А. И. I, 392). По рукописямъ нашимъ извѣстно житіе Онуфрія, составленное монахомъ Пафнутіемъ. Ундольскій (Опис. рукоп. стр. 210) замѣчаетъ, что житіе это сохранилось въ двухъ переводахъ неодинаковой древности (Ср. Опис. Синод. рукоп. II, 2, стр. 138).

b) *Іоанна Златоустаго.* Указывается въ посланіи къ Козмѣ (375). По всей вѣроятности здѣсь разумѣется житіе Златоуста, составленное Георгіемъ, архіепископомъ Александрійскимъ. Переводъ этого житія принадлежитъ къ числу древнѣйшихъ памятниковъ славянской письменности.

c) *Саввы Сербскаго.* Указывается въ томъ же посланіи къ Козмѣ (381). Житіе Саввы составлено монахомъ Дометіаномъ въ XIII вѣкѣ.

d) *Кирилла Бѣлозерскаго.* Иванъ пишетъ Козмѣ: «Кириллъ чюдотворецъ на Симоновѣ былъ, а послѣ его Сергѣй, а законъ каковъ былъ, прочтите *въ житіи чюдотворцовъ* и тамо извѣстно увѣсте (А. И. I, 380). Житіе Кирилла составлено въ XV вѣкѣ Пахоміемъ Логоѳетомъ по повелѣнію Вел. Кн. Василья Васильевича и митрополита Θеодосія.

11) *Старчество* (Патерикъ). Упоминается прямо въ Посланіи къ Курбскому (Сказан. 183). Кромѣ того въ писаніяхъ Ивана не разъ указываются разнаго рода сказанія взятыя изъ Патерика, Пролога и т. под. сборниковъ. Въ посланіи къ Козмѣ Иванъ пишетъ между прочимъ: 1. «Какоже и великій князь Святоша,

прежь державый великое княженіе кіевское и постріжеся въ Печерстѣмъ монастыри и пятнадесять лѣтъ во вратаряхъ бысть» и т. д. (А. И. I, 381). Разсказъ о Святошѣ находится въ посланіи Симона къ Поликарпу, внесенномъ *въ патерикъ Печерскій*. 2. «Елизвой, Еѳіопскій Царь, каково жестоко житіе поживе» (ibid). Объ этомъ Елизвоѣ или Елезванѣ разсказывается, что онъ, задумавъ идти въ монастырь, снялъ съ себя ризу царскую и вѣнецъ и отправилъ ихъ въ Іерусалимъ съ приказаніемъ повѣсить надъ гробомъ Господнимъ. Затѣмъ онъ удалился въ монастырь. Здѣсь «иноже не бѣ ничтоже въ келіи его, но токмо рогозина и сосудъ, въ немже воду держати, и кошница и порты мнишеска образа, въ нихъ же хождааше; ни вина піяше, ни масла ядяше, ни овоща никоего же ядяше, но аще кто ему принесеть сыро зеліе, то ядяше». Такъ онъ прожилъ 15 лѣтъ до самой смерти. Разсказъ объ Елезванѣ встрѣчается и въ Патерикахъ (наприм. Соф. библіот. азбучный патер. № 1391, л. 298 на об.) и въ Прологахъ (въ сборникѣ Соф. библіот. № 1449 л. 413: «ис пролога, Ѳевраля 17 дня чюдо св. царя Елесвана») и въ разнаго рода сборникахъ (Соф. библіот. Сборн. № 1447 л. 209 на об.).

12) *Повѣсть о Варлаамѣ и Іоасафѣ*. Разсказъ объ Іоасафѣ, сынѣ Индійскаго царя, и его наставникѣ «божественномъ» Варлаамѣ Иванъ приводитъ въ назиданіе кирилло-бѣлозерскимъ монахамъ (А. И. I, стр. 381). Повѣсть о Варлаамѣ съ древнѣйшихъ временъ была любимымъ чтеніемъ нашихъ предковъ и нѣсколько разъ была переводима на русскій языкъ. Одинъ изъ переводовъ принадлежитъ князю Курбскому (Ундольск. Опис. рукоп. 166—167; о другихъ переводахъ см. Пыпина, Истор. повѣстей и сказокъ, 126—128).

13) *Просвѣтитель Іосифа Волоцкого*. Выше было уже замѣчено, что на эту книгу ссылался Иванъ въ обличеніи Башкина.

14) *Толковая обѣденная служба*: о ней упомянулъ Иванъ въ спорѣ съ Антоніемъ Поссевиномъ. — Въ русскомъ разсказѣ объ этомъ спорѣ говорится между прочимъ: «а вотъ и у тебя

(говоритъ Поссевинъ), государя митрополитъ, и ты, государь, какую ему честь воздаешь? Умоетъ онъ въ службѣ руки и тою водою ты государь очи мажешь. И государь Антонію говорилъ: называешься учителемъ и сказываешь, что пришелъ еси учити, а ты того не знаешь, что говоришь; *читалъ ли еси толковую обѣденную службу?* И Антоній позамолчавъ, отвѣту государю не далъ. И государь говорилъ: коли не вѣдаешь, ино я тебѣ скажу, что митрополитъ на обѣднѣ руки умывъ, да тою водою очи свои просвѣщаетъ рукою, да и мы тою водою очи свои просвѣщаемъ, да и во всю церковь ту воду митрополитъ велитъ носить ко всѣмъ людемъ: и то прообразованіе страсти Господни, что при страсти своей Господь Іисусъ Христосъ руки свои умылъ, и очи свои помазалъ, а не почесть митрополита». По всей вѣроятности, здѣсь должна быть разумѣема встрѣчающаяся, въ нашихъ рукописяхъ «служба толковная Іоанна Златоустаго, толкованіе. Я читалъ эту статью въ сборникѣ Синод. библіотеки № 558, л. 208—234. Здѣсь на л. 221-мъ читается: «егда же пріидетъ Херувимская пѣснь, тогда епископъ и сущіе съ нимъ святители умыютъ руцѣ свои... Т(олкъ): по единою же руцѣ свои умываютъ святители водою, подобятся Іосифу и Никодиму, иже шедше къ Пилату испросиша тѣло Христово и получивше желаніе, то со страхомъ и трепетомъ и такожде измывше руцѣ свои и тьміяномъ многимъ благоуханіе сътворше и тако сняша со креста пречистое и животворящее Тѣло, вѣдуще его во истинну Сына Божія суща». За умываніемъ этимъ слѣдуетъ, «переносъ» или священная процессія. Въ этой процессіи участвуетъ между прочимъ «подьякъ въ двою сосудѣ воду нося. Т(олкъ): се же сосудъ, еже пріятъ излившую кровь (?) отъ окровавьшихся пречистыхъ ребръ, рукама и ногама Христовыма отмываніе». Сличая съ этимъ толкованіемъ слова Грознаго, видимъ, что онъ не совсѣмъ точно передалъ символическій смыслъ совершавшагося въ его время обряда умыванія рукъ.

Всѣ исчисленныя выше сочиненія далеко, конечно, не обнимаютъ всего круга тѣхъ литературныхъ произведеній, которыя

были извѣстны Ивану или которыми онъ пользовался для своихъ посланій и рѣчей. Такъ, въ числѣ книгъ, принадлежавшихъ Ивану, или указываемыхъ имъ въ его сочиненіяхъ, ни разу не было упомянуто о *хронографахъ*. Но можно ли сомнѣваться, что они хорошо были ему извѣстны, когда онъ такъ часто и такъ охотно упоминаетъ въ своихъ сочиненіяхъ о разнаго рода событіяхъ Византійской Исторіи? Въ посланіи къ Курбскому онъ представилъ даже цѣлый историческій очеркъ судебъ восточной Римской Имперіи (Сказан., стр. 150—153). Да и кромѣ того очерка въ разныхъ мѣстахъ посланій къ Курбскому дѣлаются указанія и намеки на событія Византійской исторіи. Въ посланіи къ игумену Козмѣ упоминаются Левъ Исавръ, Константинъ Гноетечный (Копронимъ) и патріархъ Игнатій, его же въ заточеніи замучи Варда кесарь (А. И. I, 312, 381).

Подобное тому, что сказано о хронографахъ, слѣдуетъ замѣтить *о монашескихъ правилахъ и уставахъ*. Правда, въ посланіи къ игумену Козмѣ упоминаются правила Василія великаго, но этого мало: кругъ знакомства Ивана съ этого рода памятниками былъ гораздо обширнѣе. «Велицін свѣтилницы, пишетъ Иванъ тому же Козмѣ, Сергій и Кириллъ и Варлаамъ и Димитрій и Пафнутій и мнози преподобніи въ русстѣй земли уставили уставы иночьскому житію крѣпостные» (ibid). Изъ словъ этихъ видно, что правила и уставы, завѣщанные основателями разныхъ монастырей, были близко знакомы Ивану. Къ этому нужно еще прибавить, что эти такъ хорошо извѣстныя ему правила оставили глубокій слѣдъ на его взглядахъ и убѣжденіяхъ, и въ его литературной полемикѣ служили для него однимъ изъ опорныхъ пунктовъ. Поэтому намъ не покажется страннымъ, если мы встрѣтимъ указаніе на монашескій уставъ въ письмѣ къ Курбскому («и понеже убо до конца не вѣсте *христіанскаго мнишескаго устава*, како подобаетъ наставникомъ покорятися», Сказан. 167). Въ томъ же посланіи къ Курбскому Иванъ различаетъ два главныхъ вида человѣческаго существованія: «постничество» и «обще жительство». Общежительство въ свою очередь

можетъ являться, по его взгляду, въ трехъ формахъ: монастырская община, церковь и государство. Такимъ образомъ строй государственный представляется какъ существенно-сходный по своимъ основамъ съ бытомъ общино-монастырскимъ. «Се же убо разумѣй, замѣчаетъ Иванъ Курбскому, разнствы постничеству и общежительству: очима видѣлъ еси и отъ сего можеши разумѣти, что сіе есть». (Сказан. 153—154).

## D) Идеалъ царской власти у Грознаго.

Итакъ, государство что то въ родѣ большой монастырской общины, царь какой то главный, общеземскій игуменъ: вотъ одна изъ сторонъ того идеала царской власти, который предносится Ивану. Послѣ этого не будетъ удивительно, если въ томъ, какъ изображаетъ Иванъ отношенія государственной власти къ гражданамъ, откроется очень много сходнаго съ тѣми отношеніями, какія установились между настоятелемъ и братіей въ общежительныхъ монастыряхъ. Для примѣра приведу одно мѣсто изъ посланій митрополита Даніила, одно изъ Іосифа В., защитника общиннаго быта. «Безчинствующимъ бы есте (пишетъ Даніилъ монахамъ монастыря Св. Николая на Волосовѣ) не попущали, но обличали бы есте ихъ предъ всѣми не просто жь, но съ яростію, да и прочіи страхъ имутъ, понеже ненавидимо есть на мнозѣ еже по Бозѣ своея воля отсѣченіе множайшимъ отъ человѣкъ.... Тѣмъ же убо милостію въ исправленіе приводити злотворящеи всимъ добро есть, сице ли же ни, тогда страхомъ приводити подобаетъ во исправленіе законъ Божіихъ или ужасными страшными глаголы Божественныхъ писаній или нѣкими повѣстьми и приносами устрашати или инако иль како возустити и устрашити злодѣйствующаго.... Подобаетъ бо пастырю мило-

стиву и страшну быти, смирену же и высоку. Аще бы вси блази были, милости единыя потреба была бы, аще ли же строптиви и грѣхолюбезни, тогда страха потреба достоитъ быти, яко да милость утвержаеть благыя, страхъ же возражаетъ злыя, и во святѣй Лѣствицѣ речено есть: ни безумне смирятися, ниже безсловесно возвышатися пастырю лѣпо есть; добраго же и истиннаго пастыря дѣло есть, еже милосердовати о овцахъ и пещися о нихъ.» (Рукоп. Соф. Библ. № 1456, л. 3-й). При чтеніи этихъ наставленій Даніила невольно припоминаются многія мѣста изъ писемъ Ивана къ Курбскому и другихъ его писаній. Наприм. въ первомъ письмѣ къ Курбскому: «подобаетъ властелемъ не звѣрски яритися, ниже безсловесно смирятися (Сказан. 145).... повсегда убо царемъ подобаетъ обозрительнымъ быти: овогда кротчайшимъ, овогда же ярымъ; ко благимъ убо милость и кротость, къ злымъ же ярость и мученіе; *аще ли же сего не имѣя, нѣсть царь:* царь бо нѣсть боязнь дѣломъ благимъ, но злымъ» (Ibid. 147), или: «азъ же убо ни о чесомъ хвалюсь въ гордости и никакожь горденія желатель: понеже убо свое царское содѣлаю и выше себѣ (сверхъ своей обязанности) ничтоже творю.... подвластнымъ же своимъ благимъ убо благая подаемъ, такожде и злымъ злая по приточнику: «благимъ убо исперва создано бысть благо, такожде и грѣшникомъ зло, не хотѣніемъ убо сія творя, ни желая, но по нуждѣ злаго ради ихъ преступленія и наказаніе имъ бываетъ. Вѣси ли, яко многажды и не хотяще случается по нуждѣ законоразумнымъ наказаніе?» (Ibid. 189).

Указываемое сходство между взглядами Ивана на дѣятельность государственной власти и тѣми представленіями монастырскихъ порядковъ, какія находимъ у церковныхъ писателей, объясняется, впрочемъ, не однимъ знакомствомъ Ивана съ монастырскими правилами и вліяніемъ, какое имѣли эти правила на его воззрѣнія. Для объясненія этого сходства нужно обратить вниманіе на два обстоятельства.

1) Идеальное представленіе государственной власти единой и верховной явилось на Руси давно. Проводникомъ этого идеала

были лица духовныя или частнѣе монахи, которые составляли болѣе интеллигентный слой въ самомъ духовенствѣ. Но это преобладаніе монашества не могло остаться безслѣднымъ для самаго идеала. Ясно, напротивъ, что въ русскомъ пониманіи того идеала государственныхъ отношеній, который основами своими восходилъ къ преданіямъ римско-византійскимъ, съ особенной силой долженъ былъ выразиться именно моментъ уничиженія, безволія и приниженія личности, который составляетъ сущность монастырскаго быта.—Когда московскіе князья длиннымъ рядомъ усилій добились того, что ихъ претензія «государствованія на всей ихъ волѣ» могла найти наконецъ широкое практическое примѣненіе, они постарались, конечно, дать этому идеалу самое широкое, преобладающее значеніе. Нарождался московскій царизмъ.

Ко времени Ивана IV пониманіе этого царизма было уже установлено. Волоцкій игуменъ (Іосифъ) прямо называлъ московскаго царя намѣстникомъ Бога на землѣ (его же Господь устрои въ свое мѣсто). Около 1547 — 1550 г. Новгородскій архіепископъ Ѳеодосій писалъ молодому царю: «пишу тобѣ, богоутверженный владыко, не яко уча и наказуя твое остроуміе и благородную премудрость, не бо лѣпо намъ забыти своея мѣры, но яко ученикъ учителю, яко рабъ государю, въспоминаю тебѣ и молю нынѣ безпрестани, занеже тебѣ, государю, *по подобію небесныя власти* далъ ти есть небесный царь скипетръ земнаго царствія силы, да человѣкы научиши правду хранити и еже на ны бѣсовское отженеши женаніе. Якоже кормчій бдитъ всегда, тако и царскій многоочитый твой умъ сдержитъ твердо добраго закона правило, изсушая крѣпко беззаконія потоки, да корабль всемірныя жизни не погрязнетъ волнами смущеній... Якоже страшное и всевидящее око небеснаго царя всѣхъ человѣкъ сердца зритъ и помышленіе вѣсть, такоже и царское твое остроуміе болшу всѣхъ имаши силу изрядно управити благое твое царствіе и *страшенъ будеши сана ради власти царскіе* и запретиши на злобу обращаться, но на благочестіе» (Доп. къ А. И. I, № 42). Удивительно ли, что, получая такого рода внушенія, Иванъ позволялъ себѣ

говорить: «тщуся со усердіемъ люди на истину и на свѣтъ наставити, да познаютъ единаго истиннаго Бога, въ Троицѣ славимаго, и отъ Бога даннаго имъ государя»?

2) Власть московскихъ князей развилась и окрѣпла на почвѣ не государственнаго, а частнаго права. Расширеніе своей вотчины,—вотъ цѣль, къ которой стремились московскіе князья. «Государь вотчинный», хозяинъ земли своей,—вотъ идеалъ верховной власти, который вырабатывала московская государственная и общественная жизнь. И чѣмъ однообразнѣе текла эта жизнь, тѣмъ упорнѣе держался въ умахъ этотъ идеалъ. Для смѣны его новымъ нужны были бы и новыя условія быта общественнаго и государственнаго, а эти условія измѣнялись медленно, едва замѣтно. Общество оставалось при старинѣ, потому что движеніе торговое и промышленное, постоянно и систематически стѣсняемое вмѣшательствомъ центральной хозяйственной власти, было ничтожно. А это отражалось и на государственномъ строѣ. Правда, хозяинъ былъ богатъ, но это богатство, если его понимать въ смыслѣ казны государственной, было ничтожно. Напротивъ, государство было бѣдно, до того бѣдно, что не въ силахъ было содержать сколько-нибудь значительнаго постояннаго войска.

Среди такихъ вотчинно-государственныхъ условій воспитался и царь Иванъ. Ясно, что представленіе о вотчинномъ государѣ должно было послужить почвой и первымъ основаніемъ для его царскаго идеала. Но Иванъ былъ человѣкъ книжный. Онъ не довольствовался тѣмъ, что давалось жизнью, но хотѣлъ дать себѣ отчетъ въ этомъ данномъ, дѣйствовать сознательно, по писанному. Онъ хотѣлъ самъ знать всякіе государскіе обиходы, чтобы такимъ образомъ не ему люди указывали, а самъ онъ другимъ (см. духовное завѣщаніе) указывалъ. Недаромъ онъ такъ добивался получить книгу, гдѣ бы излагались отеческія преданія и человѣческіе обычаи (см. письмо игумена Артемія). Но въ этихъ преданіяхъ онъ опять долженъ былъ натолкнуть на монастырскую мораль. Образцомъ добраго домостройства представлялась все

та же монастырская община. «Вы игумени есте домомъ своимъ», гласитъ одно древнее поученіе, обращенное къ главамъ семействъ. Вотчинникъ русской земли хорошо усвоилъ эти старыя наставленія, какъ должно устроить доброе хозяйство. Поэтому онъ напоминаетъ Курбскому: «вся божественная писанія исповѣдуютъ, яко не повелѣваютъ чадомъ отцемъ противитися и рабомъ господину» (Сказан. 139).

Такимъ образомъ представленія объ отношеніяхъ отца къ дѣтямъ и игумена къ братіи, хозяина къ своимъ рабамъ и учителя къ руководимымъ имъ ученикамъ, — все это смѣшивалось, переплеталось и въ такомъ видѣ прилагалось къ вотчинному строю московскаго государства. Получался своеобразный идеалъ верховной власти, идеалъ странный и пестрый, какая то смѣсь монаха съ тѣмъ, что зовутъ дѣловымъ человѣкомъ, по идеалъ вполнѣ оправдывавшійся и условіями жизни, и преданіями литературными.

Къ этому слѣдуетъ прибавить, что указанные выше элементы царскаго идеала, какъ онъ представлялся Ивану, я считаю главными и основными, но отнюдь не единственными. Были и другіе элементы, которые только болѣе разнообразили и безъ того пестрый образъ, но объ этихъ разнообразныхъ элементахъ говорить здѣсь было бы неумѣстно.

Ученость того вѣка старалась въ свою очередь, если не сгладить, то по крайней мѣрѣ скрыть эту пестроту и набрасывала на образъ московскаго царя покровъ самыхъ причудливыхъ историческихъ вымысловъ. Мало того, что говорили о вѣнцѣ, присланномъ на Русь Византійскимъ императоромъ Константиномъ Мономахомъ, стали по-часту безпокоить классическую тѣнь императора Августа и для возвеличенія рода Московскихъ князей дали ему фантастическое потомство. «Мы отъ Августа Кесаря родствомъ ведемся», говаривалъ Иванъ Васильевичъ.

---

## Б) Царь Иванъ Грозный какъ писатель.

---

### *(Общія замѣчанія).* [1]

Дѣятельность эта не обширна и носитъ, притомъ, характеръ случайности и отрывочности. Отъ царя Ивана осталось намъ лишь нѣсколько писемъ, рѣчей и молитвъ[1]). Составленіе этихъ писемъ и рѣчей вызывалось большею частію какимъ-нибудь внѣшними поводомъ. Пишетъ царю Курбскій, пишетъ ему игуменъ Козьма, онъ имъ отвѣчаетъ. Пріѣзжаетъ въ Москву иноземный богословъ, готовый поспорить о вѣрѣ, Иванъ вступаетъ съ нимъ въ состязаніе и т. под.

При изученіи такого рода дѣятельности нужно быть особенно осторожнымъ. Приходится постоянно помнить, что дѣятельность эта, взятая сама по себѣ, не представляетъ чего-либо цѣльнаго, какого-либо послѣдовательнаго раскрытія воззрѣній, что она составляетъ только часть другого, гораздо болѣе обширнаго круга отношеній. Иванъ прежде всего государь. Онъ брался за перо или говорилъ рѣчь только тогда, когда это такъ или иначе вызывалось его государственной дѣятельностью. Стало

---

1) Эта глава отчета И. Н. Жданова начинается такимъ примѣчаніемъ: «О собираніи матеріаловъ, необходимыхъ для опредѣленія литературной дѣятельности Ивана IV я говорилъ въ прошедшемъ отчетѣ». Данный отчетъ остался непереработаннымъ и неоконченнымъ. Возможно, что онъ и вовсе не былъ представленъ факультету, такъ какъ видны слѣды черновой работы. *И. Ш.*

быть изученіе государственныхъ отношеній временъ Ивана IV, — вотъ первый отдѣлъ тѣхъ предварительныхъ работъ, которыя являются необходимыми для объясненія его сочиненій.

Но литературная дѣятельность, какъ бы тѣсно ни была она сближена въ извѣстномъ случаѣ съ дѣятельностью другого рода, все-таки представляетъ собою нѣчто особое и самостоятельное. Комментированіе литературнаго памятника, къ какому бы времени онъ ни относился, не можетъ быть полнымъ и исчерпывающимъ, если не сопровождается изученіемъ умственныхъ движеній, литературныхъ явленій, преданій и пріемовъ того времени. Если примѣнить теперь это замѣчаніе къ изученію сочиненій Ивана IV, то получится новый рядъ работъ, — работъ по изученію современныхъ ему умственныхъ движеній и литературныхъ явленій.

Но при изученіи государственныхъ и литературныхъ отношеній остается нетронутою еще одна сторона дѣла. Пусть письма и рѣчи Ивана стоятъ въ тѣсной связи съ его государственной дѣятельностью, съ явленіями современной письменности, но они прежде всего суть *его* произведенія. Тѣмъ то и выдаются писанія Ивана IV въ ряду другихъ памятниковъ старорусской письменности, что въ нихъ рѣзко отпечатлѣлись *личныя* особенности душевнаго настроенія и характера ихъ автора. Такимъ образомъ опредѣляется новое направленіе въ изученіи литературной дѣятельности Ивана, является необходимымъ а) разобрать тѣ условія и вліянія, среди которыхъ сложился характеръ Ивана IV и б) опредѣлить, насколько и какъ отразился этотъ характеръ въ его произведеніяхъ.

Я не считаю себя въ правѣ въ настоящемъ отчетѣ подводить итоги тому, что сдѣлано мною въ указанныхъ выше трехъ направленіяхъ: это значило бы дѣлать выводы прежде, чѣмъ установлены посылки. Я ограничусь только указаніемъ на тѣ вопросы и пункты, которые при изученіи сочиненій Ивана въ каждомъ изъ трехъ направленій представляются мнѣ наиболѣе важными.

I. Государственная дѣятельность Ивана IV часто разбиралась. Стало ходячей истиной, что Иванъ IV, въ интересахъ усиленія самодержавной власти, старался ослабить могущество бояръ, опираясь при этомъ на низшіе классы населенія (отсюда — казни). Истина эта, какъ она ни проста, вызываетъ немало недоразумѣній и вопросовъ. Въ чемъ заключалось могущество бояръ? Какъ и на какихъ именно пунктахъ оно пришло въ столкновеніе съ самодержавной властью? Что такое эти низшіе классы населенія? Своей ролью обязаны ли они только той самодержавной власти, которая на нихъ оперлася, или они имѣли свои особые виды и стремленія, которые только совпали съ стремленіями самодержавія?

Объясненіе борьбы самодержавія съ боярствомъ, наиболѣе имѣвшее значеніе, дано было, какъ извѣстно, теоріей родового быта. Но теорія эта, основанная главнымъ образомъ на изученіи явленій древнѣйшаго періода русской исторіи, потеряла свой кредитъ даже относительно и этого періода, а когда поколеблены основанія теоріи, то выводы, изъ нея сдѣланные, сами собой теряютъ свое значеніе. Такимъ образомъ тотъ, кто пожелаетъ ознакомиться съ государственной дѣятельностью Ивана IV и поискать въ ней объясненій для современныхъ ей явленій другого порядка (наприм., явленій литературныхъ), оказывается въ положеніи довольно печальномъ и затруднительномъ: у него нѣтъ одной общей руководящей нити. Что же дѣлать? Какъ найтись въ развалинахъ разбитой теоріи? Отдѣльныхъ путей для этого указывается немало. Остается идти по нимъ.

Остановлюсь на нѣкоторыхъ изъ этихъ путей, съ которыми я успѣлъ нѣсколько ознакомиться.

Самодержавіе борется съ боярствомъ. Что же добываетъ первое и что именно защищаетъ второе? На какомъ полѣ идетъ ихъ борьба? Для отвѣта на эти вопросы, очевидно, важно было бы ознакомиться съ мнѣніями самого боярства. Чѣмъ оно озлобляется въ своей борьбѣ? Въ какомъ пунктѣ видитъ оно центръ борьбы?

Къ счастію, до насъ дошли голоса недовольныхъ. Это голоса такихъ людей, какъ Курбскій и Тетеринъ.

Тотъ, кто безъ всякой предвзятой мысли будетъ читать исторію Курбскаго[1]), невольно обратитъ вниманіе на такія выраженія: «началъ (Иванъ) сродниковъ Селиверстовыхъ и Алексѣевыхъ писати имена... *ихъ богатствъ ради и стяжанія* (Скав. 79); потомъ.... княжатъ Прозоровскихъ и... Ушатыхъ... погубилъ всероднѣ: *понеже имѣли отчины великія*: мню, негли-изъ

1) При разсмотрѣніи и употребленіи Исторіи Курбскаго нужно постоянно имѣть въ виду тѣ обстоятельства, при которыхъ она написана, и способъ ея изложенія. — А) Исторія написана Курбскимъ на Волыни и назначалась имъ для польско-русскихъ читателей, съ пониманіемъ которыхъ онъ, естественно, долженъ былъ сообразоваться какъ и въ выборѣ, такъ и въ способѣ объясненія тѣхъ или другихъ фактовъ. — Что касается времени, когда написана Исторія Курбскаго, то, по мнѣнію Устрялова, она могла быть написана не ранѣе 1578 г., потому что «послѣднія жертвы, о коихъ упоминаетъ Курбскій, были Воротынскій, Морозовъ, Ѳеодоритъ; они погибли въ 1577 и 1578 годахъ». Замѣчаніе это — плодъ страннаго недоразумѣнія. Воротынскій и Морозовъ казнены не въ 1577, а въ 1573 году, какъ справедливо утверждаетъ самъ же г. Устряловъ въ примѣчаніи 147 и 181. (Ср. Карамз. IX, прим. 478). Что же касается времени смерти Ѳеодорита, то оно неизвѣстно. Всего вѣроятнѣе, поэтому, основываясь на годѣ послѣднихъ, упомянутыхъ въ Исторіи, казней, предположить, что исторія написана не послѣ 1578 г., а вскорѣ послѣ 1573 года. Припомнимъ, что это было время безкоролевья (1572—1576, за исключеніемъ кратковременнаго царствованія Генриха Валуа), время, когда въ Литвѣ очень сильно было желаніе выбрать себѣ въ короли лицо изъ московскаго царскаго дома, когда объ этомъ велись переговоры съ Иваномъ IV. Понятно, что въ Польшѣ въ это время особенно сильно интересовались характеромъ московскаго царя («много кратъ отъ многихъ свѣтлыхъ мужей вопрошаемъ быхъ», говоритъ Курбскій), но понятно также, что толки о выборѣ Ивана должны были страшить и раздражать Курбскаго. Поэтому, какъ мнѣ кажется, не было бы лишено основанія намѣреніе — Исторію Курбскаго поставить въ связь съ толками о выборѣ Ивана въ короли литовско-польскіе: Исторія могла быть отвѣтомъ на эти толки. Принявъ это предположеніе, мы могли бы объяснить себѣ самый планъ Исторіи. Если хотѣли выбрать Ивана въ короли, то, безъ сомнѣнія, считали его царемъ хорошимъ, о которомъ ходило много добрыхъ разсказовъ и слуховъ. Курбскій отвѣчаетъ: да, эти слухи справедливы, Иванъ былъ царемъ хорошимъ и добрымъ, но это было давно; теперь онъ совсѣмъ перемѣнился и сталъ самымъ худымъ и жестокимъ царемъ. Такимъ образомъ картина царствованія Ивана естественно распадалась на двѣ части: свѣтлую и темную. В) Что касается способа изложенія Исторіи Курбскаго, то она написана въ той манерѣ, въ какой въ его время писали житія святыхъ и тому подобныя произведенія.

того ихъ погубилъ (85); бо еще тѣ княжата (Воротынскіе) были на своихъ удѣлѣхъ и *всегда отчины подъ собою имѣли*, а колико тысящъ въ нихъ не чту воинства было слугъ ихъ, *имъ же онъ зазрѣ, того ради* губилъ ихъ (87). Вотчины, — вотъ стало быть тотъ пунктъ, который въ борьбѣ самодержавія съ боярствомъ представлялся Курбскому важнѣйшимъ и выдающимся: царь преслѣдовалъ бояръ, завидуя ихъ богатству, ихъ отчинамъ.

Зависть эта представляется на первыхъ порахъ странной, но она понятна. Правда, великій князь или царь (въ переводѣ на современный языкъ — государство) въ ряду другихъ вотчинниковъ былъ всѣхъ богаче, но онъ все-таки былъ только одинъ изъ множества вотчинниковъ. Были вотчины (и очень много) у епископій и монастырей; были вотчины у потомковъ князей удѣльныхъ и бояръ. Всѣ вотчинники одинаково имѣли своихъ служилыхъ людей. Были служилые люди у великаго князя, были онѣ и у епископовъ, были и у бояръ и потомковъ удѣльныхъ князей[1]). Отъ своихъ «государей» они, обыкновенно, получали во владѣніе земли, за что должны были нести нѣкоторыя обязанности, главнымъ образомъ, военную службу. Такимъ образомъ, въ старой Руси выступаютъ два обширныхъ класса людей: вотчинники и служилые люди. Интересы того или другого класса не были тожественны. Напротивъ, въ мелкихъ служилыхъ мы довольно рано замѣчаемъ какую то ненависть къ боярству (вспомнимъ моленіе Даніила Заточника), недовольство своимъ зависимымъ и незначительнымъ положеніемъ. Да и было отчего развиваться недовольству. Вотъ какъ изображаетъ Курбскій положеніе

1) У бояръ упоминаются «послужильцы» и дѣти боярскія. Относительно первыхъ любопытно свидѣтельство Бекетовской разрядной книги, приведенное у Карамзина (VI, примѣч. 201). Относительно же боярскихъ дѣтей, зависимыхъ отъ потомковъ удѣльныхъ князей, важно свидѣтельство, находящееся въ посланіи архіеп. новгородского Геннадія къ собору епископовъ. Геннадій говоритъ, что къ нему приходили монахи изъ Нѣмчинова монастыря съ жалобой на своего настоятеля Захара. Монахи объяснили между прочимъ Геннадію, что ранѣе Захаръ уговорилъ ихъ уйти отъ своего Государя, *князя Бѣльскаго*, у котораго они были боярскими дѣтьми. — (Хрущовъ, Іос. Санинъ, стр. 118).

мелкихъ служилыхъ людей въ его время: «воинскій чинъ, говоритъ онъ, нынѣ худѣйшій строемъ обрѣтается, яко многимъ не имѣти не токмо коней къ бранемъ уготованныхъ или оружій ратныхъ, но и дневныя пищи, ихъ же недостатки и убожества и бѣды и смущенія всяко словество превзыде» (Петровскій. Кн. Курбскій, стр. 46). Но несмотря на жалкое положеніе, служилые люди были все-таки силой: на нихъ покоилась защита государства отъ враговъ, успѣхъ завоеваній. Увеличеніе завоеваній должно было увеличивать и ихъ значеніе. Отсюда ясно, что жалкое приниженное положеніе ихъ не могло продолжаться вѣчно. Рано или поздно они заявили бы (и дѣйствительно заявляли) справедливый запросъ на лучшее, болѣе обезпеченное существованіе.

Этотъ запросъ совершенно совпадалъ съ стремленіями развивавшейся государственной власти. Для нея удовлетворительное положеніе служилаго класса было очень важно: онъ обезпечивалъ успѣхъ ея внѣшней политики, ея могущество внутри. Заключался союзъ безмолвный, но крѣпкій....

Но чѣмъ могло быть достигнуто обезпеченіе служилаго класса? Въ такой странѣ, какъ старая Россія, отвѣтъ могъ быть одинъ: землей, землей населенной, которая одна только могла давать обезпеченный доходъ служилому человѣку. А такой земли, какъ и самаго населенія, было мало. Естественно выдвигался вопросъ о землевладѣніи, о вотчинахъ. Вопросъ этотъ захватилъ какъ княжеско-боярскія, такъ и монастырскія вотчины.

Такимъ образомъ въ великую соціальную борьбу, которой государство старалось только овладѣть, замѣшаны были и потомки старыхъ удѣльныхъ князей, и боярство, и монахи, и низшіе служилые люди. — Былъ, кромѣ того, еще классъ людей, который замѣшался въ эту борьбу. Это — тоже служилые люди, но особаго рода, люди безъ богатства и имени, но, несмотря на это, успѣвшіе стать значительной силой. *(Это были люди приказовъ. И. Ш.)*. Они стали силой потому, что были людьми умѣлыми, грамотными, безъ которыхъ не могъ обойтись ни князь, ни на-

мѣстникъ, ни епископъ. Люди, успѣвшіе сдѣлаться такъ необходимыми для всѣхъ, не могли не сознавать своего значенія, но не могли также не сравнивать своего положенія съ положеніемъ тѣхъ, отъ кого они зависѣли, при комъ они должны были исполнять чисто служебную обязанность дьяка. Понятно, что они захотятъ выйти изъ зависимости, захотятъ добыть себѣ и могущества и богатства. Стремленіе это опять совпадало съ стремленіями высшей государственной власти, для которой привлечь къ себѣ интеллигентный классъ страны было прямымъ интересомъ. Опять — безмолвный, но крѣпкій союзъ. При Иванѣ IV этотъ союзъ былъ особенно ясенъ. «Есть у великаго князя, пишетъ Т. Тетеринъ Мих. Як. Морозову, новые вѣрники-дьяки,... которыхъ отцы нашимъ отцамъ въ холопство не пригожались, а нынѣ не токмо землею владѣютъ, но и головами нашими торгуютъ» (Сказанія стр. 341).

Что же являлось результатомъ этого двойного союза, союза служилыхъ и приказныхъ людей съ самодержавной властью? Въ области государственной являлся цѣлый рядъ мѣръ по ограниченію правъ вотчино-владѣнія и длинный списокъ конфискованныхъ вотчинъ. Эти конфискаціи основывались на цѣломъ рядѣ обвиненій и розысковъ, которые возбуждались по разнообразнымъ предлогамъ, иногда по обвиненію въ политическомъ преступленіи, приводили обвиняемыхъ то къ казни, то къ опалѣ и всегда сопровождались отбираніемъ на царя и вотчинъ, и имущества обвиненныхъ[1]).

---

1) Въ связи съ этими процессами и конфискаціями стоятъ знаменитые синодики царя Ивана. Синодики эти—памятникъ чисто юридическихъ отношеній. Дѣло въ томъ, что въ старой Руси было правило, что тотъ, кому такъ или иначе доставалась вотчина или имущество другого, принималъ на себя обязанность «строить душу» прежняго владѣльца и его родственниковъ. Это—нѣчто похожее на переводъ долга.—Долга такого рода, при множествѣ отобранныхъ жизней, на царѣ Иванѣ накопилось много. Отказаться отъ обязанности строить душу опальныхъ и казненныхъ онъ не могъ, да и конечно не желалъ: исполненіе священной обязанности по отношенію къ имуществу другого могло вѣдь свидѣтельствовать, что онъ владѣетъ и пользуется этимъ имуществомъ пра-

Въ области явленій жизни общественной результатъ упомянутаго выше союза былъ другого рода. Съ ослабленіемъ старыхъ вотчинниковъ, князей и бояръ, выдвигаются новые люди: ихъ много, каждому изъ нихъ хочется добыть на свою долю какъ можно больше значенія, получить какъ можно болѣе крупную долю при раздѣлѣ имѣній. И вотъ развивается какая то погоня за имѣніями и страсть къ наживѣ вообще, а въ связи съ этой страстью — стремленіе къ роскоши, жажда наслажденій.... Для удовлетворенія этой жажды и этихъ стремленій не всѣ бываютъ склонны быть разборчивыми въ средствахъ, — и вотъ мы видимъ въ Московскомъ государствѣ необычайное развитіе взяточничества, казнокрадства и доносовъ.... Лучшій матеріалъ для ознакомленія съ указанными выше стремленіями, проявлявшимися въ русскомъ обществѣ XVI в., съ интересами и пороками этого общества представляютъ произведенія духовныхъ писателей. Въ той картинѣ нравовъ, которую можно составить на основаніи этихъ произведеній, должно, по моему мнѣнію, отыскаться лучшее объясненіе многаго въ жизни царя Ивана, наприм., дѣятельность его въ союзѣ съ опричниками, житье-бытье его въ Александровской слободѣ.

II. Въ XVI вѣкѣ замѣчается на Руси значительное умственное броженіе. Связь этого броженія съ указаннымъ выше подъемомъ новыхъ людей — несомнѣнна. Съ этими новыми людьми выдвигались на первый планъ въ общемъ сознаніи будничные,

---

вильно и законно. — Въ спискахъ синодиковъ, какъ извѣстно, надъ именами многихъ поминаемыхъ приписаны сверху поясненія, въ которыхъ указывается то фамилія, то званіе покойника. Поясненія эти подали поводъ издателю синодиковъ *(Устрялову)* сдѣлать такое замѣчаніе: «сіи поясненія, по всѣмъ признакамъ, писаны также по приказанію Іоанна: вѣроятно, угрызаемый совѣстью, при воспоминаніи многочисленныхъ жертвъ своихъ, онъ думалъ, что одни имена ихъ будутъ недостаточны къ умилостивленію Судіи Всевышняго» (стр. 372). Но между этими поясненіями попадаются такія: «Марія — вѣдунъ-баба». Неужели и это замѣчаніе понадобилось для лучшаго умилостивленія Судіи Всевышняго? На самомъ дѣлѣ поясненія въ синодикахъ сдѣланы конечно не Иваномъ, а какимъ-нибудь переписчикомъ синодика, человѣкомъ любознательнымъ и свѣдущимъ.

земные, для всѣхъ понятные интересы. Мысль обращалась на расчетъ, на разборъ отношеній, данныхъ дѣйствительностью. Люди, по выраженію духовныхъ писателей, впадали въ «небытную ересь». — Интересъ религіозный слабѣлъ. Тѣ же духовные писатели жалуются, что обязанности церковныя не находятъ для себя ревностныхъ исполнителей. Это явленіе замѣчали даже иностранцы. Такъ, Герберштейнъ, говоря о постахъ, замѣчаетъ: «нынѣ всѣ эти законы и постановленія падаютъ и нарушаются» (русск. перев. Анопимова стр. 66).

Ослабленіе религіознаго одушевленія, упадокъ благочестія, наслѣдованнаго отъ отцовъ, не могли не вызвать движенія умовъ. Правда, для многихъ этотъ упадокъ былъ не особенно чувствителенъ; они его не замѣчали; ихъ дремлющія нравственныя потребности вполнѣ удовлетворяются чисто-фарисейскимъ исполненіемъ предписаній церкви. Но не всѣ были таковы. Людей, хотя съ нѣсколько развитыми нравственными потребностями, одна форма удовлетворить не могла. Нужно было поискать какого-нибудь выхода изъ этого неудовлетвореннаго состоянія. — Пути къ этому выходу не всѣмъ представлялись одни и тѣ же.

Одни, враждебно отворачиваясь отъ всякой новизны, отдавали всѣ свои силы поддержкѣ старины, пытались во что бы то ни стало вернуть ей прежнее, забывавшееся значеніе. Въ числѣ людей этого направленія, какъ понятно само собой, мы найдемъ всего больше такихъ, которые въ поддержаніи старины находили собственный интересъ. Это — епископы и богатые монахи.

Люди этого направленія создали цѣлую литературу житій, обличительныхъ посланій и словъ, каноновъ, чудесъ и сказаній. Въ этой литературѣ почти вездѣ одинъ и тотъ же планъ, одна и та же манера изложенія. — Вездѣ обиліе выписокъ изъ свящ. писанія и св. отцовъ, вездѣ высокопарный, надутый слогъ. Людей этого направленія было немало, они были сильны. Они составляли большинство на церковныхъ соборахъ и, благодаря этому, могли подавлять, затирать людей другого образа мыслей.

Много погибло людей въ этой борьбѣ двухъ направленій,— борьбѣ, которая, опять таки слѣдуетъ прибавить, стояла въ связи съ той соціальной борьбой, о которой упомянуто было выше.

Но кто же такіе были эти люди другого направленія? Они были подавлены, ихъ обозвали еретиками и осудили. На самомъ дѣлѣ названіе еретиковъ къ нимъ не совсѣмъ идетъ. Это не были люди, исповѣдывавшіе какое-либо одно опредѣленное ученіе, составлявшіе какую-либо одну общину. Это были люди разнообразныхъ мнѣній и неодинаковаго настроенія ума. Въ числѣ ихъ мы встрѣтимъ игумена Артемія, горячаго защитника православія въ Литвѣ, Ѳеодорита, проповѣдника христіанства у лопарей, задумчиваго Башкина, которому не давала покою мысль о несправедливости холопства; энергическаго Косого, ученіе котораго хвалили за то, что оно было «открыто», т. е. излагалось ясно и понятно для всѣхъ. Еще ранѣе этихъ опальныхъ мыслителей временъ царя Ивана идетъ цѣлый рядъ другихъ: Максимъ Грекъ, инокъ Вассіанъ, митрополитъ Зосима, дьякъ Курицынъ, священникъ Діонисій и Алексѣй. Что же сходнаго было во всѣхъ этихъ людяхъ? Что заставляло подвергать всѣхъ ихъ обвиненію въ неправомысліи? Сходное было одно: всѣ они были представителями умственнаго броженія, всѣ испытывали нравственное недовольство и искали какъ-нибудь изъ него выбиться, но ихъ средства и пріемы были различны. Одинъ вдается въ заманчивыя занятія астрологіей и чернокнижіемъ, углубившись въ альманахи. Другой читаетъ Библію, задумывается въ ней надъ тѣми или другими мѣстами, видитъ противорѣчія, старается ихъ помирить. Третій возмущается тѣмъ холоднымъ, формальнымъ отношеніемъ къ религіи, которое замѣчаетъ въ современникахъ, и старается показать, что важнѣйшее въ религіи—требованія нравственныя. Четвертый знакомится съ иностранцами, узнаетъ ихъ мнѣнія и начинаетъ проповѣдывать мысли, болѣе или менѣе несогласныя съ принятымъ ученіемъ и т. д. и т. д.

Людей этого второго направленія было также немало, они также много писали и толковали. Но отъ ихъ письменности намъ,

понятно, осталось гораздо меньше, чѣмъ отъ письменности людей противоположнаго направленія. Указанныя два главнѣйшія направленія мысли и литературы русской въ XVI вѣкъ, хотя въ общихъ чертахъ извѣстны давно, но въ подробностяхъ къ сожалѣнію еще мало изучены. Изъ произведеній русской агіографіи, а также изъ ряда посланій и словъ, многое остается неизданнымъ. Съ другой же стороны въ памятникахъ, изъ которыхъ мы можемъ познакомиться съ мнѣніями людей новаго направленія, не все исчерпано. Для примѣра укажемъ на «Просвѣтитель». Изъ мнѣній такъ называемыхъ жидовствующихъ, которыя въ немъ приводятся, не всѣ выставлены на видъ, а выставленныя большею частью не сопоставлены одно съ другимъ. Между тѣмъ это сопоставленіе могло бы привести къ полезнымъ соображеніямъ. Вотъ примѣры: жидовствующіе, по Іосифу, отвергали троичность лицъ Божества, но они же утверждали, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына (Просвѣтитель, К. 185 стр. 77 и 332); еретики отвергали божество Христа, и они же, по поводу нѣкоторыхъ мѣстъ Св. писанія, разсуждали такимъ образомъ: яко человѣкъ смиренъ, рече сіе Христосъ, многа убо Христосъ реклъ есть немощная по человѣчеству, высокая же по *божественному естеству* (тамъ же, стр. 120 и 333); еретики отвергали писанія апостоловъ, находили, что они ложны, и они же похваляли эти писанія, находили ихъ истинными (тамъ же, стр. 401 и 445). Сопоставляя эти мѣста, нельзя не прійти въ недоумѣніе: неужели одни и тѣ же люди могли утверждать и то, и другое? Очевидно, нѣтъ. Стало быть ясно, что Іосифъ Волоцкій и самъ не могъ бы указать, какое именно опредѣленное ученіе господствовало у его противниковъ. Да Іосифъ и не заботился о такой точности. Онъ довольствовался тѣмъ, что собиралъ все, что въ мнѣніяхъ его современниковъ казалось ему несообразнымъ съ чистымъ православіемъ; затѣмъ ему оставалось только сблизить каждое изъ такихъ неправославныхъ проявленій мысли съ какой нибудь извѣстной ему ересью (отсюда — «многи ереси» и «жидовство») и на каждое изъ нихъ привесть рядъ выписокъ изъ св.

писанія и св. отцовъ, изрѣдка только приправивъ ихъ соображеніемъ собственнаго ума. Такимъ то образомъ случилось, что въ число еретиковъ попалъ даже человѣкъ, любящій такое невинное занятіе, какъ чтеніе Травника (Просвѣт., стр. 528).

Иванъ IV былъ человѣкъ книжный, хорошо знакомый съ современной ему письменностью, съ ея направленіями и пріемами. Является вопросъ, какое именно изъ двухъ указанныхъ выше направленій оказало на него большее вліяніе?

Есть мнѣніе, что на Ивана имѣли важное и значительное вліяніе сочиненія Іосифа Волоцкаго и людей одного съ нимъ направленія (*Хрущовъ*, Іосифъ Санинъ, стр. VII и 202; ср. рецензію Невоструева въ XII присужд. Уваровск. наградъ, стр. 88 и 135 — 136), т. е. людей направленія стараго. Это, дѣйствительно, имѣетъ много справедливаго: въ подтвержденіе можно привести немало документовъ. — Но также немало можно привести доказательствъ и въ пользу того мнѣнія, что Иванъ держался направленія противоположнаго, направленія новаго. Такъ, когда въ посланіи Курбскому онъ разсуждаетъ о предѣлахъ власти духовной и свѣтской, когда на соборѣ 1580 года обличаетъ монаховъ и епископовъ въ пристрастіи къ собиранію имѣній, онъ почти только повторяетъ то, что объ этихъ предметахъ говорили такіе люди, какъ Вассіанъ или Максимъ Грекъ. Поэтому самымъ справедливымъ, кажется, будетъ признать, что Иванъ вполнѣ не приставалъ ни къ тому, ни къ другому изъ указанныхъ направленій, онъ только пользовался ими, выдвигая то то, то другое, смотря по тому, что въ томъ или другомъ данномъ случаѣ представлялось ему болѣе соотвѣтствующимъ его собственнымъ цѣлямъ.

III. Характеръ Грознаго[1]) сложный, а потому не легко поддающійся анализу. Этимъ объясняется то, что всѣ попытки объяснить этотъ характеръ не привели пока ни къ какому опредѣ-

1) Одна изъ новѣйшихъ точекъ зрѣнія на Іоанна Грознаго изложена въ извѣстной книгѣ проф. С. Ѳ. Платонова: Очерки изъ исторіи смуты. Спб. 1899

ленному и удовлетворительному выводу. Психическое настроеніе Ивана Васильевича все еще остается загадкой. Трудность разрѣшенія этой загадки увеличивается тѣмъ, что о времени, когда слагался характеръ царя, о времени его дѣтства и молодости, мы имѣемъ очень мало извѣстій. Нѣсколько мѣстъ въ Исторіи Курбскаго и письмахъ къ нему самого Ивана, нѣсколько отрывочныхъ замѣчаній въ лѣтописи, — вотъ почти все, чѣмъ приходится здѣсь довольствоваться изслѣдователю.

Въ лицѣ царя Ивана Васильевича мы встрѣчаемся со страннымъ, но любопытнымъ образчикомъ человѣческой природы. Никто не откажетъ Грозному въ умѣ и талантливости, но эта талантливость осталась въ немъ чѣмъ то неудавшимся, чѣмъ то неприложимымъ, точно капиталъ, который не умѣли хорошо помѣстить. Эта неудача имѣла много причинъ. Сирота и самодержавный государь съ тѣхъ поръ, какъ началъ себя помнить, Иванъ Васильевичъ не имѣлъ въ своей жизни цѣлаго періода, того періода, когда онъ могъ бы получить навыкъ къ серьезному, строго-регулированному труду; ему не пришлось испытать на себѣ какихъ бы то ни было правильныхъ воспитательно-образовательныхъ вліяній. Правда, онъ много читалъ и, благодаря своей даровитости, много помнилъ изъ прочитаннаго, но это чтеніе было безпорядочно и не давало прочныхъ и полезныхъ знаній. Зато онъ рано узналъ много такого, съ чѣмъ опасно знакомиться въ слишкомъ нѣжномъ возрастѣ. Среди придворныхъ интригъ и переворотовъ, въ сферѣ лести, коварства и борьбы своекорыстныхъ интересовъ, люди рано открылись ему съ самыхъ непривлекательныхъ и грязныхъ своихъ сторонъ. Понятно, что онъ не научился цѣнить ихъ. Напротивъ, встрѣчаясь въ окружающемъ только съ наглымъ подслуживаньемъ, онъ скоро пришелъ

---

стр. 137 и сл., 152—157 и особенно стр. 181—186. Есть и второе изданіе. Важны и воззрѣнія психіатровъ: П. И. Ковалевскаго Іоаннъ Грозный и его душевное состояніе X. 1893 и Д. М. Глаголева Душевная болѣзнь царя Іоанна Грознаго (Рус. Арх. 1902 № 7 стр. 499—515). *И. Ш.*

къ убѣжденію, что людей можно только бояться и презирать. А ранній развратъ Ивана.... Среди разгула и грубыхъ удовольствій исчезла незамѣтно воспріимчивость къ инымъ наслажденіямъ, связаннымъ съ болѣе высокими и болѣе прочными интересами. Молодая пора, пора увлеченій, среди которыхъ и изъ которыхъ незамѣтно отлагаются въ душѣ человѣка основы всѣхъ самыхъ глубокихъ его симпатій, дающихъ нравственный законъ на всю жизнь, прошла быстро, не оставивъ глубокихъ и полезныхъ слѣдовъ.

Условія, въ которыхъ развивался Иванъ, были очень неблагопріятны. Послѣ смерти отца и матери онъ остался ребенкомъ. Что окружающіе мало или вѣрнѣе нисколько не заботились о его нравственномъ образованіи, это, конечно, несомнѣнно.— Характеръ мальчика-царя слагался такимъ образомъ самъ собою подъ вліяніемъ впечатлѣній, которыя давала окружающая дѣйствительность. Стало быть, весь вопросъ въ томъ, какія это были впечатлѣнія и какое вліяніе должны были они имѣть.—

Ивану пришлось испытать въ дѣтствѣ много горькаго. Вотъ какъ онъ самъ вспоминаетъ объ этомъ времени: «насъ... питати начаша, яко иностранныхъ или яко убожайшую чадь. Якова пострадахъ въ одѣяніи и во алканіи! Во всемъ бо семъ воли нѣсть, но вся не по своей волѣ и *не по времени юности*». (Сказ. стр. 159). Отъ многаго вашего озлобленія и утѣсненія.... много изліяся слезъ нашихъ, паче жъ и воздыханія и стенанія сердечная, и отъ сего убо пречресліе пріяхъ, понеже убо конечному любленію не сподобисте мя» (185 — 186). Такимъ образомъ рядъ оскорбленій, глухое, но постоянное страданіе, отсутствіе «конечнаго любленія», т. е. отсутствіе всего теплаго и любящаго,— вотъ что приходилось испытывать Ивану въ дѣтствѣ. Прибавимъ еще сюда дѣйствіе сильнаго испуга, который не разъ испытывалъ маленькій царь, какъ о томъ свидѣтельствуетъ лѣтопись.

Но были у Ивана въ дѣтствѣ и другого рода впечатлѣнія, впечатлѣнія пріятныя, доставлявшія ему наслажденіе. Такъ, самъ онъ упоминаетъ о людяхъ, которые въ молодости были ему

пріятны, нравились ему, потому что были ему послушны: «аще кто мало намъ послушенъ явится, вси тіи отъ васъ гоними быша неправедно» (183). Кто же были эти люди? Это тѣ «пѣстуны ласкающіе», о которыхъ говоритъ Курбскій, тѣ люди, которые, по его выраженію, льстили и угождали царьку во всякомъ наслажденіи и сладострастіи (6). Въ отзывѣ Курбскаго есть, безъ сомнѣнія, преувеличеніе, но несомнѣнно, во всякомъ случаѣ, что въ льстецахъ не могло быть недостатка, и ихъ сладкія рѣчи должны были, конечно, дѣйствовать на Ивана тѣмъ сильнѣе, чѣмъ больше они противорѣчили съ окружающей его горькой дѣйствительностью.

Итакъ, приступая къ изученію развитія характера Ивана, мы прежде всего имѣемъ передъ собой два ряда противорѣчивыхъ впечатлѣній, дѣйствующихъ каждый особо, безъ переходовъ и смягченій: страхъ и страданіе, лесть и наслажденіе. Подробный анализъ этихъ впечатлѣній здѣсь неумѣстенъ. Я остановлюсь здѣсь на чисто отрицательномъ вопросѣ. Могла ли, при такихъ данныхъ, развиться въ Иванѣ натура энергическая, способная къ иниціативѣ и увлеченію, способная прямо преслѣдовать свои цѣли, безъ неискренности и недомолвокъ? Могъ ли развиться тотъ родъ ума, который смотритъ на дѣйствительность просто и ясно и который составляетъ особенность истинныхъ государственныхъ и общественныхъ дѣятелей? Конечно, нѣтъ. При такомъ параллелизмѣ противоположныхъ впечатлѣній, о которомъ упомянуто выше, не можетъ выработаться навыкъ цѣнить и понимать людей въ ихъ истинномъ значеніи, образуется, напротивъ, привычка опредѣлять людей и ихъ дѣйствія по чисто-субъективной мѣркѣ, по тому впечатлѣнію, которое они производятъ. — Эта привычка неисправима, а между тѣмъ въ ней кроется цѣлый рядъ ошибокъ и разочарованій, неизбѣжная податливость на вліяніе со стороны другихъ, и столь же неизбѣжное сознаніе отяготительности этихъ вліяній, лишь только они стали замѣтны....

Субъективизмъ въ оцѣнкѣ окружающихъ людей и явленій

обнаруживался въ царѣ Иванѣ постоянно. — Это необходимо имѣть въ виду и при разсмотрѣніи его сочиненій. Возьмемъ, напримѣръ, письма къ Курбскому. Въ нихъ, повидимому, стоитъ на первомъ планѣ защита высокаго значенія царской власти, раскрытіе теоріи самодержавія. Иванъ, дѣйствительно, любилъ потолковать о своей власти, но стоитъ къ этимъ толкамъ присмотрѣться поближе, то окажется, что для него важна была вовсе не теорія царской власти, а тотъ субъективный выводъ, который онъ могъ изъ нея сдѣлать. Теорія была готова и въ большей или меньшей мѣрѣ составляла общее достояніе. Потому, когда Иванъ раскрываетъ эту теорію, онъ только повторяетъ то, что сказано было раньше. Отъ себя онъ прибавляетъ только то, что переноситъ эту теорію на почву личнаго опыта, дѣлаетъ изъ нея выводы, которые кажутся ему важными для него самого. Онъ — самодержецъ, стало быть онъ не можетъ, онъ не долженъ находиться подъ вліяніемъ другихъ. Онъ — самодержецъ, стало быть онъ въ правѣ устранять тѣхъ, кто ему непріятенъ, и жаловать тѣхъ, кто успѣлъ такъ или иначе пріобрѣсть себѣ его благосклонность. Такъ именно разсуждаетъ Иванъ Васильевичъ въ письмѣ Курбскому. — «Или убо сіе свѣтло, возражаетъ напримѣръ онъ, попу и прегордымъ, лукавымъ рабомъ владѣти, царю же токмо предсѣданіемъ и царствія честію почтенну быти, властію же ничимъ же лучше быти раба? А се ли тьма, яко царю содержати повелѣнная? Како же и самодержецъ наречется, аще не самъ строитъ?» (Сказ. 149).....

———⁂———

# МАТЕРІАЛЫ ДЛЯ ИСТОРІИ СТОГЛАВАГО СОБОРА[1]).

## I.

Законодательная дѣятельность собора 1551 года извѣстна намъ изъ нѣсколькихъ памятниковъ. Самымъ полнымъ и самымъ важнымъ изъ нихъ нужно, конечно, назвать знаменитый Стоглавъ, давшій свое имя и самому собору. Но постановленія Стоглава повторяются и частію дополняются въ цѣломъ рядѣ грамотъ и наказовъ, изданныхъ послѣ 1551 года отъ имени царя и митрополита [2]). Достаточно самаго бѣглаго знакомства со всѣми этими памятниками, чтобъ увидѣть, какое множество вопросовъ, если не рѣшено, то по крайней мѣрѣ возбуждено было на Стоглавомъ соборѣ. Вопросы эти касались не только чисто церковныхъ, но и государственныхъ отношеній. Рядомъ съ вопросами о поведеніи духовныхъ и монаховъ, о церковныхъ обрядахъ, о

---

1) Напечатано въ Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія 1876, іюль (ч. 186, отд. 2), стр. 50 — 89; августъ (ч. 186, отд. 2), стр. 173 — 225.

2) Насчитываютъ болѣе 20 грамотъ и наказовъ, въ которыхъ упоминается «соборное уложеніе» 1551 года, и въ которыхъ въ большей или меньшей степени замѣтно вліяніе Стоглава (*Прав. Собес.* 1862 г., т. III, стр. 297 — 339. Изъ числа этихъ памятниковъ въ ближайшей связи съ Стоглавымъ соборомъ стоятъ: a) грамота митрополита Макарія къ духовенству г. Владиміра 1551 г.; b) совершенно подобная же грамота, отправленная Макаріемъ въ 1558 г. въ Каргополь (изд. въ брошюрѣ *И. В. Бѣляева* «Наказные списки Стоглаваго собора», также въ *Прав. Собес.* 1862, дек. и 1863 г., т. I.); c) грамота митрополита въ Симоновъ монастырь 1551 г. (въ Казанск. изд. Стоглава, стр. 258 — 260); d) соборный наказъ объ обязанностяхъ поповскихъ старостъ (Акты арх. экспед., I, № 232); e) царскій наказъ о поповскихъ и земскихъ старостахъ (ibid., № 231).

нехристіанскихъ и неправственныхъ явленіяхъ въ быту народномъ предлагались собору вопросы, касавшіеся церковно-государственныхъ отношеній: о монастырскихъ вотчинахъ (гл. V, вопр. 15), о церковныхъ и монастырскихъ деньгахъ (вопр. 16), о ругѣ, отпускавшейся изъ царской казны (вопр. 31), о выкупѣ плѣнныхъ (вопр. 10). Понятно, что такого рода вопросы выводили соборъ 1551 года далеко за предѣлы чисто духовныхъ интересовъ. Этого мало; собору предстояло обсудить много такого, чтò имѣло уже чисто государственное значеніе. Царь писалъ: «Благословился есмы у васъ судебникъ исправити по старинѣ и утвердити, чтобъ судъ былъ праведенъ и всякими дѣлы непоколебимъ во вѣки; и по вашему благословенію судебникъ исправилъ и великія заповѣди написалъ, чтобы то было прямо и брежно, судъ былъ праведенъ и безпосульно во всякихъ дѣлахъ. Да азъ же устроилъ по всѣмъ землямъ моего государства старосты, и цѣловальники, и соцкіе, и пятидесяцкіе по всѣмъ градамъ и пригородамъ и по волостемъ и по погостомъ.... се судебникъ предъ вами и уставныя грамоты: *прочтите и разсудите*, чтобы было дѣло наше по Бозѣ въ родъ и родъ неподвижимо, по вашему благословенію. Аще достойно сіе дѣло, на святѣмъ соборѣ утвердивъ и вѣчное благословеніе получивъ и подписати на судебникѣ и на уставной грамотѣ, которой въ казнѣ быти». Но царь не ограничился и тѣмъ, что отдалъ на разсмотрѣніе и утвержденіе собора такія двѣ важныя законодательныя работы, какъ судебникъ и уставная грамота объ учрежденіи цѣловальниковъ. Открывая соборъ, онъ имѣлъ въ виду цѣлый рядъ новыхъ мѣръ для государственнаго устройства, новыхъ законодательныхъ преобразованій. Въ формѣ проэктовъ и вопросовъ эти новыя мѣры также отданы были на разсмотрѣніе собора. Въ Стоглавъ, составитель котораго имѣлъ, какъ видно, въ виду собрать только церковныя постановленія, эти проэкты и постановленія не вошли [1]). Но они сохра-

1) Впрочемъ, въ Стоглавѣ есть указанія на эти предложенія. Въ концѣ той рѣчи царя, изъ которой мы привели отрывокъ, сказано: «а что наши нужды, или *которые земскіе нестроеніи*, и мы о семъ возвѣщаемъ». (Стогл., гл. IV).

нились, къ счастію, въ одномъ спискѣ царскихъ вопросовъ, принадлежавшемъ, какъ увидимъ ниже, человѣку, стоявшему въ близкихъ отношеніяхъ къ одному изъ членовъ Стоглаваго собора.

Рукопись, въ которой находится занимающій насъ списокъ царскихъ вопросовъ, принадлежитъ теперь Императорской публичной библіотекѣ (Q. XVII. 50), куда она поступила изъ собранія рукописей графа Толстого; въ это же послѣднее собраніе она перешла изъ библіотеки Волоколамскаго монастыря. Въ ученомъ мірѣ Волоколамская рукопись извѣстна давно. Она была знакома еще Карамзину, которому была доставлена изъ Волоколамской библіотеки [1]). Позже, когда Волоколамская рукопись перешла въ собраніе графа Толстого, она была описана П. М. Строевымъ вмѣстѣ съ другими рукописями упомянутаго собирателя [2]). По спискамъ Толстовской рукописи археографическая коммиссія въ 1841 и 1846 гг. издала нѣсколько памятниковъ [3]). Въ 1868 году напомнилъ объ этой рукописи г. Хрущевъ, который читалъ въ ней посланія Іосифа Волоцкаго, Геннадія Гонзова и др. [4]).

По составу своему рукопись наша представляетъ сборникъ, наполненный главнымъ образомъ грамотами и посланіями архіепископа Θеодосія, митрополита Іоны, Іосифа Волоцкаго, митрополита Макарія, Нила Сорскаго и др. [5]). Собирателемъ и частію

---

1) Карамзинъ называетъ ее книгой Волоколамскаго монастыря № 666 (т. VIII, примѣч. 186).

2) Описаніе рукоп. гр. Толстого, отд. II, № 341.

3) Акты историч., I, №№ 294, 298, а также №№ 292, 293, 296 и 297; Дополн. къ А. И., I, №№ 30, 32, 34, 37, 38, 41 и 42. См. примѣч. въ концѣ каждаго акта.

4) Изслѣдованіе о соч. Іосифа Санина, стр. XX — XXIII. О той же рукописи упоминается, кромѣ того, въ Обзорѣ русской дух. литерат. преосв. *Филарета* (стр. 137) и въ Описаніи рукописей Румянц. музея (№ XXXIV, стр. 38).

5) Сборникъ Евθимія писанъ скорописью на 377 листахъ. Строевъ насчитываетъ въ немъ (считая предисловіе и оглавленіе) 109 отдѣльныхъ статей. Всего болѣе помѣщено, какъ уже замѣчено, грамотъ и посланій архіеп. Θеодосія (лл. 8, 15, 91 об., 113 об., 121, 122 об., 125, 129, 132, 133 об., 134 об., 164, 166, 172 об., 230, 235 об., 241, 245, 255, 267, 291, 306, 340 об., 358); далѣе слѣдуютъ посланія Іосифа Волоцкаго (лл. 16, 36, 39 об., 45 об. 57, 61 об., 77 об.), митроп. Іоны (лл. 187 об., 193 об., 197 об., 198 об., 200 об., 206), митроп. Макарія (лл. 13 об., 116 об., 140, 299, 349), Нила Сорскаго (лл. 58, 63 об., 68 об., 73 об.) и др.

переписчикомъ сборника былъ игуменъ Волоколамскаго монастыря Евѳимій Турковъ. Евѳимій былъ ученикомъ и самымъ близкимъ человѣкомъ Новогородскаго архіепископа Ѳеодосія, который послѣ удаленія изъ Новгорода (въ 1551 году) доживалъ свои дни († 1563) въ монастырѣ Волоколамскомъ, мѣстѣ своего постриженія. Предъ смертью Ѳеодосій задумалъ написать духовное завѣщаніе. Онъ уже началъ было писать, но силы ему измѣнили. Окончить завѣщаніе онъ поручилъ именно Евѳимію, какъ самому близкому человѣку [1]). Послѣ смерти архіепископа, Евѳимій позаботился сохранить память о его послѣднихъ дняхъ въ особомъ сказаніи [2]). Та же, конечно, любовь къ памяти покойнаго друга заставила Евѳимія собрать его бумаги и изъ списковъ ихъ составить особый сборникъ. Въ самомъ дѣлѣ, зная близость Евѳимія къ Ѳеодосію, едва ли можно сомнѣваться, что многочисленныя грамоты и посланія послѣдняго списаны Евѳиміемъ съ подлинниковъ, полученныхъ отъ самого архіепископа. То же нужно сказать и о спискѣ царскихъ вопросовъ. Припомнимъ, что Ѳеодосій присутствовалъ на соборѣ 1551 года; свой списокъ царскихъ посланій и вопросовъ онъ получилъ или сдѣлалъ, безъ сомнѣнія, во время самаго собора, тотчасъ послѣ котораго уда-

---

1) Завѣщаніе Ѳеодосія помѣщено все въ томъ же сборникѣ Евѳимія (л. 340 об. и слѣд.)

2) Говоря объ этомъ «сказаніи», г. Ключевскій сообщаетъ нѣсколько любопытныхъ свѣдѣній и о самомъ Евѳиміи и объ его сочиненіяхъ. «Рядъ Волоколамскихъ біографовъ XVI вѣка», говоритъ онъ, — «завершается Евѳиміемъ Турковымъ. постриженникомъ и игуменомъ Іосифова монастыря (1574—1587 гг.).... Въ библіотекѣ Іосифова монастыря сохранилось нѣсколько книгъ, писанныхъ его рукою, съ автобіографическими замѣтками. Между ними есть каноникъ, содержащій въ себѣ черновой списокъ сочиненій Евѳимія, молитвъ, предсмертной исповѣди, канона на исходъ души и канона «за друга умерша», съ поправками автора. Въ довольно обширной исповѣди авторъ изложилъ свои предсмертныя размышленія и нѣсколько чертъ изъ своей жизни. Евѳимій пишетъ просто, но его изложеніе проникнуто теплымъ чувствомъ и обличаетъ въ авторѣ литературный талантъ. Такимъ же характеромъ отличается раньше составленная имъ записка о Ѳеодосіѣ, бывшемъ архіепископѣ Новгородскомъ: это исполненный задушевной скорби разказъ о послѣднихъ дняхъ учителя» (Древне-русскія житія святыхъ, стр. 296—297). Ср. Обзоръ дух. лит., стр. 147.

лился въ Волоколамскъ. Понятно, что это обстоятельство придаетъ особенную цѣну Евѳиміеву списку.

Въ сборникѣ Евѳимія статья, относящаяся къ Стоглавому собору, занимаетъ 26 листовъ (лл. 314—339). Она заключаетъ въ себѣ: 1) рѣчь царя Ивана Васильевича къ отцамъ собора, ту самую рѣчь, которая помѣщена въ IV-й главѣ Стоглава, 2) такъ называемые первые царскіе вопросы, которые въ Стоглавѣ занимаютъ V-ю главу [1]), и 3) продолженіе этихъ вопросовъ, не внесенное въ Стоглавъ. Продолженіе это помѣщено въ рукописи Евѳимія безъ всякаго особаго заглавія. Непосредственно послѣ вопроса, обозначеннаго въ Стоглавѣ какъ 37-й, мы читаемъ слѣдующее:

(л. 332 об.) «Говорити передъ государемъ, и передъ митрополитомъ, и передъ владыки, и передъ всѣми боляры [2]) дияку, какъ было при (въ рукописи: передъ) великомъ князѣ Иванѣ Васильевичѣ, при дѣдѣ, и при отцѣ моемъ, при великомъ князѣ Васильѣ Ивановичѣ, всякие законы [3]), тако бы и нынѣ устроити по святымъ правиломъ и по праотеческимъ законамъ, и на чемъ святители, и царь и всѣ приговоримъ и уложимъ, кое (л. 333) бы было о Бозѣ твердо и неподвижно въ вѣкы.

---

1) Рѣчь царя начинается словами: «Отецъ мой, Макарей, митрополитъ всея Русіи, архіепископы, и епископы, и весь освященный соборъ, въ преидущіе лѣта билъ есми вамъ челомъ и з бояры своими о всемъ согрѣшеній». Въ нѣкоторыхъ спискахъ Стоглава эта рѣчь ничѣмъ не отдѣляется отъ втораго посланія («иная писанія») царя къ собору (ср. Стоглавъ, лонд. изд., стр. 16), въ другихъ же спискахъ передъ этою рѣчью стоитъ такое заглавіе: «царь глаголетъ къ собору» (Стогл., изд. *Кожанчикова*, стр. 38). Вопросы царя до 30-го включительно въ спискѣ Евѳимія перенумерованы, какъ и въ Стоглавѣ; начиная съ 31-го вопроса нумераціи нѣтъ. Въ текстѣ рѣчи и вопросовъ есть неизбѣжные варіанты, но существенныхъ отступленій отъ текста, извѣстнаго по Стоглаву, нѣтъ.

2) Присутствіемъ на соборѣ бояръ объясняется форма обращенія, употребленная Иваномъ въ посланіи къ собору»: «И вы, господіе, святіи святителіе преосвященніи, Макаріе митрополитъ всея Руссіи, и вси архіепископи и епископи...... такожде и братія моя, вси любимыя мои *князи, и бояре, и воины*» и т. д. (Стогл., гл. III). Такимъ образомъ соборъ Стоглавый можно назвать столько же церковнымъ, сколько и *земскимъ* соборомъ.

3) Ср. въ Стоглавѣ главы 46-ю. 48-ю, 80-ю.

«Отець мой, Макарей митрополитъ, и архіепископы, и епископы, и князи, и бояре. Нарежался есми х Казани со всѣмъ христолюбивымъ воинствомъ и положилъ есми совѣтъ своими боляры в пречистой и соборной передъ тобою, отцемъ своимъ, о мѣстѣхъ в воеводахъ и въ всякихъ посылкахъ въ всякомъ разрядѣ не мѣстничатися, кого с кѣмъ куды ни пошлють, чтобы воиньскому дѣлу в томъ порухи не было; и всѣмъ бояромъ тотъ былъ приговоръ любъ. И в Володимерѣ передъ митрополитомъ з бояры тотъ же приговоръ былъ и въ Нижнемъ Новѣ-городѣ такожъ. И какъ приѣхали (л. 333б.) х Казани, и с кѣмъ кого ни пошлютъ на которое дѣло, ино всякой розмѣстничается на всякой посылкѣ и на всякомъ дѣлѣ, и въ томъ у насъ вездѣ бываетъ дѣло не крѣпко; и отселе куды кого с кѣмъ посылаю безъ мѣстъ по тому приговору, никако безъ кручины и безъ вражды промежь себя никоторое дѣло не минетъ, и въ тѣхъ мѣстѣхъ всякому дѣлу помѣшька бываетъ [1]).

---

1) Походъ на Казань, о которомъ говоритъ царь, совершенъ былъ осенью и зимой 1549 — 1550 (7058) .гг. Изъ Москвы царь выѣхалъ 24-го ноября; во Владимірѣ пробылъ отъ 3-го декабря до 7-го января; въ Нижнемъ-Новгородѣ отъ 18-го до 23-го января; осада Казани продолжалась съ 14-го по 25-е февраля; въ Москву царь вернулся 23-го марта (Никон. Лѣт., VII, стр. 67 — 70). Приговоръ о мѣстничествѣ занесенъ въ лѣтопись, и кромѣ того, сохранился въ видѣ особаго указа (въ числѣ указовъ дополнительныхъ къ судебнику). Было положено: «въ полкахъ быти княжатамъ и дѣтемъ боярскимъ съ воеводами безъ мѣстъ.... а воеводамъ въ полкахъ быти: большой полкъ, да правая рука, да лѣвая рука — по мѣстомъ; а передовой полкъ да сторожевой полкъ менши одного въ болшомъ полку болшего воеводы; а до правой руки и до лѣвой руки и въ болшомъ полку до другого воеводы дѣла нѣтъ, съ тѣми безъ мѣстъ; кто съ кѣмъ въ одномъ полку посланъ, тотъ того и менши». (А. И., I, № 154, I, стр. 251; ср. Никон. Лѣт. VII, 258). Это постановленіе, какъ видно, не всѣмъ понравилось,—начались ссоры и споры. Прибывъ во Владиміръ, царь чтобы какъ-нибудь уладить дѣло, принужденъ былъ послать за митрополитомъ. Макарій, явившись во Владиміръ, обратился къ войску съ такимъ увѣщаніемъ: «Розни бы и мѣстъ никакоже межъ вами не было, но связуйтеся любовію нелицемѣрною противу враговъ стати мужественно; а будетъ кому съ кѣмъ не пригоже быти отечества ради на брани противу враговъ, и вы бъ то въ забвеніе положили, а государево бы дѣло земское дѣлали, не яростною мыслію другъ на друга взирали, но любовію. А какъ со государева дѣла земскаго придете, и хто захочетъ кому съ кѣмъ счестись о отечествѣ, и государь счетъ дастъ. (Никон.

«О семъ посовѣтуйте всѣ вкупѣ и уложите, какъ впередъ тому дѣлу быть безъ вражды и безъ кручины и полюбовно, чтобы воиньскомъ дѣлѣ въ томъ никоторые споны не было, а мнѣ бы о томъ кручины не было».

(л. 334). «Да о томъ говорите: какъ были у кого вотчины, да у тѣхъ же каковы были помѣстья, и каковы имъ кормленья давалися и сколко годъ, и какъ онѣ с тѣхъ вотчинъ и с тѣхъ помѣстей служили; и нынѣ, послѣ великаго князя Василья и послѣ великіе княгини Елены до возраста царьскаго, каковы за кимъ вотчины, и каковы помѣстья и каковы кормленья и всякие приказы и за дьяки, и за подъячими, и за сытники, и за огневщики, и за выимщики, и за городничими, и за иными приказными людми, такожъ вотчины и помѣстья и кормленія и многіе при-

---

68). Какъ подѣйствовало это увѣщаніе, лѣтопись не говоритъ; она умалчиваетъ также о подтвержденіи уговора въ Нижнемъ Новгородѣ, о чемъ упоминаетъ царь. Для характеристики этой официіальной лѣтописи любопытно еще то, что неудача похода объясняется въ ней не мѣстническими распрями въ войскѣ, а «аерскимъ нестроеніемъ» («къ городу приступить невозможно было за мокротою»). Сдѣлано ли было на соборѣ какое-нибудь новое постановленіе о мѣстничествѣ, было ли, по крайней мѣрѣ, на немъ подтверждено прежнее опредѣленіе, мы не знаемъ. Вообще о послѣдующихъ мѣрахъ царя Ивана относительно мѣстъ — извѣстно очень мало. Есть указаніе на какое-то «уложеніе», въ которомъ опредѣлялось значеніе для мѣстническихъ споровъ тѣхъ или другихъ родственныхъ отношеній («а по нашему уложенію перваго брата сына четвертому дядѣ въ версту». См. *Соловьева,* Ист. Росс., VII, 12). Недавно сталъ извѣстенъ указъ царя Ивана относительно мѣстъ, изданный послѣ бѣгства Курбскаго. По этому указу, въ случаѣ бѣгства боярина, родственники его понижались въ мѣстническихъ счетахъ на 12 мѣстъ (Указъ этотъ въ Казани найденъ и заявленъ на послѣднемъ археологическомъ съѣздѣ г. Маркевичемъ). Все это, очевидно, полумѣры, которые только ограничивали, ослабляли, упрощали мѣстническіе споры, но не устраняли ихъ. Да и трудно было ожидать отмѣны мѣстничества въ такое время, когда мѣстничество жило въ нравахъ, когда мѣстничались всѣ, не исключая «лучшихъ, передовыхъ» людей. Правда, біографы кн. А. М. Курбскаго любятъ останавливаться на томъ, что его имя не замѣшано въ мѣстническихъ спорахъ, что онъ «переросъ давнишній обычай мѣстничества» (*Опокова,* Князь Курбскій, стр. 6), но они забываютъ при этомъ указаніе, находящееся въ «описи царскаго архива», здѣсь отмѣчено между прочимъ (А. Арх. Э., I, стр. 352) «дѣло князя Ондрея Курбъскаго о мѣстѣхъ съ Дмитреемъ Плещеевымъ» (вѣроятно съ Дмитріемъ Михайловичемъ Плещеевымъ, который въ казанскомъ походѣ былъ вторымъ воеводой лѣвой руки; см. Никон. лѣт., VII, 114).

казы, и о томъ что приговорити и недосталныхъ какъ пожаловати? А у которыхъ отцовъ было (л. 334 об.) помѣстья на сто четвертей, ино за дѣтми нынѣ втрое, а ино и голоденъ; а въ мѣру дано натолко по книгамъ, а смѣтить, ино вдвое, а инъде болши, и то бы приговоря, да поверстати по достоиньству безгрѣшно, а у кого лишекъ, ино недостаточного пожаловати [1]).

«Да у монастырей, и у князей и у бояръ слободы вновѣ починены, а гдѣ бывали старые, извѣчные слободы, государьская подать и земьская тягль изгибла, и впередъ какъ тому быть? И възрите в дѣдовы и в батковы и уставные книги, каковъ былъ указъ слободамъ, ино бы такъ и нынѣ учинити [2]).

1) Предложенныя здѣсь мѣры впослѣдствіи были отчасти осуществлены. Подъ 7064 (1556) г. читаемъ въ лѣтописи: «по семъ же государь, сія расмотря, которые вельможи и всякіе воины многими землями завладѣли, службою оскудѣша, непротивъ государева жалованія и своихъ вотчинъ служба ихъ; государь же имъ уровненіе творяше въ помѣстьяхъ землемѣріемъ, комуждо, что достойно, такъ устроиша, преизлишки жь раздѣлиша неимущимъ. А съ вотчинъ и съ помѣстья уложенную службу учиниша: со ста четвертей добрые угожіе земли человѣкъ на конѣ и въ доспесѣ въ полномъ, а въ дальней походъ о дву конь» и т. д. (Никон. VII стр. 261; ср. *Прод. Др. Вивліов.* I, стр. 206—208). Меньше, чѣмъ черезъ 10 лѣтъ послѣ этого распоряженія (въ 7072—1564 г.), въ посланіи къ Курбскому царь Иванъ очень неодобрительно отозвался о поземельныхъ разверсткахъ, совершенныхъ въ первое время его царствованія по иниціативѣ Сильвестра. «Васъ началъ (Сильвестръ) причитати къ вотчинамъ, ко градамъ и къ селомъ; еже дѣда нашего великаго государя уложеніемъ, которыя вотчины у васъ взимали и которымъ вотчинамъ еже нѣсть петреба отъ васъ даятися, и тѣ вотчины, вѣтру подобно, роздалъ неподобно и то дѣда нашего уложеніе разрушилъ и тѣмъ многихъ людей къ себѣ примирилъ (Сказ. Курбск., изд. 3-е, стр. 164) Предполагаютъ, что приведенныя слова Ивана относятся къ указу 7059—1550 г., въ которомъ назначалось къ помѣстной разверсткѣ 118,000 четвертей земли (А. Арх. Э., I, № 225, стр. 216—217). При этомъ получили между прочимъ помѣстья Курбскій, А. Ѳ. Адашевъ и отецъ его Ѳ. Гр. Адашевъ, каждый по 200 четвертей (200 четв. былъ высшій надѣлъ, назначенный боярамъ, окольничимъ и дѣтямъ боярскимъ первой статьи).

2) Въ 98-й главѣ Стоглава упоминается царскій приговоръ о слободахъ архіепископскихъ и монастырскихъ. Было постановлено: a) слободамъ всѣмъ *новымъ* тянути съ городскими людьми всякое тягло и съ судомъ, b) дворовъ новыхъ въ *старыхъ* слободахъ не ставить, c) въ которыхъ слободахъ дворы опустѣютъ, и въ тѣ дворы называти сельскихъ людей, пашенныхъ и не пашенныхъ, по старинѣ, и отказывати тѣхъ людей на срокъ о Юрьевѣ дни осеннемъ,

(л. 335). О корчмахъ, данныхъ по городамъ и по пригородомъ, по волостямъ; даны изстари, а нынѣ чтобъ намѣстникомъ и кормленщикомъ с тѣхъ земель бражное уложити, а корчьми бы отнюдь не было, занеже отъ корчемъ хрестьяномъ великая бѣда чинитца и душамъ погибель[1]).

---

d) крестьяне, живущіе въ архіерейскихъ и монастырскихъ слободахъ, могутъ уходить на посадъ или въ села въ тотъ же срокъ, о Юрьевѣ дни. — Въ началѣ главы помѣчено, что объ этомъ приговорѣ митрополитъ разсуждался съ царемъ въ сентябрѣ 7059 (1550) года, то есть, еще до открытія Стоглаваго собора. Внесеніе этого до-соборнаго разсужденія въ Стоглавъ указываетъ на то, что соборъ 1551 г., не сдѣлавъ никакого новаго постановленія о слободахъ, припомнилъ только прежнее рѣшеніе относительно этого предмета — Царь Иванъ указываетъ на «дѣдовы и батьковы уставные книги». Знаемъ, что при царѣ Иванѣ III дѣйствительно дѣлались распоряженія относительно монастырскихъ слободъ. «При описаніи Бѣлозерской области» (около 1490 года), замѣчаетъ г. Павловъ,— «великокняжескіе писцы, конечно согласно данному имъ наказу, отнимали у всѣхъ тамошнихъ монастырей дворы (единицы, изъ которыхъ слагались подгородныя слободы), оставляя ихъ только въ извѣстномъ размѣрѣ и опредѣленномъ числѣ». (Очеркъ секуляр. церк. имущ., стр. 36—37; ср. стр. 119—120, прим. 3)

1) Въ предположеніи закрыть корчмы нельзя не видѣть вліянія духовенства, которое издавна вооружалось противъ этихъ притоновъ всяческаго безпутства. Около 1408 г. Кириллъ Бѣлозерскій такъ писалъ Можайскому князю Андрею Димитріевичу: «И ты, господине, внимай себѣ, чтобы корчмы въ твоей вотчинѣ не было, занеже, господине, то велика пагуба душамъ: крестьяне ся, господине, пропиваютъ, а души гибнутъ». (А. И., I, стр. 25). Подобнымъ образомъ писалъ Ивану Васильевичу Новгородскій архіепископъ Θеодосій: «Бога ради, государь, и пречистые Богородици и великихъ чудотворцевъ, потщися и промысли о своей отчинѣ о Великомъ Новѣгородѣ, что ся нынѣ въ ней чинитъ: къ корчмахъ безпрестанно души погибаютъ безъ покаянія и безъ причастія (Доп. къ А. И., I, № 41, стр. 55). Посланіе Θеодосія писано было, вѣроятно, вскорѣ послѣ 1543 г., когда въ Новгородѣ устроено было 8 казенныхъ корчемныхъ дворовъ. Въ 1547 г. эти корчмы были закрыты (*Карамзинъ*, VIII, примѣч. 153 и 246). При этомъ имѣло, можетъ быть, вліяніе, и посланіе Θеодосія. Что касается разсужденія о корчмахъ на соборѣ 1551 г., то едва ли оно привело къ чему-нибудь, къ какой-нибудь общей мѣрѣ. Правда, основываясь на свидѣтельствѣ Одерборна, говорятъ, что въ царствованіе Ивана IV торговля въ корчмахъ была значительно ограничена («только на Святой недѣлѣ и въ Рождество Христово дозволялось народу веселиться въ кабакахъ», замѣчаетъ Карамзинъ, IX, стр. 260), но при этомъ берутъ у Одерборна больше, чѣмъ онъ даетъ. Вотъ слова Одерборна: exercuit et summum jus in damnandis, qui vetitis diebus in publico ebrii et melicrato repleti conspicerentur, adeo ut eos toto anno in carcere et durissimis vinculis captivos detinuerit, ex quibus triduo ante paschatis diem liberari tantum consueverunt. Instante autem Natalitio Christi et Pas-

«О мытѣхъ по дорогамъ. Коеа ради вины пошлины уставлены со всякого человѣка, и с торговъ и не с торговъ, и священническаго чину и иноческаго, и со всякаго з домашнего запису и с товару, и чтобы с товару пошлину прибавить у тамги, а мыта бъ не было, опричь порубежныхъ мѣстъ отъ чужихъ земель[1]).

chate vulgus civium ad aulam accedens bibendi licentiam audacter rogare solet ea ad dies quatuor et decem impetrata, postea per certos homines tabernae purgantur et omnis generis potiones tanquam voluptatis et illecebrarum ministrae e domibus ejiciuntur (*Starczewski*, Hist. Ruth. script. ext., II, 201). Одерборнъ мало зналъ Россію; притомъ же онъ любилъ выражаться красиво и картинно. Поэтому не удивительно, что въ его изложеніи бывшія у насъ въ ходу мѣры относительно употребленія напитковъ, получили нѣсколько иное освѣщеніе, чѣмъ какъ то было въ дѣйствительности. Licentia bibendi — это ничто иное, какъ давно извѣстное на Руси право *безпошлиннаго* приготовленія и употребленія напитковъ во время нѣкоторыхъ праздниковъ, на пирахъ и братчинахъ. Certi homines, отбиравшіе напитки послѣ праздниковъ, это — такъ называемые «вынимщики» (вынимка — отобраніе не оплаченнаго пошлиной вина). Вообще Одерборнъ говоритъ о домашнемъ, а не о корчемномъ питьѣ (potiones *e domibus* ejiciuntur; въ такомъ же смыслѣ нужно понимать и слово taberna). Корчмы и послѣ 1551 года продолжали существовать, основывались даже вновь. Въ 1552 году Андрею Берсеневу и хозяину Тютину поручено было наблюдать за исполненіемъ въ Москвѣ нѣкоторыхъ постановленій Стоглаваго собора; при этомъ имъ данъ былъ наказъ. Изъ этого-то именно наказа и видно, что корчмы въ это время не только существовали, но и оставались такими же притонами разгула, какъ и прежде. Было только постановлено брать заповѣдь (штрафъ) съ тѣхъ, которые, напившись, начинали безчинствовать. Въ 1579 г. Пермскому намѣстнику было наказано: «въ Усольѣ на посадѣ держати намѣстнику кабакъ, а на кабакѣ вино, медъ и пиво» (*Карамзинъ*, IX, прим. 816). Припомнимъ еще извѣстіе Флетчера (гл. 12), совершенно противоположное показанію Одерборна (то множество кабаковъ, о которомъ говоритъ Флетчеръ, не могло же появиться между 1584 — 1587 гг.): государство, по совершенно вѣрному пониманію Флетчера, преслѣдовало въ корчемномъ вопросѣ главнымъ образомъ фискальный интересъ, столь для него важный. «Бражное» (то есть, налогъ на брагу, на выварку пива) ни въ какомъ, конечно, случаѣ не могло доставить такихъ значительныхъ доходовъ, какіе доставляли корчмы. Поэтому не удивительно, что предположеніе уничтожить корчмы осталось не осуществленнымъ, хотя оно шло, *повидимому* отъ самого царя.

1) То, что̀ сказано о корчмахъ, нужно повторить и относительно мыта. Духовенство очень рано начало говорить противъ этого рода пошлины. Кириллъ Бѣлозерскій писалъ: «Такоже, господине, и мытовъ бы у тебя не было, понеже, господине, куны неправедныя» (А. И., I, стр. 25). Кириллъ былъ правъ: мытъ былъ однимъ изъ самыхъ вредныхъ и тяжелыхъ налоговъ. Сборомъ мыта за-

«О перевозѣхъ и о мостѣхъ. То должное (л. 335 и 5) только бы по указу имали, и по городомъ явьки проѣзжимъ; а гдѣ торгуетъ, ино туто тамга, то достойно, а гдѣ не торгуетъ, ино недостоитъ ничево взяти развие отъ явьки[1]).

«А по рубежемъ по литовскымъ, и по нѣмецкимъ, и по татарскимъ заставы крѣпкые, и явка и мытъ добрѣ надобети бречи всего и осматривати и бѣглыхъ людей и заповѣдныхъ товаровъ[2]).

---

нималось не только правительство, но и частные землевладѣльцы, а вслѣдствіе того, мѣста, гдѣ нужно было платить подорожную пошлину, встрѣчались во множествѣ. Прибавимъ неизбѣжныя задержки, придирки и обманы, и мы поймемъ, почему и «гроши подорожные» и сборщики ихъ стали такъ ненавистны народу. Припомнимъ разсказъ Микулушки Селяниновича въ былинѣ:

Я недавно былъ въ городни, третьево дни,
На своей кобылкѣ соловоей,
Увезъ я оттоль соли столько два мѣха,
Два мѣха соли по сороку пудъ.
И живутъ-то мужики все разбойники:
Они просятъ грошовъ подорожныихъ.

Вмѣсто уплаты мыта Микула побилъ сборщиковъ, — да и было за что побить... Царь Алексѣй Михайловичъ такъ изображалъ сборщиковъ мыта: «тіи откупщики — врази Богу и человѣкомъ, немилосердіемъ ревнуютъ прежнимъ окояннымъ мытаремъ и прочимъ злодѣемъ». Въ 1654 г. мыта были отмѣнены, но еще гораздо раньше, въ 1596 г., сдѣлана была попытка устранить злоупотребленія при сборѣ мыта: частныя заставы были уничтожены, весь сборъ мыта переходилъ въ руки правительства (гр. *Толстого*, Ист. финанс. учрежд., стр. 97 — 99). Какъ бы то ни было, мѣры Алексѣя Михайловича и Бориса Годунова указываютъ на то, что мытъ процвѣталъ и въ XVI и даже въ первой половинѣ XVII вѣка. Такимъ образомъ предположеніе уничтожить мытъ, заявленное на соборѣ 1551 г., осталось въ области благихъ пожеланій.

1) Пошлины за перевозъ черезъ рѣку, за проѣздъ по мосту («мостовщина» и «перевозъ») представлялись платою за трудъ тому, кто работалъ на перевозѣ или содержалъ мостъ. Поэтому пошлины эти находили справедливыми: «А гдѣ, господине, перевозъ, туто, господине, пригоже дати труда ради», замѣчаетъ Кириллъ Бѣлозерскій. Величина этихъ пошлинъ («только бы по указу имали») опредѣлялась въ уставныхъ грамотахъ (гр. *Толстого*, Ист. ф. учр., 102 — 104). Относительно тамги и явки не видно, чтобы при Иванѣ IV сдѣланы были какія-нибудь новыя постановленія.

2) Въ 1579 году кн. А. М. Курбскій писалъ царю Ивану Васильевичу: «Азъ давно уже на широковѣщательный листъ твой отписахъ ти, да не возмогохъ послати непохвальнаго ради обыкновенія земель тѣхъ: иже *затворилъ еси цар-*

«А у кого вотчины, ино вотчинные книги устроити: хто купитъ, или продастъ или по душѣ отдастъ, или промѣнитъ, или племяннику отдастъ, и то записати въ книгахъ в мѣру — и

---

*ство русское, сирѣчь свободное естество человѣческое, аки во адовѣ твердынѣ*, и ктобы изъ земли твоей поѣхалъ, по пророку, до чужихъ земель, яко Іисусъ Сираховъ глаголетъ, ты называешь того измѣнникомъ, а если изымаются на предѣлѣ, и ты казнишь различными смертьми; такожъ и здѣ, тобѣ уподобяся, жестоцѣ творятъ» (Сказан. кн. Курбскаго, изд. 3-е, стр. 204). Изъ предложенія царя на соборѣ 1551 года видимъ, что крѣпкія заставы по рубежамъ задуманы были еще въ началѣ царствованія Ивана. Но любопытно то, что Курбскій, говоря противъ пограничныхъ заставъ, выражается совершенно такъ, какъ находило нужнымъ иногда выражаться само московское правительство. Въ 1594 г. въ переговорахъ съ шведскими послами наши уполномоченные говорили: «Сотворилъ Богъ человѣка самовластна и далъ ему волю сухимъ и водянымъ путемъ, гдѣ ни захочетъ, ѣхать» (*Соловьева*, Ист. Росс., VII, 313). Въ 1587 г. царь Ѳедоръ писалъ къ Англійской королевѣ Елизаветѣ: «Бьютъ намъ челомъ многіе нѣмцы разныхъ земель, Англичане, Французы, Нидерландцы и другихъ земель на твоихъ гостей, что они кораблей ихъ къ нашему государству пропускать не хотятъ. Мы этому и вѣрить не хотимъ; а если такъ дѣлается въ самомъ дѣлѣ, то это твоихъ гостей правда ли, что за наше великое жалованье иноземцевъ отгоняютъ? Божію дорогу, океанъ-море, какъ можно перенять, унять и затворить?» (ibid., 335). Приведенныя выраженія правительство, какъ уже видно, употребляло въ сношеніяхъ и переговорахъ о дѣлахъ торговыхъ. Нѣтъ сомнѣнія, что оно въ этомъ случаѣ не выдумывало новыхъ теорій, а пользовалось только тѣмъ, что̀ находило готовымъ. Мысль, что Богъ далъ человѣку волю ѣхать, куда онъ захочетъ, что море — Божья дорога, которую нельзя перенять, словомъ—мысль о свободѣ торговли должна была возникнуть и развиться, конечно, въ той средѣ, для которой она имѣла интересъ, въ кругу торговыхъ общинъ, въ стѣнахъ большихъ торговыхъ городовъ. Отсюда эта мысль распространялась дальше: ее повторялъ бѣжавшій служилый князь, ею же пользовалось, когда было нужно, государство. Но то же государство, преслѣдуя свои интересы, не задумывалось налагать свою руку и на «бѣглыхъ людей», и на свободу торговли. Являлись заставы, являлись «заповѣдные» товары. Списокъ заповѣдныхъ товаровъ не всегда былъ одинъ и тотъ же. При Иванѣ IV въ разное время въ числѣ такихъ товаровъ мы встрѣчаемъ: благородные металлы въ слиткахъ и издѣліяхъ, воскъ, сало, ленъ, посконь, нефть (*Соловьевъ*, Ист. Р., VII, 65). Въ 1550 г., незадолго до Стоглаваго собора, литовскіе послы жаловались на то, что царь не дозволяетъ пріѣзжать въ свою землю для торговли Жидамъ, подданнымъ Польскаго короля. Царь такъ отвѣчалъ королю: «Мы къ тебѣ не разъ писали о лихихъ дѣлахъ отъ Жидовъ, какъ они нашихъ людей отъ христіанства отводили, отравныя зелья къ намъ привозили и пакости многія нашимъ людямъ дѣлали» (ibid., VI, 159). Такъ Жидамъ и не удалось попасть въ Московскую Русь. Въ словахъ Ивана интересно особенно то, что запрещеніе въѣзда иноземныхъ торговыхъ людей ставится въ связь съ охраненіемъ вѣры.

пашенная земля и не пашенная, и лѣ(л. 336)шая, и луги, и перевѣсы, и борти, и рѣки, и озера, и пруды, и ряды, и перевозы, и мосты, и всякие угодья, и церковная земля, и дворы, и огороды, — ино его не обидитъ нихто, а ему чюжево прибавить не умѣть же; чѣмъ умѣрятъ лишькомъ надъ книгами, то отъимуть на меня, и вѣдомо, за кѣмъ сколко прибудетъ и убудетъ, и по вотчинѣ и служба знать[1]).

---

1) Вотчинныя книги дѣйствительно были заведены. О нихъ не разъ упоминается въ послѣдующихъ актахъ Иванова царствованія. Такъ, въ указѣ 7066 — 1558 г., о закладѣ и продажѣ вотчинъ, сказано: «А не будетъ его (продавца заложенной вотчины) въ лицѣхъ, и у того купца, которой закладную вотчину купилъ, деньги пропали, потому: купити вотчины, сыскивая и въ тѣхъ книгахъ разсмотря, гдѣ вотчинныя купли и закладныя у которыхъ дьяковъ въ книгахъ записаны» (А. И., I, стр. 262, № 154). Какъ же составлялись и гдѣ собирались эти вотчинныя книги? Въ 7063 — 1555 г., по поводу просьбы служилаго человѣка Никиты Сабурова о прибавкѣ помѣстья, царь писалъ новгородскимъ дьякамъ: «Вы бъ того всего (то есть, того, о чемъ говоритъ проситель) сыскали писцовыми и отдѣльными и приправочными книгами и всякими сыски. А какъ Никитѣ къ старому его помѣстью, къ десяти обжамъ, двѣ обжи отдѣлятъ, и вы бъ тѣ обжи и старое его помѣстье велѣли за нимъ написати въ отдѣльные книги да тѣ бъ книги къ вамъ привезли, а вы бъ съ тѣхъ книгъ велѣли списать противень слово въ слово, да тѣ книги съ своими приписками и запечатавъ прислали къ намъ на Москву» (Доп. къ А. И., I, № 52, актъ I, стр. 86; ср. и другіе акты подъ тѣмъ же №). Такимъ образомъ мы видимъ, что документы относительно вотчинъ хранились въ центрахъ мѣстнаго управленія, а противни съ нихъ собирались въ Москвѣ. Здѣсь для завѣдыванія вотчинными дѣлами нужны были, конечно, особые люди. Поэтому съ нѣкоторою основательностью можно догадываться, что около того именно времени, когда заведены были вотчинныя книги, устроена была и «помѣстная изба», упоминаемая впервые въ указѣ 7081 — 1572 года (А. И., I, № 154, XIX, стр. 270). А что вотчины вѣдались тѣми же лицами, какъ и помѣстья, это видно изъ указа 7064—1556 года: «И у кого игуменъ (Кириллова монастыря) съ братьею въ которомъ городѣ *вотчины* купятъ и что кому на которой вотчинѣ денегъ дадутъ, и игумену съ братьею или ихъ прикащикамъ съ тѣми продавцы съ очей на очи являти *діякомъ нашимъ, у которыхъ помѣстные наши дѣла въ приказѣ*, и діяки наши велятъ тѣ вотчины за монастыремъ въ книги написати по нашему указу» (А. Арх. Э. I, № 246). Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ видно также, что «вотчинные книги» — это собирательное имя для цѣлаго ряда документовъ, которые съ теченіемъ времени накоплялись относительно какого-нибудь земельнаго участка. Въ этихъ документахъ отмѣчалась прежде всего принадлежность вотчины тому или другому лицу и затѣмъ разныя измѣненія во владѣніи вотчиной: мѣна, закладъ, передача родственнику, отдача по душѣ, продажа. Каждый родъ такихъ вотчинныхъ документовъ носилъ также названіе книгъ. Важнѣй-

«А помѣстья кому давать — в мѣру и пашенная земля и не пашенная, и луги, и лѣсъ и всякіе угодья; что въ книгахъ стоитъ, и в жаловалной грамотѣ слово в слово, и онъ чюжево не заимаетъ, а въ его вступитца не умѣетъ; прибудетъ у него пашни, ино будетъ перелогу и лишіе земли, а все будетъ вмѣстѣ (л. 336 об.), а что на своей землѣ не примыслитъ, то все Божье да ево; и запустошитъ, отъ себя ему пришло, а отъ меня опала, и о томъ тяжбы не будетъ ни с кѣмъ впередъ.

«О вдовыхъ боярыняхъ. Которые дѣти боярскые на службахъ побиты или гдѣ ни померли, и о тѣхъ помѣстьяхъ жены и дѣти волочатца, а слугъ и в то мѣсто нѣтъ, а дьякъ умретъ или приказной человѣкъ, а помѣстье за нимъ или за дѣтми, а слугъ нѣту; и дадутъ помѣстье на прожитокъ молодой боярынѣ, и она замужь не идетъ помѣстья для и на грѣхъ дерзнеть за молодость, а службы нѣтъ. И чтобы уложити такъ: боярыня вдова молода, ино сыну боярскому на ней женитися, а служба слу(л. 337)жить с того помѣстья, а дѣтей кормити и дочери замужь давати, а сынове взростутъ, ино имъ придача, посмотря по человѣку; а боярыня стара, а дочь невѣста, ино боярской сынъ на дочери женитца и с помѣстья служитъ и тещу кормитъ; и будетъ боярыня стара, а дѣти и внучата малы, и доколѣ ростутъ, а за нихъ служитъ племянникъ или братъ по ихъ совѣту, — помѣстьемъ владѣеть, а ихъ кормитъ, ино вселды служебные люди полны, а вдовы з дѣтми не погибнутъ, по дворомъ волочась, а государю докуки отъ нихъ нѣтъ; а которая боярыня бездѣтна и племянника добраго нѣтъ, кому с того помѣстья служить, а ее кормить, и такая пустотная боярыня старая устроити в монастырь, а помѣстье на (л. 337 об.) государя, а не похочетъ в монастырь, ино земли удѣлити, какъ мощно сытой быть [1]).

---

шими между ними были писцовыя книги, ихъ дополняли книги дозорныя, приправочныя, отдѣльныя, даточныя, письменныя и пр. (См. *Иванова*, Систем. обозр. помѣстн. правъ, стр. 192 — 204).

1) Изъ послѣдующихъ распоряженій царя Ивана видно, что предложенныя здѣсь мѣры относительно вдовыхъ боярынь и сиротъ-боярышень осуществи-

«Лучитца гостей Нагай отпущати или пословъ, и напередъ отпустити болшіе люди да с ними сына боярскаго добраго, а на бреженіе оставити у собя лучихъ дву пословъ или трехъ и съ рухлядью з доброю да отпустити послѣ, дни с три спустя, с крѣпкими проводники. Выдутъ за рубежъ на Проню смирно болшіе люди, и нашь проводникъ, отпустивь ихъ, да скажетъ, что вышли тихо изъ земли, ино и досталныхъ с рубежа за ними отпустить; а будетъ что изуродуютъ или которое лихо учинятъ, и проводники пріѣхавъ скажутъ, ино тѣхъ лучихъ пословъ не выпущати, доколѣ в томъ управятца, что (л. 338) збрѣдили: ино нашимъ дѣтемъ боярскимъ волокиты не будетъ, и они себя для ѣздятъ брежно; хрестьянству не будетъ никотораго лиха ни отъ Татаръ, ни отъ своихъ,—и свои пакости чинятъ пуще Татаръ, коли ихъ много. А коли послы или Нагаи с торгомъ к намъ или отъ насъ идутъ, инобы надъ ними наши никотораго лиха не чинили, ни крали бы ихъ, ни грабили; всякое лихо отъ нашихъ задоръ чинится: наши надъ ними поуродуютъ, и они вдесятеро бѣду доспѣютъ [1]).

---

лись не вполнѣ. Дѣлалось обыкновенно такъ: по смерти боярина или другаго служилаго человѣка, владѣвшаго помѣстьемъ, вдовѣ его давался небольшой участокъ земли «на прижитокъ». Этимъ участкомъ она могла пользоваться до своей смерти, если только не выходила замужъ или не шла въ монастырь. Подобный же участокъ давался и боярышнямъ, которыя, впрочемъ, могли имъ владѣть только до 15 лѣтъ. Достигнувъ этого возраста, сирота должна была идти или замужъ, или въ монастырь. Такъ въ 1556 году, когда вдова служилаго человѣка Нечая Бутурлина, Ирина, просила царя, чтобъ ей и малолѣтней дочери ея Марьѣ дано было что-нибудь на прожитье, царь распорядился: дать Иринѣ 7 обежь на прожитокъ до смерти, постриженія или замужества; Марьѣ дать 5 обежь «до замужья; а выдати ее замужъ пятинадцати лѣтъ, а долѣ 15 лѣтъ за нею тѣмъ обжамъ не быти» (Доп., А. И. къ I, № 52, XXVI, стр. 107—108). Ср. *Градовскаго*, Ист. мѣстн. упр., I, стр. 56 — 57; 73.

1) Предложенныя здѣсь мѣры для надзора за нагайскими послами и гостями если и были осуществлены, то во всякомъ случаѣ недолго сохраняли свою силу. Съ завоеваніемъ Казани и Астрахани дѣло должно было измѣниться. Наблюденіе надъ Нагаями и движеніями въ ихъ улусахъ, надъ нагайскими послами и торговцами, отправлявшимися на Русь, перешло главнымъ образомъ въ вѣдѣніе воеводъ и другихъ правительственныхъ лицъ, находившихся въ понизовыхъ городахъ (см. Никон. лѣт., VII, стр. 251 — 252, 256 — 258, 272,

«Да приговорилъ есми писцовъ послати во всю свою землю писать и смѣтити и мои, царя, великаго князя, и митрополичи, и владычни, и монастырскые, и церковные земли, княжеские, (л. 338 и 5) и боярскые, и вотчинные, и помѣстные, и черные, и оброчные, и починки, и пустоши, и селища, и земецкие земли всякие, чьѣ ни буди, а мѣрити пашенная земля и не пашенная, и луги, и лѣсъ, и всякие угодья смѣчати и писати, — рѣки, и озера, и пруды, и оброчные ловли, и колы, и сѣжи, и борти, и перевѣсы, и мыта, и мосты, и перевозы, и рядки, и торговища, и погостьцкая земля и церковная, и дворы, и огороды, и въ книгахъ то все поставити. И кого чѣмъ пожалую, и по книгамъ жаловалные грамоты давати слово в слово для того, чтобы впередъ тяжа не была о водахъ и о земляхъ, — что кому дано (л. 339), тотъ тѣмъ и владѣй, а утяжютъ кого черес писмо лишькомъ, и то имати на меня, царя и великого князя, да и того ради кто чего попроситъ, и язъ вѣдаю, чѣмъ кого пожаловати, и хто чѣмъ нуженъ, и хто с чего служитъ, и то мнѣ будетъ вѣдомо же, и жилое, и пустое» [1]).

---

276 — 277, 283 — 284, 292). Особенно важно въ этомъ отношеніи извѣстіе лѣтописи подъ 1557 годомъ: «Государь отпустилъ въ Нагаи къ Исмаилю князю и ко всѣмъ мурзамъ пословъ ихъ Темиря съ товарыщи, а своихъ пословъ послалъ къ Исмаилю князю Петра Григорьева сына Совина.... и приказывалъ ко князю и къ мурзамъ, что по ихъ челобитью изъ Асторохани и на Волгѣ лиха имъ чинити не велѣлъ, а велѣлъ беречь во всемъ, и торговати поволно, приказалъ о томъ къ Ивану къ Черемисинову; а на Переволокѣ на Волгѣ велѣлъ быти атаману Ляпуну Филимонову съ товарыщи, а на Иргызи сотцкому стрѣлецкому Степану Кобелеву беречи Нагай отъ русскихъ казаковъ и отъ крымскихъ; пойдутъ послы къ Москвѣ, и имъ пословъ перевозити» (Никон. лѣт. VII, 279; ср. стр. 286—287). Нѣтъ сомнѣнія, что Черемисиновъ и Филимоновъ должны были не только беречь Нагаевъ отъ нападеній казаковъ, но и имѣть надзоръ надъ самими Нагаями. Вѣроятно, относительно нагайскихъ купцовъ устроенъ былъ теперь порядокъ, подобный тому, который былъ принятъ въ XVII в., когда нагайскіе купцы съ ихъ табунами собирались сначала въ Астрахани и оттуда отправлялись въ Москву въ сопровожденіи станичниковъ и отряда стрѣльцовъ (*Костомарова*, Очеркъ торг. Моск. госуд., стр. 268 — 269).

1) Въ 1551 — 7059 году дѣйствительно предпринято было новое измѣреніе и описаніе земель. Важно, что при этомъ писцамъ впервые, сколько извѣстно, данъ былъ царскій наказъ, опредѣлявшій правила, которыми должны были они руководствоваться въ своемъ дѣлѣ. Объ этомъ наказѣ упоминается въ двухъ

Полную оцѣнку этихъ предложеній и законопроектовъ царя Ивана Васильевича нужно, конечно, предоставить историкамъ права. Но эти предложенія могутъ возбуждать интересъ не съ одной только историко-юридической точки зрѣнія: они важны для исторіи самаго собора 1551 года, для исторіи Стоглава. Обратимъ вниманіе на то, что приведенныя выше царскія предложенія точно также заявлены были на соборѣ, какъ и тѣ ворпосы, которые внесены въ Стоглавъ — что они составляютъ, слѣдова-

---

оброчныхъ грамотахъ, выданныхъ разнымъ крестьянамъ въ Двинскомъ уѣздѣ. Обѣ эти грамоты (одна отъ 5-го іюля 7059 г., другая отъ 9-го іюля того же года) начинаются такъ: «По цареву и великаго князя Ивана Васильевича всеа Русія *слову и по наказному списку* Двинскіе писцы Иванъ Петровичъ Заболоцкой да Дмитрей Ивановичъ Темировъ съ товарыщи дали на оброкъ» и т. д. (Акт. Юрид., № 169 и 170). Въ болѣе раннихъ грамотахъ о наказѣ не упоминается. Такъ въ оброчной же грамотѣ 7052—1543 года читаемъ: «По великаго князя *слову* Ивана Васильевича всеа Русіи, а язъ великаго князя Вологодцкой писецъ» и т. д. (А. Ю., № 168). У Татищева находимъ извѣстіе о любопытномъ наказѣ 7064—1556 года: «Писцовой его (царя Ивана Васильевича) наказъ», — замѣчаетъ историкъ въ примѣчаніи къ указу 1558 г., — «тогожь года, съ приложеніемъ землемѣрныхъ начертаній, которой видно нѣкто знающій геометрію съ вычетами плоскостей сочинилъ. Въ немъ десятина написана въ длину и ширину десятая доля версты, а верста 500 саженъ царскихъ, и въ десятинѣ числено двѣ четверти» (*Продолж. Др. Росс. Вивліов*. I, стр. 207). Къ этому показанію Татищева нельзя относиться съ полнымъ недовѣріемъ. Не говоримъ объ иностранныхъ инженерахъ, бывшихъ въ это время въ Россіи (вспомнимъ «розмысла» въ Казанской осадѣ); между самими Русскими были уже въ то время люди, знакомые съ правильнымъ измѣреніемъ земли и инженернымъ дѣломъ. Укажу на описанія и *чертежи* городовъ, упоминаемыя въ «Описи царскаго архива» (А. Арх. Э., I, № 289, ящ, 57 144, 220 221), на работы дьяка Ивана Григорьевича Выродкова, человѣка, кстати замѣтить, мало извѣстнаго, но заслуживающаго самой почтительной памяти. Въ 1551 г. онъ завѣдывалъ постройкой Свіяжска; въ 1522 г., при осадѣ Казани, ему поручались работы по сооруженію осадныхъ укрѣпленій; въ 1556 г. онъ строилъ городъ въ Галичѣ; въ 1557 г. устроивалъ портъ («городъ для корабельнаго пристанища») въ Нарвѣ; въ 1562 г. участвовалъ въ Полоцкомъ походѣ, находясь при «нарядѣ» (Никон. лѣт. VII, 75, 167, 275, 285, 288; *Древн. Росс. Вивліов*., XIII, 330). Относительно измѣренія земли при Иванѣ IV Неволинъ замѣчаетъ: «Неопредѣленные способы означать мѣру земли, существовавшіе прежде, со времени Іоанна IV были отчасти замѣнены способами опредѣлительнѣйшими. Со времени Іоанна IV сдѣлались, по крайней мѣрѣ являются, самыми употребительными измѣренія: для земель пахотныхъ измѣреніе четвертями и отчасти десятинами, для луговъ — измѣреніе копнами сѣна, которыя скашивались съ нихъ, для лѣса — измѣреніе верстами, четвертями и десятинами» (*Невол*. Соч., т. VI, стр. 468 — 469).

тельно, несомнѣнную часть соборныхъ дѣяній (acta). Между тѣмъ въ книгу Стоглавъ эти предложенія не внесены. Это ясно указываетъ на то, что редакторъ Стоглава при составленіи своего труда дѣлалъ не просто сводъ, а выборъ, извлеченіе изъ тѣхъ матеріаловъ, которые накопились въ соборныхъ дѣяніяхъ [1]), — что, слѣдовательно, эти первоначальные матеріалы, бывшіе въ рукахъ у редактора Стоглава, были гораздо многочисленнѣе и разнообразнѣе, чѣмъ о томъ можно судить по самому Стоглаву. Надѣяться, что эти матеріалы могутъ быть впослѣдствіи отысканы и возстановлены вполнѣ, — конечно, напрасно. Не мѣшаетъ поэтому обратитьси къ самому Стоглаву, присмотрѣться къ его составу и хотя нѣсколько, въ общихъ чертахъ, указать родъ и происхожденіе тѣхъ матеріаловъ, которыми располагалъ собиратель Стоглава.

## II.

Самое простое и самое ясное раздѣленіе матеріаловъ, вошедшихъ въ Стоглавъ, даетъ заглавіе самагѳ Стоглава: царскіе вопросы и соборные отвѣты. Отъ этого раздѣленія мы и отправимся.

Царскіе вопросы, включая сюда и царскія рѣчи и посланія, занимаютъ въ Стоглавѣ четыре главы 3-ю, 4-ю, 6-ю и 41-ю. Какъ же составлены были эти «писанія» и вопросы царя?

---

1) Послѣ того какъ перестали сомнѣваться въ подлинности Стоглава, много спорили о томъ, слѣдуетъ ли считать Стоглавъ книгой каноническою, или нѣтъ. Называли Стоглавъ то «дѣяніями собора 51 г.», то «записками о дѣяніяхъ», то наконецъ, «соборнымъ уложеніемъ». Каждое изъ этихъ мнѣній имѣло своихъ защитниковъ, и нужно сознаться, всѣ они имѣли свои достаточныя основанія, которыя такимъ образомъ взаимно нейтрализовали одно другое. Не гоняясь за точностью каноническихъ терминовъ, всего вѣрнѣе, какъ мнѣ кажется, назвать Стоглавъ именно извлеченіемъ, изборникомъ изъ дѣяній собора. Изборникъ этотъ могъ и долженъ былъ служить «историческою основой и матеріаломъ» (какъ удачно выразился г. Добротворскій въ *Правосл. Собесѣдн.* 1862 г., III, 302; вообще статьи г. Добротворскаго—лучшее пособіе при изученіи Стоглава) для такихъ чисто-законодательныхъ памятниковъ, какъ царскіе и соборные наказы и грамоты.

Относительно вопросовъ на это отвѣчаетъ самъ Стоглавъ: «Нѣкогда *въ слухъ вниде*... царя и великаго князя Іоанна Васильевича... что... многіе церковные чины не сполна совершаются по священнымъ правиламъ и уставу; онъ же, боголюбивый царь, таковая слышавъ,... вскорѣ *повелѣ списати* о тѣхъ многоразличныхъ церковныхъ чинѣхъ... и вдаетъ на соборѣ отцу своему Макарію, митрополиту всея Русіи» (гл. 6-я). Кто выполнилъ царское приказаніе написать на соборъ вопросы, мы, конечно, не угадаемъ. Но мы знаемъ нѣкоторыхъ изъ тѣхъ лицъ, отъ которыхъ «вниде въ слухъ» царю извѣстіе о церковныхъ неурядицахъ. Эти то лица, безъ сомнѣнія, и были главными и первыми собирателями того матеріала, который далъ содержаніе царскимъ вопросамъ. Мы знаемъ также, что эти лица не только говорили царю о безпорядкахъ, на которые долженъ былъ обратить вниманіе Стоглавый соборъ, но и излагали свои замѣчанія письменно, въ видѣ посланій и отдѣльныхъ записокъ. Такимъ образомъ, тому, кто долженъ былъ составить для собора списокъ вопросовъ, оставалось только выбрать и болѣе или менѣе удачно расположить то, что̀ предлагали указанные первоначальные матеріалы. Что̀ же это за матеріалы? Кто эти лица, говорившія и писавшія царю о церковныхъ безпорядкахъ?

Въ 1553 году бывшій троицкій игуменъ Артемій, узнавъ, что его обвиняютъ въ разныхъ еретическихъ мысляхъ, написалъ царю Ивану оправдательное посланіе. Изъ него мы узнаемъ, что Артемію ставили въ вину то, что̀ онъ высказывалъ царю въ какомъ то другомъ, болѣе раннемъ посланіи. «О нашихъ ложныхъ кливетахъ», пишетъ Артемій, — «Господа ради обыщи праведно, понеже православный царь еси, правду любити обѣщался еси Богу, того ради и писалъ есми, изъявляя разумъ свой; и будетъ, господаръ, што погрѣшилъ я за (не)видѣніе мое, вели сіа изъявити мнѣ, испытавъ предъ собою божественнымъ писаніемъ: будетъ не согласенъ разумъ мой с разумомъ святыхъ отецъ, ино я радъ каятися и прощеніа просити. Враждуючи на мене», продолжаетъ игуменъ, — «говорятъ не такъ, какъ азъ

говорилъ, а всѣ нынѣ съгласно враждуютъ, будъто азъ говорилъ и писалъ тобѣ села отнимати у монастырей, другъ другу сказываютъ; а отъ того мню, государь, што *азъ тобѣ писалъ на соборъ*, и(з)вѣщая разумъ свой, а не говаривалъ есми имъ о томъ, ни тобѣ не совѣтую нуженію и властію творити что таково. Развѣ межи собя (то-есть, въ кругу своей братьи, монаховъ) говорили есмо, какъ писано въ книгахъ быти инокомъ, и се наше мудрованіе, якоже и святіи отци уставляютъ жити, яже по Великому Василью... А инiимъ есмы не говаривалъ, развѣ межи собою говоримъ, чтобы намъ жити своимъ рукодѣліемъ и у мирьскихъ не просити, а и то есми, государь, писалъ азъ и говорилъ тобѣ о истиннѣмъ и непрелестнѣмъ пути Христовыхъ заповѣдей. и о томъ, Бога ради, не ускори съблазнитися, будетъ бо время, егда просвѣтитъ тебе Господь разумѣти сія, аще взыщеши всѣмъ сердцемъ волю его»[1]). Такимъ образомъ мы видимъ, что Артемій до 1553 г. представилъ царю «на соборъ» (то-есть, для собора) какое-то посланіе. Въ посланіи этомъ говорилось о томъ, какъ слѣдуетъ жить монахамъ; о томъ, что имъ нужно кормиться рукодѣльемъ, а владѣть вотчинами неприлично и т. п.,—словомъ, все то, что̀ до Артемія и въ его время говорили всѣ такъ называемые нестяжатели, послѣдователи Нила Сорскаго, Вассіана и заволжскихъ старцевъ. Передавая царю ученіе нестяжателей, Артемій разчитывалъ, что эта передача останется тайною. Въ посланіи слышится упрекъ за то, что эта тайна была нарушена: царь обманулъ довѣренность Артемія, не поддержалъ и не защитилъ его. Артемій сталъ извѣстенъ царю около 1550 г. Въ это время, вызванный въ Москву изъ Бѣлозерской пустыни, жилъ онъ въ Чудовѣ монастырѣ, пользуясь дружбой могущественнаго Сильвестра. Черезъ него-то Артемій и сблизился съ царемъ. Едва ли можно сомнѣваться, что соборъ, на который писалъ Артемій, былъ именно соборъ 1551 года. Тотчасъ послѣ этого собора Артемій сдѣланъ былъ игуменомъ

---

1) Рукоп. Румянц. музея изъ собранія Ундольскаго, № 494, л. 194 об., 195 об. и 196.

Троицкаго монастыря вмѣсто Серапіона, занявшаго архіепископскую каѳедру въ Новгородѣ[1]).

Артемій провелъ свою жизнь по монастырямъ. Понятно, что онъ старался обратить вниманіе царя, готовившагося къ собору, прежде всего и больше всего на безпорядки въ монастыряхъ. Но были люди, которые указывали царю и на другаго рода неурядицы. Въ одной рукописи XVI вѣка найдена г. Тихонравовымъ статья, заключающая въ себѣ перечисленіе «многихъ неисправленій, неугодныхъ Богу и не полезныхъ душѣ». Это перечисленіе во многихъ пунктахъ поразительно сходно съ нѣкоторыми изъ вопросовъ, предложенныхъ на Стоглавомъ соборѣ[2]). При этомъ

1) Извѣстія объ Артеміѣ, о его отношеніяхъ къ Сильвестру и царю, о судѣ и приговорѣ надъ нимъ находятся въ соборной грамотѣ о немъ, отправленной въ январѣ 1554 г. въ Соловецкій монастырь, куда Артемій былъ заточенъ, а также въ отвѣтѣ попа Сильвестра по дѣлу Висковатаго (Арх. Э., I, стр. 246—256). Изъ Соловковъ Артемію удалось впослѣдствіи бѣжать. Конецъ своей жизни онъ провелъ въ Литвѣ, гдѣ, по выраженію Захаріи Копыстенскаго, «отъ ереси аріанской и лютеранской многихъ отвернулъ, и чрезъ него Богъ исправилъ, же ся весь народъ Россій въ Литвѣ въ ереси тыи не перевернулъ». Для противодѣйствія ереси Артемій писалъ много посланій. Единственный, извѣстный до сихъ поръ, списокъ этихъ посланій находится въ собраніи Ундольскаго (см. Славяно-русскія рукописи Унд., стр. 363 — 370). Объ Артеміѣ есть еще нѣсколько упоминаній у Курбскаго (Сказан., изд. 3-е, стр. 116, 117, 118, 224).

2) Въ статьѣ о «многихъ неисправленіяхъ» указываются слѣдующіе пункты: 1) крестное цѣлованіе на кривѣ и на правѣ; 2) въ шуткахъ кленуться именемъ Божіимъ (ср. Стогл. гл. 5-я, вопр. 37); 3) образы Божьи мастеры иконные не по образу пишутъ (5, 8); 4) мастеры книжные, написавъ книгу, не исправливаютъ, и служатъ по нихъ (5, 5); 5) въ великій постъ и въ апостольскій постъ заповѣданое ѣдятъ; 6) холопьствомъ робятъ безъ кончины и послѣ живота своего дѣтямъ своимъ даютъ, а архіепископы приписываютъ: 7) дѣти крестятъ до шти недѣль послѣ рожденья до очищенья матерня, и крещеный чистый младенецъ нечистую матерь ссетъ; 8) многіе кумове и кумы единаго младенца крестятъ мзды ради (гл. 17); 9) матерны лаютъ невъзбранно во сварѣхъ и въ шуткахъ (5, 28); 11) бороды брѣютъ и усы рвутъ: то образу Божью поругаются и вѣрѣ супротивляются, въ женскый образъ превращаются (5, 25) 12) священники многые отъ церквей ко многымъ церквамъ преходятъ и служатъ невъзбранно; 13) священники свои престолы оставляютъ, а наимуются у иныхъ престоловъ служить, а священнику подобаетъ единой невѣстѣ обрученой мужеви быти; 14) шахматы и тавлеями и ликами играютъ (41, 20); 15) свадбы творятъ и на браки призываютъ ереевъ со кресты, а скомороховъ з дудами (41, 16); 16) попы вдовцы и другыя жены держатъ, а служатъ, а иные

съ вѣроятностію можно предполагать, что вопросы статьи послужили источникомъ для подобныхъ же вопросовъ, вошедшихъ въ Стоглавъ. На это указываетъ отчасти самая форма статьи. Это не—обличительное посланіе, какихъ много въ нашей старинной письменности; это—простой перечень разныхъ безпорядковъ, безъ всякихъ увѣщаній и убѣжденій со стороны автора. Очевидно, статья появилась при такихъ условіяхъ, когда въ увѣщаніяхъ не было надобности. Нужно было только собрать какъ можно больше указаній на нравственные и церковные безпорядки, замѣчавшіеся на Руси.

Рукопись, въ которой найдена занимающая насъ статья, принадлежала, по предположенію издателя статьи, Рязанскому владыкѣ Кассіану, одному изъ членовъ Стоглаваго собора. Кассіанъ могъ быть и авторомъ статьи. Позже, на соборѣ 1554 года, Рязанскій епископъ выступилъ противникомъ Іосифлянъ, сторонникомъ Артемія, Ѳеодорита и другихъ лицъ, судившихся на соборѣ. Послѣ собора Кассіанъ долженъ былъ оставить свою каѳедру. Нѣтъ сомнѣнія, что и на соборѣ 1551 года Кассіанъ дѣйствовалъ за одно съ такими людьми, какъ Артемій, — людьми, которые обращали вниманіе на безпорядки въ быту церковномъ, искали ихъ устроить и исправить, и для того писали на соборъ, «изъявляли свой разумъ». Впрочемъ, кѣмъ бы ни составлена была статья о многихъ неисправленіяхъ, она остается любопытнымъ памятникомъ тѣхъ подготовительныхъ работъ, которыя предшествовали открытію Стоглаваго собора. Къ числу такихъ работъ я нахожу возможнымъ причислить еще одинъ памятникъ.

---

попы вдовци постригаются во иноческый чинъ, да служатъ (5, 18; ср. гл. 77—81).—Связь статьи съ Стоглавомъ подтверждается еще тѣмъ, что въ рукописи, въ которой она находится, помѣщено также нѣсколько такихъ памятниковъ, которые цитуются въ Стоглавѣ: слово Ѳеодорита (Стогл., гл. 31), правило Никейскаго собора, правило Іоанна Милостиваго (гл. 14 и 15) и др. — Относительно прежнихъ владѣльцевъ рукописи издатель статьи о неисправленіяхъ замѣчаетъ: въ 1577 году сборникъ принадлежалъ Рязанскому владыкѣ Леониду и, вѣроятно, достался ему отъ члена Стоглаваго собора Кассіана, предмѣстника его на Рязанской каѳедрѣ (*Лѣтоп. русск. литер. и древн.*, т. V, отд. III, стр. 137—139).

Въ немъ говорится также о многихъ неисправленіяхъ, и указывается потребность устранить ихъ. Я говорю о посланіи къ царю Ивану Васильевичу, которое прежде приписывали митрополиту Даніилу [1]), а теперь стали усвоять попу Сильвестру [2]).

Основаніемъ, почему посланіе къ царю приписывалось именно Даніилу, служило лишь то обстоятельство, что въ рукописи, по которой знакомились съ посланіемъ, оно помѣщено вслѣдъ за посланіями митрополита Даніила [3]). Шаткость такого основанія ясна сама собою. Недавно пр. Макарій вполнѣ убѣдительно доказалъ, что Даніилъ не могъ быть авторомъ посланія къ царю [4]). Тѣ же,

1) Въ «Обзорѣ русской духовной литературы» о митрополитѣ Даніилѣ замѣчено: «Изъ 13-ти нравоучительныхъ посланій, находящихся въ Новгородской Софійской библіотекѣ и у Румянцева (№ 89), послѣднее, къ великому князю Ивану Васильевичу, восхваляя князя, сильно укоряетъ слугъ его за разные пороки, и особенно за содомство» (Обзоръ, § 126). Преосвященный Филаретъ, очевидно, только повторяетъ замѣчаніе Востокова (Описаніе Румянцевскаго музея. стр. 158). Ср. еще *Карамзина,* т. VIII, примѣч. 80, съ ссылкой на Исторію Росс. іерархіи, II, XXVIII.

2) См. брошюру «Благовѣщенскій іерей Сильвестръ и его писанія», изслѣдованіе, начатое *Д. П. Голохвастовымъ* съ 1849 г, и доконченное архимандритомъ *Леонидомъ* въ 1873 г. (изъ *Чтеній Общ. Ист. и древн. росс.* за 1874 г).

3) Рукопись, о которой идетъ рѣчь, принадлежитъ теперь Петербургской дух. академіи (Софійск. библіот., № 1281). Всѣхъ листовъ въ ней 413 (первые три листа не нумерованные). На первомъ не нумерованномъ листѣ помѣчено «Съборникъ Селиверстовской, Ѳотия митрополита поученже». Далѣе на нумерованныхъ листахъ слѣдуетъ: л. 1, оглавленіе; л. 2 (bis) — 218, поученія и посланія митр. Фотія, числомъ 16; л. 219—220 оставлены чистыми; л. 221—358, посланія митр. Даніила, всего 13; л. 358 об.—382 (всего 46 страницъ) посланіе къ царю и в. князю; л, 382 об. до конца посланія Сильвестра къ князю Горбатому-Шуйскому и неизвѣстному лицу, находившемуся въ опалѣ.

4) Пр. Макарій говоритъ: «Въ рукописномъ сборникѣ Новгор. Соф. библ. № 1281, вслѣдъ за тринадцатью сочиненіями Даніила, изъ которыхъ каждое названо въ заглавіи своемъ словомъ (слово 1-е, слово 2-е..., и наконецъ, слово 13-е), и каждое прямо приписывается Даніилу, помѣщено посланіе къ царю Ивану Васильевичу IV, которое потому нѣкоторые усвояютъ Даніилу;—но несправедливо, ибо 1) посланіе это не названо въ заглавіи своемъ словомъ 14-мъ и не приписывается Даніилу, какъ слѣдовало бъ ожидать, если-бы собирателемъ или переписчикомъ оно было признаваемо за сочиненіе Даніила, на ряду съ другими тринадцатью, помѣщенными прежде; 2) въ то время, когда Даніилъ ужъ оставлялъ свою митрополитскую каѳедру (это было въ 1539 году; есть указаніе, что онъ и умеръ въ томъ же году), царю Іоанну было едва девять лѣтъ; а въ посланіи кто-то обращается къ царю какъ къ взрослому, изобража-

которые авторомъ посланія къ царю называютъ Сильвестра, основываютъ свое мнѣніе на сходствѣ слога этого памятника съ слогомъ другихъ посланій Сильвестра, помѣщенныхъ все въ той же Софійской рукописи, о которой упомянуто выше [1]). Такое сходство дѣйствительно есть. Посланія Сильвестра [2]) написаны

---

етъ предъ нимъ разныя беззаконія Русской земли, вооружается противъ брадобритія и особенно подробно противъ содомскаго грѣха и, убѣждая царя искоренить этотъ грѣхъ, въ двухъ мѣстахъ повторяетъ: «аще искорениши злое се беззаконіе...., безъ труда спасешися и *прежній свой грѣхъ оцыстиши*» (Истор. русск. церкви, VII, стр. 360, примѣч. 293). Пр. Макарій предполагаетъ, что авторомъ посланія могъ быть митрополитъ Макарій или Сильвестръ. Къ этимъ замѣчаніямъ слѣдуетъ прибавить еще, что есть рукописи, въ которыхъ посланіе къ царю помѣщено совершенно независимо отъ посланій Даніила. Въ сборникѣ Синод. библіот. № $^{935}/_{321}$ л. 308—383, оно носитъ такое заглавіе: «Сказаніе Максима старца Грека горы Синайскія». «Пространное посланіе къ царю», замѣчаетъ г. Невоструевъ,—«имя котораго не означено, но должно быть Іоанну Васильевичу. *Писано не Максимомъ Грекомъ, а кѣмъ-то изъ Русскихъ*» (Опис. синод. рукоп., отд. II, ч. 3, стр. 628).

1) «Въ слогѣ этого посланія (то-есть, посланія къ царю) я не усомнился: это слогъ Сильвестра, одинъ и тотъ же и въ посланіи къ сыну Анфиму, уцѣлѣвшемъ при Домостроѣ, и въ посланіи къ князю Александру Борисовичу, и въ послѣднемъ, въ концѣ приписанномъ». Такъ замѣчаетъ г. Коншинъ, описывавшій въ 1848 году Софійскую рукопись для г. Голохвастова. На мнѣніе Коншина положился и о. Леонидъ (Сильвестръ и его писанія, стр. 67 и 11).

2) Изъ трехъ посланій, приписываемыхъ Сильвестру (къ царю, къ князю Горбатому-Шуйскому и къ неизвѣстному лицу, попавшему въ опалу), только въ одномъ, именно въ посланіи къ Горбатому, упомянуто имя Сильвестра («Благовѣщенской попъ...... Селивестришко многое метаніе до лица земли простираю»). Поэтому-то митр. Евгеній, говоря объ упомянутой выше Софійской рукописи, и дѣлаетъ такое замѣчаніе: «На концѣ оной приписано *одно* посланіе Благовѣщенскаго попа Сильвестра къ царскому боярину и намѣстнику Казанскому Александру Борисовичу и другое посланіе *нѣкоего* къ нѣкоему, впадшему въ несчастіе» (Слов. дух. писат., I, 115, подъ словомъ: Даніилъ). Но въ другомъ мѣстѣ своего словаря Евгеній выражается уже иначе: «Въ Новогородской Софійской библіотекѣ между рукописями при посланіяхъ Даніила митрополита на концѣ приписано очень пространное поучительное посланіе отъ Сильвестра, писанное около 1556 года въ Казань къ боярину, Казанскому намѣстнику и воеводѣ князю Александру Борисовичу Горбатому-Шуйскому. Въ *прибавленіи къ сему посланію*, также довольно пространномъ, утѣшаетъ *онъ* князя о понесенномъ имъ царскомъ гнѣвѣ (Слов., II, 577—578, подъ словомъ: Сильвестръ). Очевидно, Евгеній, рѣшившись приписать анонимное посланіе Сильвестру, имѣлъ въ виду то несомнѣнное сходство слога, которое бросается въ глаза во всѣхъ посланіяхъ Сильвестра. Этому благому примѣру Евгенія послѣдовали и издатели посланій Сильвестра, г. Н. Барсовъ (*Христіанск. чтеніе* 1871 г. мартъ,

съ претензіей на краснорѣчіе и силу убѣжденія, но автору «Наказанія отъ отца къ сыну» это удается плохо. Онъ под-

приложеніе) и о. Леонидъ (Сильвестръ и его писанія, стр. 69—107). Трудъ обоихъ издателей заслуживаетъ, конечно, благодарности всѣхъ занимающихся временемъ Ивана IV, но вполнѣ удовлетворительнымъ нельзя назвать ни того, ни другого изданія. Г. Барсовъ издалъ только два посланія, къ кн. Горбатому и къ неизвѣстному. При этомъ онъ не далъ намъ никакихъ объясненій, почему именно онъ рѣшился послѣднее посланіе приписать Сильвестру, и почему также въ неизвѣстномъ лицѣ, къ которому обращено это посланіе, онъ хочетъ видѣть того же князя Александра Борисовича, къ которому обращено предшествующее посланіе. Текстъ посланія г. Барсовъ читаетъ и поправляетъ не всегда удачно: (См.. наприм., стр. 17: «уне богата мясъ своихъ урѣзати» и пр.; стр. 20: «да некогда узрятъ очима»; стр. 26: «отъ гноища устрабляяй (этого слова г. Барсовъ не разобралъ) богата»; ср. въ изд. о. Леонида стр. 93, 95, 98). Вмѣсто поправки въ текстѣ приводимыхъ Сильвестромъ мѣстъ изъ библейскихъ книгъ лучше было бы сличить эти мѣста съ текстомъ самыхъ этихъ книгъ по древнимъ спискамъ. Въ предисловіи и примѣчаніяхъ къ своему труду г. П. Барсовъ допустилъ также нѣсколько немаловажныхъ ошибокъ: 1) По поводу словъ Сильвестра о побѣдѣ кн. Горбатаго надъ татарскими отрядами, засѣвшими въ Арскомъ лѣсу, и о взятіи имъ Арскаго острога, г. Барсовъ замѣчаетъ, что извѣстія объ этихъ подвигахъ князя Горбатаго нѣтъ у Курбскаго, «единственнаго (?) историка» Казанскаго похода 1552 года (стр. 3, 14). Лѣтописное сказаніе о взятіи Казани, очевидно, забыто. Кромѣ того, нужно замѣтить, что a) Сильвестръ говоритъ не объ *одной* (какъ кажется г. Барсову), а о двухъ побѣдахъ кн. Горбатаго, именно о побѣдѣ надъ Татарами, скрывавшимися въ Арскомъ лѣсу (30-го августа), и объ удачномъ походѣ на Арскій городокъ, который былъ взятъ и разрушенъ русскими войсками (6-го сентября), и что b) о той и другой побѣдахъ *подробно* разсказывается и у Курбскаго, и въ лѣтописи (Сказан. Курбскаго, изд. 3-е, стр. 21—24; Никон. лѣт., VII, стр. 161—612, 165—166).—2) Учрежденіе Казанской епархіи г. Барсовъ относитъ къ 1553 году, «по вычисленію», какъ онъ говоритъ, — «Карамзина, который слѣдуетъ въ этомъ случаѣ Никоновской лѣтописи. Преосв. Филаретъ», продолжаетъ издатель, — «относитъ учрежденіе Казанской епископіи (нужно бы сказать архіепископіи) еще къ болѣе позднему времени, къ 1555 г.» (стр. 6). Это замѣчаніе сдѣлано совершенно напрасно. Никакихъ разногласій относительно времени учрежденія Казанской епархіи и посвященія Гурія нѣтъ и быть не можетъ. Гурій сдѣланъ архіепископомъ въ 1555 (7063) году. Такъ говоритъ и лѣтопись (Никон., VII, стр. 231, 245—246), и приговоръ объ отправленіи Гурія въ Казань (А. Арх. Э., I, № 241). У Карамзина просто опечатка—3) Въ посланіи Сильвестра упоминается Свіяжскій протопопъ («книжка соборная есть списана въ Новомъ городѣ Свіяжскомъ у протопопа», стр. 19). Этого свіяжскаго протопопа г. Барсовъ смѣшалъ съ архангельскимъ протопопомъ Тимоѳеемъ, который въ 1552 году ѣздилъ въ Свіяжскъ съ посланіемъ митрополита, написаннымъ по поводу болѣзни, открывшейся въ Свіяжкомъ войскѣ (стр. 6, 7, 19). Тимоѳей не остался протопопомъ въ Свіяжскѣ. Онъ отправился изъ Москвы 21-го мая 1552 г., а въ началѣ іюля уже оставилъ Сві-

бираетъ сравненія и примѣры, дѣлаетъ припоминанія изъ библейскихъ и церковныхъ книгъ, стремится изложить все это

яжскъ. 8-го—9-го іюля Тимоѳей, на обратномъ пути изъ Свіяжска, встрѣтился во Владимірѣ съ царемъ Иваномъ, который, выслушавъ отъ него разсказъ о положеніи дѣлъ въ Свіяжскѣ, отпустилъ его въ Москву, гдѣ Тимоѳей и продолжалъ свою службу. Въ Свіяжскѣ, при церкви Рождества, былъ свой протопопъ (Никон. лѣт., VII, 107, 114, 129—130, 232, 148).—4) Казань окончательно сдалась (1552 г.) Русскому царю въ правленіе не Утемишъ-Гирея (царств. съ марта 1549 года до августа 1551 г.), какъ утверждаетъ г. Барсовъ (стр. 13), а Едигера-Магмета, который былъ потомъ крещенъ и названъ Семеномъ, о чемъ упоминаетъ и Сильвестръ («царя Казанскаго Едигенаря, нареченнаго во святомъ крещеніи Семіона..... св. крещеніемъ освятилъ», стр. 14.—5) Г. Барсовъ полагаетъ, будто бы такъ называемое право печалованія «совсѣмъ исчезаетъ въ русской церкви, послѣ того какъ Грозный, въ отвѣтъ на одно изъ ходатайствъ митрополита Филиппа, отвѣчалъ: едино глаголю тебѣ, отче: молчи» (стр. 3). Издатель, очевидно, имѣетъ въ виду извѣстный разсказъ житія св. Филиппа. Но благочестивая легенда, сложенная въ XVII вѣкѣ, какъ понятно само собою, не можетъ имѣть никакого значенія при рѣшеніи вопроса о существованіи или несуществованіи права печалованія въ XVI вѣкѣ. Извѣстно напротивъ, что печалованіе повторялось и послѣ Филиппа. Такъ въ 1571 году, по ходатайству митр. Кирилла и другихъ церковныхъ сановниковъ, царь простилъ князя Ивана Мстиславскаго (*Соловьева*, Ист. Росс., VI, стр. 235). Печалованіе мало вообще могло стѣснять государственную власть. Поэтому не удивительно, что иногда московское правительство даже поощряло печалованіе, узаконяло его (см. наказъ Гурію Казанскому). Но важно и интересно то, что въ XVI вѣкѣ старинный обычай печалованія уже выходилъ изъ общественныхъ нравовъ, казался иногда нравственно-неудобнымъ. Припомнимъ, съ какимъ самодовольствомъ кн. Курбскій замѣчаетъ царю Ивану: «Не испросихъ умиленными глаголы, ни умолихъ тя многослезнымъ рыданіемъ и *не исходатайствовахъ отъ тебя никоеяжъ милости архіерейскими чи ами*» (Сказан. Курбск., изд. 3-е, стр. 132—133).—Другому издателю посланій Сильвестра, о. Леониду, также нужно сдѣлать нѣсколько упрековъ: 1) Въ посланіяхъ Сильвестра приводится много отрывковъ изъ разныхъ библейскихъ книгъ. Эти отрывки слѣдовало бъ отмѣтить, указавъ, откуда именно они взяты. Такія указанія облегчили бъ изученіе тѣхъ частей посланія, которыя принадлежатъ собственно Сильвестру, и кромѣ того, наглядно знакомили бы съ его авторскою манерой.—2) Отъ московскаго издателя можно было ожидать, что текстъ посланія къ царю, приготовленный по Софійской рукописи, онъ свѣритъ съ текстомъ, представляемымъ синодальною рукописью № 935 (ср. примѣч. 31).—3) На основаніи того, что въ посланіи къ царю упоминается о великихъ московскихъ пожарахъ, о. Леонидъ заключаетъ, что посланіе писано «въ эпоху пожаровъ» (стр. 14). Это не совсѣмъ точно. Изъ упоминаній о пожарахъ можно вывести только то, что посланіе составлено *послѣ* пожаровъ. Мы увидимъ, что есть основаніе отнести составленіе посланія къ нѣсколько позднѣйшему времени, именно къ 1550 году.—4) Составленіе Сильвестромъ «Наказанія къ сыну» о. Леонидъ от-

въ связной рѣчи, но изъ всѣхъ этихъ попытокъ получается вмѣсто краснорѣчія какое то вялое и скучное многословіе, въ которомъ съ трудомъ можно выслѣдить развитіе основной мысли. Убѣдительность выражается у Сильвестра лишь въ постоянномъ возвращеніи къ одной и той же мысли, въ постоянномъ повтореніи однихъ и тѣхъ же выраженій [1]). Эти повторенія такъ же утомительны при чтеніи посланій, какъ и путаница изложенія. Такое впечатлѣніе вынесетъ, мнѣ кажется, всякій, кто рѣшится прочитать посланіе къ кн. Горбатому-Шуйскому и посланіе къ царю одно за другимъ. Въ рукописи Софійской оба эти посланія помѣщены подъ-рядъ, что также имѣетъ нѣкоторое значеніе для подтвержденія той мысли, что посланіе къ царю принадлежитъ Сильвестру. Конечно, основанія такого рода, какъ сходство слога, не имѣютъ въ себѣ рѣшающей силы, это—argumentum ad hominem. Но я и не настаиваю на авторствѣ Сильвестра, и если дальше и буду называть посланіе къ царю посланіемъ Сильвестра, то просто лишь для удобства обозначенія.

Относительно времени, когда составлено посланіе къ царю, и обстоятельствъ, при которыхъ оно появилось, на основаніи самаго памятника можно сказать слѣдующее: 1) Посланіе составлено въ такое время, когда царь Иванъ былъ еще молодъ, но уже послѣ его царскаго вѣнчанія и брака съ Анастасіей, то-есть, послѣ февраля 1547 года [2]).—2) Говоря о казняхъ Божіихъ на Русскую

---

носитъ къ 1552 году и основываетъ на этомъ нѣкоторые выводы (стр. 48). Но въ Наказаніи сыну мы читаемъ: «Въ домъ свой ихъ (священниковъ) призывай молитися о здравіи за царя и государя, и за царицу, и *чада ихъ*, и за братію его, и за вся христіяне» (Домострой, изд. *Кожанч.*, стр. 145). Упоминаніе чадъ царскихъ указываетъ, что наказаніе составлено не ранѣе 1556—1557 гг. Въ началѣ 1556 года у царя былъ одинъ сынъ Иванъ; въ февралѣ этого года родилась царевна Евдокія (ум. въ іюнѣ 1558 г.), въ маѣ 1557 года родился царевичъ Ѳедоръ (ср. еще примѣч. 35).

1) «А тебѣ, великому государю, которая похвала? Въ твоей области толико множество божіихъ людей заблудиша». Это выраженіе повторяется въ посланіи къ царю разъ шесть (въ изд. о. *Леонида*, стр. 79, 80, 81, 82, 84).

2) «Якожь малый юнѣйшій Давидъ въ дому отца своего помазанъ пророкомъ Самоиломъ, такожь и ты во юности на царствіи Богомъ утверженъ еси....

землю, Сильвестръ выражается такъ: «Слезы, и стенаніе, и вопль ихъ (обиженныхъ) Господь услыша и посла *гладъ* на землю, и моръ, и всякому богатству, и плоду земному, и скоту, и звѣремъ, и птицамъ, и рыбамъ всему оскудѣніе дарова, и *пожары великіе* и межьусобныя брани». Это указываетъ, что посланіе явилось послѣ знаменитыхъ пожаровъ 1547 г., въ то голодное время, которое продолжалось чуть ли не черезъ всѣ пятидесятые годы XVI столѣтія. О голодѣ, какъ о бѣдствіи современномъ, упоминаетъ царь Иванъ въ своемъ посланіи къ Стоглавому собору [1]).— 3) Къ тому времени, когда писалось посланіе, молодой царь успѣлъ выказать себя «умительнымъ всему и *супротивныя храбрымъ*», хотя все еще оставалось желать «да разсыплютци *страны поганскія*, хотящія бранемъ». Ясно, что посланіе явилось до взятія Казани, то-есть, до 1552 года; а первый ратный подвигъ Ивана—это Казанскій походъ 1549—1550 г. [2]).—4) Сильвестръ

---

И симъ образомъ творя, много поживеши лѣтъ, и приложатъ ти ся лѣта животу и воздастъ ти Господь Богъ плодъ животный, и отъ чрева твоего истекутъ рѣки воды живы, и отъ чреслъ твоихъ изыдутъ сѣмяна плодовита, яко пророкъ рече: блаженъ еси, добро тебѣ будетъ, жена твоя, яко лоза плодовита въ странахъ дому твоего, сынове твои яко новосажденна окрестъ трапезы твоя», (стр. 69 и 78 по изд. о. *Леонида*). Эти слова Сильвестра, это пожеланіе царю большого потомства въ будущемъ указываютъ на раннюю пору въ брачной жизни Ивана. Первыя дѣти царя Ивана умирали очень рано. Царевна Анна, первое дитя Анастасіи, родилась въ августѣ 1549 г., умерла въ іюлѣ 1550 г.; Марія родилась въ мартѣ 1551 г., умерла въ декабрѣ того же года; царевичъ Дмитрій родился въ октябрѣ 1552 г., умеръ въ іюнѣ 1553 г. Въ мартѣ 1554 г. родился царевичъ Иванъ; это былъ первый ребенокъ, который остался жить.

1) Соотвѣтствующее мѣсто изъ Стоглава будетъ приведено ниже. Голодъ, о которомъ говорятъ Сильвестръ и царь, продолжался потомъ въ теченіе многихъ лѣтъ. Въ 1557 году митр. Макарій писалъ: «Не токмо здѣ, во царствующемъ градѣ Москвѣ, но и по всѣмъ градамъ и по волостемъ и весемъ всего Русійскаго царства *по которые лѣта* хлѣбъ не родится» (Доп. къ А. И., I № 221).

2) До 1552 г. Иванъ Васильевичъ участвовалъ въ двухъ походахъ противъ Казани. Первый изъ этихъ походовъ, зимою 1547—1548 (7056) года, былъ рѣшительно неудаченъ. Царь дошелъ только до острова Работка (недалеко отъ Нижняго); началась «теплота велика и мокрота многая», и онъ «со многими слезами» вернулся назадъ (Никон. лѣт., VII, 60—62). Второй походъ, зимою 1549—1550 г. (7058), оказался столь же безуспѣшнымъ, но царь дошелъ по крайней мѣрѣ до Казани и стоялъ подъ нею 11 дней (ibid., 66—69; ср. выше

обращается къ царю съ такими словами: «Ты, великій государь, всякаго зла ненавидяще, *татей и всяких лихихъ обличаеши и всякую неправду изводиши* и нещадиши во всемъ» (стр. 80). Здѣсь можно видѣть намекъ на работы по исправленію судебника и установленію губныхъ старостъ, то-есть, на 1550 годъ.—5) Посланіе къ царю явилось до Стоглаваго собора. Оно старается обратить вниманіе царя на такіе именно пороки и безпорядки, которые на соборѣ были разсмотрѣны, и противъ которыхъ приняты были нѣкоторыя мѣры. Итакъ, посланіе къ царю составлено не ранѣе 1547 и не позже 1552 года, всего вѣроятнѣе — въ 1550 г. Что касается автора посланія, то онъ представляется человѣкомъ очень близкимъ къ царю, очень вліятельнымъ: онъ говоритъ смѣло, даже фамиліарно.

Большая часть посланія посвящена обличенію неопрятнаго порока, который былъ очень распространенъ у насъ въ старое время, когда въ кругу богатыхъ людей юные красавцы замѣняли часто общество веселыхъ женщинъ. Но въ заключительной части посланія къ этому обличенію присоединено указаніе на цѣлый рядъ еще другихъ пороковъ и уклоненій отъ церковныхъ правилъ. Эта то заключительная часть посланія представляетъ большое сходство съ нѣкоторыми мѣстами въ царскихъ посланіяхъ

---

примѣч. 13). О послѣднемъ походѣ кн. Курбскій говоритъ такъ: «Самъ царь возревновавъ ревностію, началъ противъ враговъ самъ ополчатися своею главою и собирати себѣ воинство множайшее и храбрѣйшее, и не похотяше, покою наслаждатися, въ прекрасныхъ палатахъ затворясь пребывати.... но подвигся многажды самъ, не щадячи здравія своего, на сопротивнаго и горшаго своего супостата царя Казанскаго: единаго въ лютую зиму, аще и не взялъ мѣста отъ него главнаго, сирѣчь Казани града, и со тщетою немалою отойде, но всяко *не сокрушилось ему сердце* и воинство его храброе, укрѣпляющу Богу опыми совѣтники его» (Сказан., изд. 3-е, стр. 12). Обнадеживая Ивана въ Божьей помощи противъ враговъ, Сильвестръ указываетъ на примѣры еврейскаго царя Езекіи, Византійскихъ императоровъ Константина Погоната и Льва Исавра, наконецъ упоминаетъ о побѣдѣ вел. кн. Ивана Васильевича надъ Ахматомъ (стр. 70—71). Отсюда нельзя опять не заключить, что Сильвестръ писалъ въ такое время, когда въ дѣятельности самого царя Ивана онъ не могъ еще указать примѣра подобной славной побѣды, то-есть, во время, предшествующее взятію Казани.

и вопросахъ, предложенныхъ на соборѣ 1551 года. Для доказательства этого сходства представляю выдержки изъ посланія и Стоглава.

| *Посланіе.* | *Стоглавъ.* |
| --- | --- |
| Воста убо въ насъ ненависть, и гордость, и вражда, и маловѣріе къ Богу, и лихоимство, и грабленіе, и насиліе, и лжа, и клевета, и лукавое умышленіе на всяко зло, паче всего блудъ, и любодѣяніе, и прелюбодѣяніе, и содомскій грѣхъ и всякая скверна и нечистота. | Да и о иныхъ тяжкихъ винахъ духовно бесѣдовати довлѣетъ, за что гнѣвъ Божій приходитъ на землю сію и всякіе казни праведнаго гнѣва Божія, да не до конца прогнѣвается Богъ. Наказуетъ милостію и ждетъ нашего покаяпія и обращенія отъ всякихъ золъ, наче же отъ блуда любодѣяннаго, прелюбодѣйства и содомства, неправеднаго суда, гордости, зависти [1]). |
| Преступихомъ заповѣдь Божію, возненавидѣхомъ по созданію Божію свой образъ и строимся женскою подобою, на прелесть блудникомъ: главу, и браду, и усъ бреемъ; ничочему не обрящемся крестьяне, ни по образу, ни по одѣянію, ни по дѣламъ. | Да по грѣхомъ слабость, и небреженіе, и нерадѣніе вниде въ міръ въ нынѣшпее время; нарицаемся христіяне, а въ тридесять лѣтъ и старые главы и брады брѣютъ и усы, и платье и одежи иповѣрныхъ земель носятъ, почему знати христіянина [2]). |
| Кленемся имянемъ божіимъ во лжу. | Кленутсяименемъ Божіимъ во лжу всякими клятвами, и лаютъ безъ зазору всегда всякими укоризнами неподобными [3]). |
| Къ церквамъ божіимъ не на молитву сходимся, наче на гнѣвъ Бога воздвизаемъ; блудники прелщаемъ, не очищаемся отъ грѣхъ, токмо стоящимъ со страхомъ на соблазнъ; ни прощенія во всякихъ злобахъ не творимъ, ни молитвы теплыя къ Богу не всылаемъ о своихъ грѣсѣхъ. | Да по грѣхомъ безстрашіе вошло въ люди: въ церквахъ Божіихъ въ соборныхъ и приходскихъ стоятъ безъ страха въ таеьяхъ и въ шапкахъ и съ посохи. Якоже на торжищѣхъ, или на позорищѣхъ, или на пиру, или яко въ корчемницѣ, и говоръ, и ропотъ, и всякое прекословіе, и бесѣды, и срамныя словеса; пѣнія божественнаго не слышно въ шумленіи, церковь бо Божія устроена на молитву приходити и на оставленіе грѣховъ, со страхомъ Бога мо- |

1) Стоглавъ, гл. 5, вопр. 29; ср. гл. 33.
2) Стоглавъ, гл. 5, вопр. 25; ср. гл. 40.
3) Стоглавъ, гл. 5, вопр. 27.

лити, а мы же паче на гнѣвъ Бога подвизаемъ [2]).

Нѣсть на насъ истиннаго крестнаго знаменія по существу, персты управити по чину, и т. д.

И крестное знаменіе не по существу, отцы духовные о семъ не радятъ и не поучаютъ [3]).

Какiи казни и всякiа наказаніа господь наведе грѣхъ ради нашихъ, ово плѣненіе поганыхъ, безпрестани сѣча, и кровопролитіе, и церквамъ Божіимъ разоренье, и всякіе святыни попраніе, и истопленіе, и пожженіе, и всякіе священническіе, и иноческіи, и христіанскіе души, и князей, и боляръ, и всякаго возраста человѣческаго плѣниша, и поругаша, и оскверниша. Нѣсть имъ помилующаго, ни заступающаго, а оставльшихся силеніи сами своихъ плѣниша, и поругаша, и всякими насиліи, лукавыми коварствы мучиша.

Какихъ казней не посла на насъ Богъ, приводя насъ на покаяніе, ово плѣненіемъ, и святыхъ церквей разсореніемъ и попраніемъ всякой святыни, и многобезчисленнымъ кровопролитіемъ, и позженіемъ, и истопленіемъ, и въ плѣнъ расхищеніемъ всякаго священническаго чина и иноческаго, князей же и болярь, и всякаго христіанскаго рода мужска полу и женска; разсѣяны по лицу всея земли, и осквернены всякими нечистотами, всякими страданьми и муками томими и смертемъ предаваемы. И сими великими казньми въ покаяніе не внидохомъ, сами же междоусобствіе злое сотворихомъ, и бѣднымъ христіянамъ всякое насильство чинихомъ. Милосердъ же Господь за премногія грѣхи наша наказуя насъ, ово потопомъ, ово моромъ и различными болѣзньми и бѣдами; и никакоже тѣмъ наказахомся, и посла на ны Господь тяжкія и великія пожары, и тѣми вся злая наша собранія потреби, и прародительское благословеніе огнь поядe, паче же всего святыя церкви Божія и многія великія и неизреченныя святыя мощи и много безчисленное народа людска.

Слезы, и стенаніе, и вопль ихъ Господь услыша и посла гладъ на землю, и моръ, и всякому богатству и плоду земному, и скоту, и звѣремъ, и птицамъ, и рыбамъ, всему оскудѣніе дарова, и пожары великіе и межьусобныя брани [1]).

Попустилъ на насъ Богъ многую скудость всякому плоду земному, такожде скотомъ, и птицамъ, и протчему изобилію и всякому стяжанію [4]).

---

1) Стоглавъ, гл. 5, вопр. 21; ср. гл. 39.

2) Стоглавъ, гл. 5, вопр. 26; ср. гл. 31 и 32.

3) Софійск. рукоп. № 1281, л. 380, 381 (въ изданіи о. *Леонида* стр. 86—87) Ср. въ Домостроѣ: «Благій человѣколюбецъ Богъ, не терпя въ человѣцѣхъ та-

Впрочемъ для указанія связи посланія къ царю со Стоглавомъ важно не столько сходство отдѣльныхъ мѣстъ того и другого памятника, сколько общая тенденція посланія. «Ты, великій государь», пишетъ Сильвестръ, — «всякаго зла ненавидиши, татей и всякихъ лихихъ обличаеши, и всякую неправду изводиши, и не щадиши во всемъ, а сихъ студоложныхъ попущаеши, отъ чего всей земли погибнути» (стр. 80). Далѣе, указавъ на замѣченные имъ пороки и безпорядки, авторъ посланія замѣчаетъ: «Вся сія законопреступленіа хощетъ Богъ тобою исправити и отъ грѣха всѣхъ свободити» (стр. 87). Такимъ образомъ, цѣль автора посланія ясна: онъ хочетъ внушить царю, что, кромѣ неправосудія, татьбы и другихъ лихихъ дѣлъ, есть еще на Руси много другихъ неурядицъ, которыя нуждаются въ такихъ же мѣрахъ пресѣченія, какъ и преступленія, указанныя выше. Для примѣра авторъ и указываетъ на нѣсколько пороковъ. Та же цѣль ставилась и Стоглавому собору. Его можно назвать плодомъ тѣхъ же стремленій и заботъ, какія высказывалъ предполагаемый Сильвестръ.

Что касается самыхъ пунктовъ, на которые обращали вниманіе Артемій, Кассіанъ, Сильвестръ, то они не представляютъ чего-нибудь новаго. Неисправленія, о которыхъ они говорятъ, давно существовали на Руси и давно стали предметомъ обличеній со стороны благочестивыхъ и заботливыхъ людей. Въ этомъ смыслѣ вопросы, предложенные на Стоглавомъ соборѣ, имѣютъ за собой длинную исторію, которая восходитъ до знаменитаго собора 1274 года. Но для изученія собственно Стоглаваго собора

---

кихъ злыхъ нравовъ и обычаевъ и всякихъ неподобныхъ дѣлъ, якоже чадолюбивый отецъ, скорбми и бѣдами спасаетъ и ко спасенію приводитъ. Аще не обратятся и не покаются отъ злыхъ дѣлъ, наводитъ на насъ, грѣхъ ради нашихъ, овогда моръ, овогда гладъ, овогда пожаръ, овогда потопъ, овогда плѣненіе и посѣченіе отъ поганыхъ и градовъ разореніе и церквамъ Божіимъ и всякой святыни потребленіе,... ово бездождіе, ово безвременный дождь, и нестройны лѣта, и неугодна зима, и лютые мразы и земли безплодіе, и всякому скоту животному падежъ и звѣремъ, и птицамъ, и рыбамъ и всякому обилію скудость» (Домострой изд. *Кожанчикова* стр. 17—18).

4) Стоглавъ, гл. 3, стр 9—10 и 11 по Лондонск. изд.).

нѣтъ нужды восходить такъ далеко. Довольно припомнить болѣе близкія событія, съ которыми Стоглавъ стоитъ въ прямой исторической связи. Таковы: обстоятельства, вызвавшія и сопровождавшія соборъ 1503—1504 года; споры заволжскихъ старцевъ съ Іосифлянами; обличительное направленіе церковной письменности въ первой половинѣ XVI вѣка; дѣятельность Максима Грека. Борьба направленій и интересовъ, выяснившаяся въ этихъ историческихъ явленіяхъ, нашла себѣ мѣсто и въ исторіи Стоглаваго собора... [1]).

## III.

Посланіе Сильвестра оканчивается слѣдующею любопытною припиской: «Сіе убо писаніе прочетъ, и разсуди себѣ и *умолчи до времени*: благоволитъ Богъ, въ духовнѣ совѣтѣ откровенно ти будетъ на радость души твоей». Это напоминаніе нужно сопоставить съ тѣмъ упрекомъ игумена Артемія царю, о которомъ упомянуто было выше. Припомнимъ, что Артемій жалуется на нескромность и непостоянство царя: то, чтò сообщалось ему въ надеждѣ на сохраненіе тайны, стало предметомъ неблагопріятныхъ толковъ, вызывало вражду и грозило опасностію. Опасенія чего-то тревожили и автора посланія. Мы догадываемся, такимъ образомъ, что около молодого царя собрался тѣсно сплоченный кружокъ людей, которые разсчитывали, подѣйствовавъ на царя своими интимными увѣщаніями и рѣчами, осуществить при помощи его власти то, чтó имъ казалось полезнымъ для государства и церкви.

---

1) «Всякій, кто прочтетъ сочиненія этого замѣчательнаго писателя (то-есть, Максима) и послѣ нихъ Стоглавъ, не можетъ не замѣтить вліянія не только мыслей, но даже иногда какъ будто выраженій Максима на мысли и выраженія царя Іоанна въ его вопросахъ собору. — Сколько, напримѣръ, сходства,—если сравнить только написанное о духовенствѣ, въ особенности о монашествующихъ, у пр. Максима и въ Стоглавѣ (Русская Бесѣда, 1858, IV, отд. III, стр. 13—14). Такъ замѣчаетъ г. И. В. Бѣляевъ,—и нужно прибавить — совершенно основательно. Подготовка Стоглаваго собора шла именно отъ людей того направленія, виднымъ представителемъ котораго былъ Максимъ. Таковы и Кассіанъ, и Артемій, и Сильвестръ. Къ сожалѣнію, о прямомъ участіи Максима въ дѣятельности Стоглаваго собора мы не имѣемъ никакихъ указаній.

Едва ли нужно добавлять, что въ этомъ кружкѣ, который дѣйствуетъ вблизи Грознаго въ началѣ 50-хъ годовъ, въ которомъ мы видимъ Артемія и предполагаемъ видѣть Сильвестра, безъ труда узнается то, что Курбскій называетъ «избранною радой». Но отчего же эта рада чего-то боится? Зачѣмъ она старается дѣйствовать не гласно, какъ будто прячется за царя? Такой образъ дѣйствій кажется рѣшительно непонятнымъ, если мы сопоставимъ его съ обычными представленіями о могущественномъ вліяніи Сильвестра и Адашева на царя Ивана. Но въ томъ-то и дѣло, что въ этихъ представленіяхъ много преувеличеннаго и неточнаго. Вліяніе Сильвестра и его друзей было далеко не такъ велико и не такого рода, какъ оно рисуется въ этихъ представленіяхъ. Вотъ почему, при всемъ своемъ вліяніи, кружокъ Сильвестра имѣлъ самыя основательныя причины быть осторожнымъ и дѣйствовать по возможности тайно. Причины того скрываются въ характерѣ царя, въ тѣхъ его особенностяхъ, на которыя намекалъ Артемій. Чтобъ уяснить все значеніе этихъ намековъ, мы должны сдѣлать въ нашемъ изложеніи нѣкоторое отступленіе.

Въ лицѣ царя Ивана Васильевича мы встрѣчаемся съ страннымъ, по любопытнымъ образомъ человѣческой природы. Никто не откажетъ Грозному въ умѣ и талантливости, но эти умъ и талантливость остались въ немъ чѣмъ-то неудавшимся, чѣмъ-то неприложимымъ, точно капиталъ, который не умѣли помѣстить. Такая неудача имѣла много причинъ. Сирота и самодержавный царь съ тѣхъ поръ, какъ началъ себя помнить, Иванъ Васильевичъ не имѣлъ въ своей жизни — цѣлаго періода, того періода, когда получается навыкъ къ серьезному и полезному труду; ему не пришлось испытать на себѣ какихъ бы то ни было правильныхъ воспитательныхъ и образовательныхъ вліяній: «Азъ возрастахъ въ небреженіи и въ ненаказаніи отъ отца и матери моихъ, якоже подобаетъ отцу чадолюбцу наказати, и навыкохъ ихъ (окружавшихъ бояръ) злокозненныхъ обычаевъ», говорилъ самъ Иванъ на Стоглавомъ соборѣ [1]). Правда, у Ивана Васильевича

1) Стоглавъ, гл. III.

было постоянное стремленіе восполнить какъ-нибудь недостатокъ своего образованія. Стремленіе это представляетъ, безъ сомнѣнія, лучшую черту его характера. Иванъ умѣлъ цѣнить знаніе, умѣлъ сохранять въ себѣ пытливость живого и дѣятельнаго ума. Онъ охотно толковалъ со свѣдущимъ человѣкомъ; онъ много читалъ и, благодаря своей талантливости, много помнилъ изъ прочитаннаго. Но къ сожалѣнію, изъ всѣхъ этихъ усилій выходило мало полезнаго. Его чтеніе было совершенно безпорядочно и не давало прочныхъ и полезныхъ знаній [1]). Зато рано узналъ онъ много такого, съ чѣмъ опасно знакомиться въ слишкомъ нѣжномъ возрастѣ. Среди придворныхъ интригъ и переворотовъ, въ сферѣ лести, коварства и борьбы своекорыстныхъ интересовъ люди рано открылись ему съ самыхъ непривлекательныхъ и грязныхъ своихъ сторонъ. Понятно, что онъ не научился цѣнить ихъ. Напротивъ, встрѣчаясь въ окружающемъ либо съ наглымъ застращиваніемъ, либо съ коварнымъ подслуживаніемъ, онъ скоро пришелъ къ убѣжденію, что людей можно только бояться и презирать. А ранній развратъ Ивана... При этомъ юномъ, пылкомъ разгулѣ, при этомъ рядѣ грубыхъ, но сильныхъ удовольствій не оставалось ни времени, ни способовъ для накопленія въ душѣ тѣхъ устойчивыхъ нравственныхъ навыковъ, совокупность которыхъ образуетъ основу человѣческаго характера. Что-то измѣнчивое и не-

---

1) Едва достигнувъ двадцати лѣтъ, Иванъ слылъ ужъ у современниковъ большимъ начетчикомъ. Митр. Макарій въ отвѣтѣ о церковныхъ имуществахъ обращается къ Ивану, какъ къ человѣку «вся божественная писанія въ конецъ свѣдущу и на языцѣ носящу не человѣческимъ поученіемъ, но данною отъ Бога премудростію». Люди болѣе искренніе говорили иначе. Около 1552 г. игуменъ Артемій такъ писалъ царю о чтеніи полезныхъ книгъ: «Ни единою сію, ниже дважды, но множицею и не мимошественне прочтеши, и аще чего не можеши разумѣти, молися Богу, да вразумитъ тя; не срамляйся невидѣніемъ, съ всяцѣмъ тщаніемъ въпроси вѣдущаго, подобаетъ убо учитися безъ стыденія, ниже учити безъ зависти, никто же бо не учився можетъ что разумѣти» (Рукоп. Унд., № 494, л. 155). Иванъ любилъ выказывать свои знанія; его называли ритором словенской премудрости. Но въ этой премудрости было мало проку для его государственной дѣятельности. Предки Ивана были, конечно, невѣжественнѣе его; они не пускались въ споры съ иноземными богословами, — зато у нихъ былъ практическій тактъ и знаніе людей, чего недоставало Ивану.

постоянное, что-то ребяческое и капризное должно было остаться при этомъ въ душѣ на всю жизнь. Поэтому-то въ такихъ людяхъ, какъ царь Иванъ Васильевичъ, наблюдателя поражаетъ смѣшеніе самыхъ рѣзкихъ противоположностей, чередованіе самыхъ несходныхъ настроеній.

Безпорядочная жизнь Ивана въ молодости, жизнь разгульная, но малоотрадная, оставила въ немъ глубокіе, неизгладимые слѣды (отъ привычекъ этой жизни Иванъ не могъ отказаться во всю свою жизнь), но затянуть его вполнѣ она не могла. Талантливый и самолюбивый, поставленный притомъ же судьбой въ центрѣ обширной государственной дѣятельности, онъ не могъ найти себѣ въ такой жизни ни полнаго простора, ни полнаго забытья. Раскрывалась потребность иной, болѣе разумной и болѣе удовлетворяющей жизни. Но удовлетвореніе этой потребности представляетъ, обыкновенно, такую сложную и трудную задачу, разрѣшить которую рѣдко удается человѣку. Немногимъ бываетъ возможно сдѣлать въ своей жизни крутой поворотъ, разомъ покончить съ прошлымъ и броситься въ будущее совсѣмъ новымъ человѣкомъ [1]). Для этого

---

1) Впрочемъ порывы къ крутому повороту въ жизни неизбѣжны въ такихъ людяхъ, какъ царь Иванъ Васильевичъ. Припомнимъ извѣстный разсказъ его о томъ, какъ онъ чуть было не постригся въ Кирилловѣ монастырѣ: «Отъ темныя ми мрачности малу зарю свѣта Божія въ помыслѣ моемъ воспріяхъ и повелѣхъ тогда сущему преподобному нашему игумену Кириллу съ нѣкоими отъ васъ братіи нѣгдѣ въ келіи сокровеннѣ быти, самому же такоже отъ мятежа и плища мірскаго упразнившуся.... И азъ грѣшный вамъ извѣстихъ желаніе свое о постриженіи и искушахъ окаянный вашу святыню слабыми словесы. И вы извѣстите ми о Бозѣ крѣпостное житіе; и якоже услышахъ сіе божественное житіе, ту абіе возрадовася скверное мое сердце со окаянною моею душею, яко обрѣтохъ узду помощи Божія своему невоздержанію и пристанище спасенія.... И вамъ молитвовавшимъ, азъ же окаянный преклонихъ скверную свою главу и припадохъ къ честнымъ стопамъ преподобнаго игумена тогда сущаго, вашего жь и моего, на семъ благословенія прося; оному же руку на мнѣ положшу и благословившу мене на семъ, яко нѣкоего новоприходящаго пострищись. И мнѣ мнится окаянному, яко исполу есмь чернецъ» (А. И., I, № 204, стр. 373). Откинувъ все, что есть въ этомъ разсказѣ напускного и неискренняго, мы не можемъ, однако, отрицать самаго факта. Позже Иванъ Васильевичъ имѣлъ мысль оставить Русскую землю и поселиться на житье въ Англіи. Переговоры объ этомъ съ королевой Елизаветой относятся къ 1569—1570 г. (Ист. Росс., 81, 280; *Гамель*, Англич. въ Россіи, I, 97).

нужно стеченіе совершенно исключительныхъ обстоятельствъ, развитіе необычнаго настроенія. Открывается, обыкновенно, выходъ болѣе простой и болѣе удобный. Хорошо одареннымъ натурамъ присуща потребность нравственнаго движенія, потребность живой и самостоятельной дѣятельности. Въ такое время, когда человѣкъ испытываетъ чувство пустоты и недовольства, когда онъ ищетъ для себя новыхъ условій жизни, эта потребность сказывается, конечно, съ особенною силой. Такъ было и съ царемъ Иваномъ Васильевичемъ. Въ его царствованіе случаи, когда онъ выказывалъ какую-то особенную, порывистую энергію, повторялись какъ будто періодически. Но тутъ-то прошедшее и давало почувствовать свою силу. Иванъ Васильевичъ не успѣлъ пріобрѣсти себѣ ни привычки къ труду, ни вѣрнаго пониманія людей, ни умѣнья выбирать средства для достиженія своихъ цѣлей. Въ умѣ Ивана не развилось той смѣлой организующей силы, того простого и яснаго взгляда на дѣйствительность, которые составляютъ особенность всѣхъ истинныхъ общественныхъ дѣятелей. Среди условій всякой новой жизни, которой Иванъ отдавался, повидимому, съ такою рѣшительностію, онъ искалъ собственно того, къ чему уже привыкъ съ самыхъ раннихъ лѣтъ, — легкаго и быстраго успѣха, ряда сладкихъ, утѣшительныхъ состояній, видной и блестящей роли. То, что̀ отзывалось напряженіемъ и борьбой, что̀ требовало ряда опытовъ и наблюденій, то-есть, все, что́ составляетъ существеннѣйшую часть всякой человѣческой дѣятельности, онъ склоненъ былъ предоставлять другимъ. Такимъ образомъ, онъ самъ выпускалъ свое дѣло изъ рукъ, самъ отдавалъ его другимъ. Говоря иначе, онъ во всякомъ дѣлѣ полусознательно и полуохотно долженъ былъ подчиняться вліянію и руководству другихъ. Съ теченіемъ времени это вліяніе должно было, конечно, расти и усиливаться; наконецъ, оно дѣла́лось слишкомъ замѣтнымъ. Иванъ Васильевичъ убѣждался, что весь запасъ его энергіи потраченъ былъ только на то, чтобъ отказаться отъ иниціативы дѣла и занять какую-то второстепенную, хотя и почетную роль. А онъ искалъ не того; онъ искалъ роли передового, заправляю-

щаго дѣятеля. Опять недовольство, опять попытки какъ-нибудь измѣнить свои жизненныя условія. Припомнимъ факты. Въ теченіе своей жизни Иванъ не разъ заявлялъ, что онъ рѣшается, наконецъ, быть совершенно независимымъ, что будетъ вести дѣла такъ, какъ ему будетъ казаться наиболѣе разумнымъ и полезнымъ. Впервые это случилось въ ранней молодости Ивана, въ 1544—1545 годахъ, послѣ чего началось могущество Глинскихъ [1]). Потомъ такія заявленія повторялись нерѣдко. Такъ было въ 1547 году, когда началось вліяніе на дѣла Сильвестра и Адашева [2]); такъ было спустя двѣнадцать лѣтъ, когда взяли верхъ враги Сильвестра [3]); такъ было въ 1565 году, послѣ чего открылось самоуправство опричнины [4]). Словомъ, каждый разъ, когда Иванъ рѣшался отдѣлаться отъ постороннихъ вліяній, брался самъ за дѣло, онъ только открывалъ путь новымъ вліяніямъ, создавалъ новыя могущества. Это мучило и раздражало его. Но онъ не винилъ себя. Напротивъ, онъ тѣмъ скорѣе подставлялъ подъ это недовольство другихъ, чѣмъ больше отучался цѣнить людей, чѣмъ чаще слышалъ доносы и обвиненія, которыми окру-

---

1) «Егда достигохомъ лѣта пятагонадесять возраста нашего, тогда Богомъ наставляеми *сами яхомся царство свое строити*, и за помощію всесильнаго Бога, начася строити царство наше мирно и немятежно по волѣ нашей», писалъ Иванъ Курбскому (Сказанія, изд. 3-е, стр. 161; Никон. лѣт. VII, 42).

2) Въ рѣчи на лобномъ мѣстѣ Иванъ говорилъ: «Молю васъ, оставите другъ другу вражды и тяготы свои.... и въ томъ, и въ иныхъ вновь я вамъ, елико умѣстно намъ, *самъ буду судья и оборона* и неправды разоряти, и хищенія возвращати» (*Карамзинъ*, VIII, прим. 182).

3) «Мы, благодатію Христовою, дойдохомъ лѣтъ нарока отча и подъ повелительми и приставники быти намъ не пригоже..... Отъ человѣкъ ученія не требуемъ, ниже подобно есть, еже владѣти множествомъ народа, отъ инѣхъ разума требовати», писалъ царь Курбскому въ 1564 году (Сказанія, изд. 3-е, стр. 149 и 189).

4) Въ 1565 году, въ рѣчи къ депутаціи, присланной изъ Москвы въ слободу Александровскую, Иванъ много говорилъ объ измѣнахъ боярскихъ, осуждалъ все, что дѣлалось въ предшествовавшую пору его царствованія, и наконецъ заявлялъ, что согласенъ править въ томъ только случаѣ, если ему возможно будетъ дѣйствовать совершенно свободно, словомъ повторялъ то же самое, что не разъ уже говорилъ прежде.... Конечно, въ каждомъ изъ указанныхъ примѣровъ привходило много особенныхъ, усложняющихъ обстоятельствъ. Но чтобы разсмотрѣть всѣ эти обстоятельства, нужно особое изложеніе.

жающіе его чернили одинъ другого. Нужно, впрочемъ, прибавить, что какъ ни росла мнительность Ивана въ отношеніи къ людямъ, ея зерно, ея глубочайшая причина — недовольство собою—не умирало; оно ясно сказывалось въ той раздражительности, которую постоянно выказывалъ Иванъ. Лишь только случалось ему заговорить о чемъ-нибудь, касавшемся его царственной роли, его самодержавія (принципы котораго онъ постоянно смѣшивалъ съ своимъ личнымъ житейскимъ опытомъ), какъ онъ тотчасъ начиналъ горячиться, какъ будто съ кѣмъ-то спорилъ, въ чемъ-то оправдывался [1]).

Таковъ былъ царь, при которомъ пришлось дѣйствовать Сильвестру и его друзьямъ. Ясно, что о серьезномъ, глубокоидущемъ вліяніи на такого царя, о вліяніи, измѣняющемъ все нравственное настроеніе, нельзя было и думать. Вліяніе, которому подчинялся Иванъ, могло быть очень обширнымъ, но оно не переставало быть только поверхностнымъ. Оно бывало настолько продолжительно, насколько оставалось незамѣтнымъ.

1) Это выказывается особенно ярко въ сочиненіяхъ Ивана. Для примѣра укажу на его духовное завѣщаніе. Это такого рода памятникъ, въ которомъ, по самому его свойству, мы всего меньше ожидали бъ упрековъ и раздраженія. Завѣщаніе начинается, дѣйствительно, исповѣдью Ивана, въ которой онъ не щадитъ словъ для самоуниженія. Но слогъ этой исповѣди, пышный и надутый (напримѣръ: «отъ Іерусалима божественныхъ заповѣдей къ Ерихонскимъ страстемъ пришедъ»), уже даетъ понять, что покаяніе Ивана не совсѣмъ искренне. Онъ бичуетъ себя, чтобы получить право строже обвинять другихъ: «Отъ Адама и до сего дни всѣхъ преминухъ въ беззаконіяхъ согрѣшившихъ, сего ради *всѣми ненавидимъ есмь*.... Что убо сотворю, понеже Авраамъ не увѣдѣ насъ, Исаакъ не разумѣ насъ, и Израиль не позна насъ?» На это Иванъ отвѣчаетъ, что остается надежда на Бога. Онъ милосердъ, хотя и караетъ грѣшника: «По множеству беззаконій моихъ Божію гнѣву распростершуся, изгнанъ есмь отъ бояръ, самовольства ихъ ради, отъ своего достоянія и скитаюся по странамъ, а може Богъ когда не оставитъ».—Видно, много накопилось грѣховъ, требующихъ Божьей кары, если приходится терпѣть столько людскихъ несправедливостей и обидъ, — таковъ смыслъ словъ Ивана. Такимъ образомъ, подробное перечисленіе собственныхъ грѣховъ понадобилось Ивану только для того, чтобы бросить самую мрачную тѣнь на дѣятельность другихъ. Эта дѣятельность — несчастіе, ниспосланное свыше, точно голодъ, наводненіе или повальная болѣзнь. Она понятна только какъ истинное наказаніе за грѣхи.

Все, что съ тобой для блага государства
Черезъ него мы учинить хотѣли-бъ,
Теперь скрывать должны мы отъ него
И нашу мысль въ немъ зарождать незримо,
Чтобы ее не нашей мыслью онъ,
Но собственной считалъ.

(Гр. *Ал. Толстой*, Смерть Іоанна Грознаго, д. II).

Эти слова, вложенныя поэтомъ въ уста Годунова, прекрасно объясняютъ характеръ того вліянія, которое могли имѣть на Ивана его совѣтники. Почва, на которой приходилось имъ возводить свои постройки, была слишкомъ зыбка и опасна. Приходилось дѣйствовать осмотрительно и послѣдовательно. Это общее замѣчаніе примѣнимо и къ вліянію Сильвестра. Оно назрѣло мало по малу. Причиной же, впервые выдвинувшею Сильвестра и послужившею основаніемъ его могущества, было вовсе не нравственное давленіе Сильвестра на Ивана, не благоговѣніе молодого и впечатлительнаго человѣка передъ своимъ духовнымъ отцомъ, а обстоятельства совершенно другого рода. Извѣстно, что Сильвестръ возвысился послѣ большихъ Московскихъ пожаровъ 1547 года. Это была бѣдственная, страшная пора. Значительная часть Москвы обращена была въ груду обгорѣлыхъ развалинъ; множество народа осталось безъ крова: «Таковъ пожаръ не бывалъ на Москвѣ, какъ и Москва стала именоваться», замѣчено въ лѣтописи. Къ пожару присоединилось еще возмущеніе обнищавшаго городского населенія. «Черные люди града Москвы отъ великіе скорби пожарные восколебашася, яко юродіи». Былъ убитъ дядя царя Ю. В. Глинскій; разграбленъ былъ «животъ княжій [1])». Понятно, что Иванъ Васильевичъ и его окружающіе должны были чувствовать себя въ очень опасномъ положеніи. Они потеряли голову и боялись за собственную жизнь [2]). И вотъ, въ

1) Никон. лѣт., VII, стр. 58 и 59.

2) Волненія 1547 г. оставили въ Иванѣ впечатлѣніе на всю жизнь. Онъ со страхомъ думалъ о возможности повторенія чего-либо подобнаго и принималъ мѣры, чтобъ устранить даже зарождавшіяся или предполагаемыя только не-

такое-то грозное время получаетъ силу и значеніе малозначительный до тѣхъ поръ священникъ Благовѣщенскаго собора. Когда мы читаемъ «Наказаніе отъ отца къ сыну», помѣщенное въ Домострое, возвышеніе Сильвестра при такихъ именно обстоятельствахъ кажется намъ совершенно понятнымъ. Въ этомъ наказаніи Сильвестръ рисуется намъ столько же благочестивымъ попомъ, сколько богатымъ и вліятельнымъ горожаниномъ, опытнымъ торговымъ человѣкомъ, который имѣлъ обширныя связи во всѣхъ слояхъ городского населенія [1]). Эти связи Сильвестръ поддерживалъ съ

---

удовольствія и недоразумѣнія. Въ 1565 году, удалившись въ Александровскую слободу, онъ прислалъ къ митрополиту грамоту, въ которой порицалъ и духовныхъ, и бояръ. Въ то же время онъ прислалъ другую грамоту къ гостямъ, купцамъ и *ко всему православному христіанству города Москвы*; въ ней онъ писалъ, чтобы Москвичи «никакого сомнѣнія не держали, гнѣва на нихъ и опалы нѣтъ» (*Соловьевъ*, Ист. Росс., VI, 215). Въ 1571 году Иванъ собирался въ Новгородъ, но онъ боялся, что казни предшествующаго года слишкомъ озлобили Новгородцевъ и могутъ вызвать что-нибудь недоброе. Онъ посылаетъ грамоту къ Новгородцамъ, въ которой заявляетъ, что не имѣетъ противъ нихъ ничего («чли грамоту отъ Государя, кое бы не боялись ничего отъ Государя», замѣчено въ лѣтописи). Въ 1579 г. Баторій взялъ Полоцкъ, присоединеніе котораго съ такимъ торжествомъ праздновалось 16 лѣтъ тому назадъ. У Ивана опять опасенія. Онъ пишетъ въ Москву, чтобъ о взятіи Полоцка и пораженіяхъ русскаго войска объявлено было со всею возможною осторожностію.

1) «Видѣлъ еси, чадо», говоритъ Сильвестръ сыну,—«многихъ пусточныхъ сиротъ и работныхъ и убогихъ, мужеска полу и женска, и въ Новѣградѣ и здѣся на Москвѣ въскормихъ и въспоихъ до совершенна возраста и изучихъ, кто чего достоинъ.... И всѣмъ тѣмъ, далъ Богъ, свободны: домами своими живутъ. Много въ священническомъ и въ дьяконскомъ чину, и въ дьяцѣхъ, и въ подъячихъ, о во всякихъ чинѣхъ, кто чего дородился и въ чемъ кому Богъ благословитъ быти: ови рукодѣльничаютъ всякими промыслы, а многіе торгуютъ въ лавкахъ; мнози гостьбу дѣютъ въ различныхъ странахъ всякими торговлями.... А видѣлъ еси самъ: въ рукодѣліяхъ, и во многихъ во всякихъ вещѣхъ мастеровъ всякихъ было много.... и со всѣми тѣми мастеры въ сорокъ лѣтъ, далъ Богъ, раздѣланося безъ остуды, и безъ пристава, и безъ всякія кручины. А самъ у кого что купливалъ, ино ему отъ меня милая разласка: безъ волокиты платежъ, да еще хлѣбъ да соль сверхъ; ино дружба въ вѣкъ; ино всегда мимо меня не продастъ.... А кому что продавывалъ, все въ любовь, а не въ оманъ.... ино добрые люди во всемъ вѣрили, и здѣшніи и иноземцы (Домострой, изд. *Кожанчикова*, стр. 150—151, 153). Враги Сильвестра боялись этихъ обширныхъ связей его; Курбскій заставляетъ ихъ такъ говорить царю: «Аще припустишь ихъ (Сильвестра и Адашева) къ себѣ на очи, очаруютъ тебя и дѣтей твоихъ, а къ тому *любяще ихъ все твое воинство и народъ*, нежели тебя са-

большимъ умѣньемъ. «Отъ всѣхъ почитаемъ и всѣми любимъ, и всякому въ потребныхъ уноровилъ», говоритъ онъ о себѣ. Прибавимъ къ этому авторитетъ духовнаго лица, и мы поймемъ, почему среди всеобщей неурядицы стало нужнымъ искать опоры именно въ немъ, почему онъ именно оказался волшебникомъ, знающимъ заговоръ противъ народной бури, почему вообще, послѣ событій 1547 года, совѣты и наставленія Сильвестра, давать которые онъ былъ такой охотникъ, получили вѣсъ и значеніе въ правительственномъ кругу. Со стороны молодого царя здѣсь было подчиненіе требованію обстоятельствъ, дѣло расчета. Болѣе глубокой связи съ Сильвестромъ у него не было. При Сильвестрѣ онъ оставался такимъ же грѣшникомъ, какимъ былъ и прежде. Въ 1552 году митрополитъ Макарій долженъ былъ напоминать ему объ умѣренности и цѣломудріи [1]), которыя, какъ видно, безуспѣшно внушалъ ему его духовный совѣтникъ. Личныя симпатіи царя были не на сторонѣ Сильвестра и его друзей, а на сторонѣ тѣхъ «ласкателей и человѣкоугодниковъ», которые продолжали существовать и при могуществѣ Сильвестра [2]), Въ Сильвестрѣ

---

мого, побіютъ тебя и насъ каменіемъ» (Сказанія, стр. 69). Въ 1564 г., въ письмѣ къ Курбскому, Иванъ приводилъ противъ Сильвестра и его друзей такое, между прочимъ, обвиненіе: «Како убо епископа Коломенскаго Ѳеодосія, намъ совѣтна, *народу града Коломны повелѣсте каменіемъ побити*? Но Богъ соблюде его, и вы согнали его со престола его» (Ibid. 183). Это обвиненіе, конечно, — клевета, но оно дастъ понять, какое именно значеніе давали Сильвестру и его вліянію.

1) Никон. лѣт., VII, стр. 134—136.

2) Что любимцы Ивана, его ласкатели, оставались и при Сильвестрѣ, объ этомъ проговаривается и Курбскій. О первой дѣятельности Сильвестра и Адашева онъ говоритъ такъ: «Паче же и согласныхъ его на зло прежде бывшихъ овыхъ отдѣляютъ отъ него, *овыхъ же уздаютъ и воздержатъ* страхомъ Бога живаго». Но, какъ видно, они обузданы были плохо; по крайней мѣрѣ мы видимъ, что они дѣйствуютъ свободно и во время Казанскаго похода 1552 г., и позже, во время войны Ливонской. Говоря объ удаленіи Сильвестра въ Кирилловъ монастырь, Курбскій причиной этого представляетъ то, что Сильвестръ убѣдился въ полномъ неуспѣхѣ своихъ наставленій царю. «А той Селивестръ презвитеръ, *еже прежъ даже не изыманъ былъ*, видѣлъ его, иже не по Бозѣ всякія вещи начинаетъ, претивъ ему и наказуя много, да во страсѣ Божіи пребываетъ и въ воздержаніи жительствуетъ, и иными множайшими словесы божественными поучая и наказуя много; онъ же отнюдь того не внимаше и ко ласка-

и его друзьяхъ онъ видѣлъ только нужныхъ людей, помощниковъ своихъ въ новой правительственной дѣятельности [1]). Понятна послѣ этого та осторожность, даже нѣкоторая таинственность, съ которою дѣйствовали Сильвестръ и его друзья. Они были правы, когда полагали, что возвысились совсѣмъ не для того, чтобъ играть слишкомъ скромную роль исполнителей и пособниковъ. У нихъ былъ въ виду цѣлый рядъ мѣръ, осуществить которыя они надѣялись при помощи своего вліянія на царя. А между тѣмъ вокругъ царя толпились люди, которые были враждебны и лично Сильвестру, и тѣмъ планамъ, которые имѣлъ въ виду его кружокъ. Приведенныя выше слова Артемія и Сильвестра указываютъ именно на эту опасливость новыхъ людей, выдвинувшихся

---

телемъ умъ свой и уши приклонилъ. Разсмотрѣвъ же вся сія, презвитеръ, иже уже лице свое отъ него отвратилъ, отшелъ бысть въ монастырь» (Сказанія, стр. 9, 34., 68, 71).

1) Когда общій переполохъ, возбужденный пожарами и волненіями 1547 г., нѣсколько поутихъ, обнаружилась полная неурядица въ государственныхъ дѣлахъ. Люди, которые заправляли этими дѣлами, оказались неспособными и растерявшимися. Это не опечалило, а какъ-то оживило царя Ивана, вызвало въ немъ порывъ энергіи. Онъ разсчитывалъ, что эта смутная пора, когда вокругъ его нѣтъ больше сильныхъ людей, представляетъ самое удобное время для того, чтобъ онъ могъ развить свою дѣятельность. Словомъ, онъ чувствовалъ себя свободнымъ и наслаждался этимъ чувствомъ. Сильвестра онъ еще не боялся. Въ немъ онъ видѣлъ только попа, который оказался полезнымъ человѣкомъ. Мысль о вмѣшательствѣ Сильвестра въ дѣла управленія не приходила въ его юную голову. Рядомъ съ Сильвестромъ царь приближаетъ къ себѣ людей молодыхъ, бѣдныхъ и незнатныхъ, которые, по его расчету, должны были чувствовать себя всѣмъ обязанными только ему, зависимыми только отъ него. Онъ думалъ купить себѣ самостоятельность. «Алексіе», говорилъ царь Адашеву, — «взялъ я тебя отъ нищихъ и отъ самыхъ молодыхъ людей, слышахъ о твоихъ добрыхъ дѣлахъ и нынѣ *взыскахъ тебя выше мѣры твоея*, ради помощи души моей; хотя и твоего желанія на сіе нѣтъ, но обаче азъ возжелахъ не токмо тебя, но и иныхъ такихъ. Вручаю тебѣ челобитныя пріимати у бѣдныхъ и обидимыхъ и назирати ихъ съ разсмотрѣніемъ. Да не убоишися сильныхъ и славныхъ, восхитившихъ чести на ся и своимъ насиліемъ бѣдныхъ и немощныхъ погубляющихъ» (*Карамзинъ* VIII, прим. 184). Позже Иванъ писалъ: «Взявъ сего (Адашева) отъ гноища и учинихъ съ вельможами, чающе отъ него прямыя службы. Какихъ же честей и богатствъ его не наполнихъ, не токмо его, но и родъ его? Кое жъ служеніе праведно отъ него за сіе пріяхъ?» (Сказанія Курбскаго, изд. 3-е, стр. 162—163). Это — слова разочарованія, слова досады на несбывшіяся надежды.

послѣ событій 1547 года, опасливость, которая, конечно, должна была выказываться особенно сильно предъ началомъ такого важнаго дѣла, какъ открытіе собора 1551 года.

## IV. 1)

Артемій не называетъ тѣхъ людей, которыхъ онъ боялся и которые оказались его врагами. Но не трудно догадаться, кто были эти люди. По словамъ Артемія, на него злобились за то, что онъ указывалъ безпорядки въ монастырскомъ бытѣ, и что онъ говорилъ противъ духовныхъ вотчинъ. Чувствовать себя задѣтымъ такими рѣчами за живое не могъ, конечно, никто, кромѣ богатыхъ и вліятельныхъ монаховъ, епископовъ, игуменовъ и проч., — то-есть, тѣхъ именно людей, въ рукахъ которыхъ и находилось все церковное управленіе, которые и засѣдали, обыкновенно, на церковныхъ соборахъ. Нельзя, поэтому, не признать, что опасенія Артемія были достаточно основательны. Въ этомъ мы убѣдимся еще больше, ближе познакомившись съ тѣми достопочтенными отцами, которые собрались 23-го февраля 1551 года «въ царскихъ палатѣхъ».

Здѣсь были: митрополитъ Макарій, архіепископы Ѳеодосій Новгородскій и Никандръ Ростовскій, епископы Трифонъ Суздальскій, Гурій Смоленскій, Кассіанъ Рязанскій, Акакій Тверской, Ѳеодосій Коломенскій, Савва Сарскій, Кипріанъ Пермскій, далѣе архимандриты, игумены и строители «многихъ святыхъ честныхъ монастырей» 2).

Митроп. Макарій былъ предсѣдателемъ собора. Поэтому многое въ дѣятельности соборной могло бы зависѣть отъ его вліянія. Но на самомъ дѣлѣ вліяніе митрополита едва-ли было значительно. Макарій — характеръ почтенный, но не яркій. Нельзя отказать ему въ трудолюбіи, честности и своего рода

---

1) Эта часть работы (до конца) была напечатана въ *Журн. Мин. Нар. Просв.*, 1876 года, (ч. 186) августъ, стр. 173—225.

2) Стогл., гл. VI.

благонамѣренности, но нельзя также не замѣтить въ немъ излишней слабости, уступчивости и податливости на вліянія другихъ. Сердечные интересы Макарія сосредоточивались около вопросовъ религіозныхъ, особенно церковно-обрядовыхъ. Когда дѣло шло объ утвержденіи православной вѣры, о благоустройствѣ церковномъ, онъ высказывалъ большую заботливость. Будучи Новгородскимъ архіепископомъ, Макарій посылалъ священниковъ для распространенія вѣры между Чудью, обращалъ въ христіанство плѣнныхъ Татаръ, вводилъ по монастырямъ общежительный уставъ, строилъ и украшалъ церкви, со многими трудами, «не щадя сребра и всякихъ почестей», собиралъ въ теченіе 12 лѣтъ свои великія Четьи-минеи, поощрялъ искусныхъ людей къ составленію житій, къ переводу благочестивыхъ книгъ [1]). Ту же дѣятельность продолжалъ Макарій и въ то

1) Для ознакомленія съ дѣятельностію Макарія за то время, когда онъ былъ Новгородскимъ архіепископомъ, особенно важенъ такъ называемый «отрывокъ русской лѣтописи», изданный въ VI т. Полнаго Собр. рус. лѣтописей (стр. 282—303). Для исторіи того времени и для характеристики самого Макарія чрезвычайно интересенъ, напримѣръ, приведенный въ этомъ отрывкѣ разсказъ о какомъ-то механикѣ-самоучкѣ («нѣкій хитрецъ отъ Псковскіе земли»), который вызвался построить на Волховѣ мельницу (1528). «Преосвященный архіепископъ, по своему благоутробію, больши хотя украсити Великій Новградъ при своемъ честнѣмъ святительствѣ, преже бо наченъ еже о церквахъ Божіихъ тщаніе и великое прилежаніе и о обителѣхъ великое устроеніе, даже и до самыхъ вещей, еже бы сія вещь сдѣлати, еже изначала града не бывала, даже бы и та вещь была къ дому святей Софѣи». Стали строить мельницу на Софійской сторонѣ на рѣчкѣ, которая звалась Крюкъ. Затопили въ водѣ срубы, устроили колесо, поставили жерновный камень: «и камень нача вертѣтися, тако видѣти, кабы ему и молоти». «А не повѣда сего архіепископу, понеже токмо едины три поприща отъ града стоитъ въ версѣ езеро, рекомое Илмерь, и въ него впадаютъ, сказываютъ прежвіи человѣцѣ, до трехъ сотъ рѣкъ великихъ и малыхъ, а тое езеро токмо единымъ тѣмъ Волховомъ проходитъ сквозѣ весь Великій Новъгородъ и входитъ въ езеро въ Ладожское: онъ же хотя на той рѣцѣ такову вещь сдѣлати!» Весной мельницу снесло. Изъ остатковъ срубовъ Макарій велѣлъ сдѣлать конюшни—«да иже и то будетъ въ дому святѣй Софѣи». «А сей мастеръ», замѣчаетъ архіепископскій лѣтописецъ—«сказываяся хитрецъ быти, но паче грубъ и всими несмысленъ, въ конецъ безуменъ; толико отъ господина истощи, а толикія вещи архіепископу не сказа, или того ради безумный не сказа, чтобы ему свой корванъ пронырствомъ наполнити имѣнія; но не сбыстьея ему безумному се, и егда видѣ разрушеніе, и утаися страха ради и изъ града избѣже, невѣдомо камо крыся и до нынѣ погибе» (стр. 286).

время, когда сталъ Московскимъ митрополитомъ. Свои досуги онъ посвящалъ здѣсь на рисованье образовъ, на пополненіе своихъ миней. Во время московскаго пожара 1547 года Макарій доказалъ, что тамъ, гдѣ дѣло касалось дорогихъ для него предметовъ—церковныхъ святынь, онъ умѣлъ быть даже самоотверженнымъ. Онъ бросился самъ выносить образа изъ Успенскаго собора и чуть было не задохся отъ дыма. Такихъ владыкъ, какъ Макарій, въ XVI вѣкѣ очень удачно называли людьми «келейными» [1]). Къ вопросамъ, требующимъ того практическаго смысла, которымъ такъ гордился Сильвестръ, тѣмъ болѣе къ вмѣшательству въ дѣла государственныя онъ не чувствовалъ ни вкуса, ни навыка. Отъ этого-то въ событіяхъ того времени онъ, несмотря на свое высокое положеніе, никогда не игралъ первенствующей, выдающейся роли; отъ этого-то въ своей дѣятельности онъ постоянно находился подъ давленіемъ постороннихъ вліяній. Въ 1547 году, тотчасъ послѣ московскихъ пожаровъ, мы видимъ Макарія окруженнымъ Шуйскими и ихъ союзниками: тутъ и царскій духовникъ Өедоръ Барминъ, и князь Өедоръ Скопинъ-Шуйскій и Иванъ Петровичъ Челяднинъ. Въ кельяхъ митрополита они видятся съ царемъ и наговариваютъ ему, что Москва сгорѣла отъ волшебства. Но замыслы заговорщиковъ не удались, дѣло ихъ было проиграно: возвысились у царя какіе-то новые люди, Сильвестръ, Адашевъ и ихъ друзья. Макарій при этой перемѣнѣ остается на своемъ мѣстѣ, но на его долю опять выпадаетъ второстепенная роль. Его «присовокупляетъ себѣ въ помощники» Сильвестръ (какъ выразился Курбскій) [2]).

1) «Внегда пастырь», замѣчаетъ митрополитъ Даніилъ,—«время усмотривъ, свѣрѣпо встрѣтитъ на спасеніе нѣкимъ, они возглаголютъ: сія нѣсть отеческая, пастырская и учительская, но безчинныхъ и развращеныхъ и человѣконенавистныхъ, а мучительскій обычай есть, а не отеческій и учительскій. Аще ли же кто сѣдяй на сѣдалищи пастырстѣмъ и учительстѣмъ, и будетъ простъ, тихъ, кротокъ, смиренъ, и рекутъ человѣцы глаголющіи: сей человѣкъ простъ есть, *келейный, а не властительскій*, нѣсть его дѣло учити, и наказывати, и возущати, и запрещати» (Опис. синод. рукоп., отд. II, ч. 3, стр. 153).

2) Сказан. Курбск., стр. 9. Въ «Царств. книгѣ» замѣчено, что Сильвестръ «указываше митрополиту» (стр. 342).

Какъ человѣкъ честный и притомъ же книжный, Макарій не могъ не сочувствовать несчастному Максиму Греку, облегчить участь котораго никто, конечно, не имѣлъ столько права и столько средствъ, какъ митрополитъ; но Макарій ничего не сдѣлалъ для святогорца. «Узы твои цѣлуемъ, яко единаго отъ святыхъ, а пособити тебѣ не можемъ» [1]), писалъ онъ Максиму въ 1547 году. На соборѣ противъ Сильвестра честный и правдивый Макарій заявилъ было, что прежде, чѣмъ осудить обвиненнаго, надо бы его выслушать, но настоять на этомъ онъ не умѣлъ [2]). Впрочемъ, быть можетъ, Макарія нужно назвать мудрецомъ. Своею покладливостью онъ достигъ того, что удержался на митрополичьей каѳедрѣ до конца своихъ долгихъ дней, несмотря на всѣ бури и перевороты своего времени. Въ этомъ отношеніи онъ былъ счастливѣе и своихъ предмѣстниковъ и своихъ преемниковъ. Похвалы добродѣтельному и кроткому Макарію идутъ изъ самыхъ противоположныхъ лагерей: его хвалятъ и архіепископъ Ѳеодосій, и князь Курбскій, и царь Иванъ. Но эти похвалы были не прочны. Макарія скоро забыли, тогда какъ память другихъ, болѣе яркихъ людей того времени, какъ митрополитъ Филиппъ, была передана потомству [3]).

Особенности характера предсѣдателя собора, его уступчивость и мягкость давали широкій просторъ для дѣятельности другихъ членовъ собора. Лица, задумавшія соборъ и говорившія царю о церковныхъ безпорядкахъ, едва ли могли насчитывать много своихъ доброжелателей въ рядахъ этихъ достопочтенныхъ отцовъ. Правда, мы встрѣчаемъ между ними епископа Кассіана, который, какъ видѣли, не былъ противникомъ церковныхъ преобразованій. Было, можетъ быть, на соборѣ и еще нѣсколько

1) Пр. *Макарія*, Ист. р. церкви, VI, стр. 281.

2) Сказан. Курбск., стр. 70—71.

3) Имени Макарія мы не встрѣчаемъ въ спискѣ русскихъ святыхъ, хотя заслуги его для церкви, казалось бы, давали ему на это право (Обз. русск. дух. лит. 140). Не было даже составлено сказанія о жизни митрополита, такъ много содѣйствовавшаго въ теченіе своей жизни размноженію житійной литературы.

лицъ, похожихъ на Кассіана или Макарія, но они все-таки составляли исключеніе. Въ цѣломъ высшая русская іерархія XVI вѣка представляла собою собраніе людей совершенно иного характера, чѣмъ Макарій, и иного образа мыслей, чѣмъ Кассіанъ. Мы знаемъ этихъ людей по отзывамъ писателей самыхъ противоположныхъ направленій. У митроп. Даніила, Максима Грека, кн. Курбскаго встрѣчаются совершенно одинаковыя указанія на этихъ малокнижныхъ, но пышныхъ, надменныхъ, а иногда и жестокихъ «владыкъ», которые одинъ за другимъ занимали престолы разныхъ городовъ Русской земли [1]). Не одинъ изъ такихъ владыкъ засѣдалъ и на Стоглавомъ соборѣ. Упомянемъ о Тверскомъ епископѣ Акакіи, Ростовскомъ архіепископѣ Никандрѣ, Коломенскомъ епископѣ Θеодосіи. Съ послѣднимъ мы уже встрѣчались. Видѣли, что онъ сумѣлъ сдѣлать себя до того невыносимымъ, что противъ него возстала вся его паства. Коломенцы чуть было не убили своего владыку. Другого рода бѣда обрушилась въ 1537 году надъ Тверскимъ епископомъ Акакіемъ. 22-го іюля вспыхнулъ въ Твери пожаръ, истребившій весь «го-

---

1) Для примѣра приведу два отрывка изъ Курбскаго и митроп. Даніила. «Посмотримъ же», пишетъ Курбскій,—«и на священническій чинъ, въ какихъ обрѣтается, не яко ихъ осуждаемъ, — не буди то, но бѣду свою оплакуемъ; не токмо душа своя за паству Христову полагаютъ, но и расхищаютъ; вѣмъ, яко бѣдно ми глаголати, не токмо расхищаютъ, но и учители расхитителемъ бываютъ, начало и образъ всякому законопреступленію собою полагаютъ; не глаголютъ предъ цари, не стыдяся о свидѣніи Господни, но паче потаковники бываютъ; не вдовицъ и сиротъ заступаютъ, ни напаствованныхъ и бѣдныхъ избавляютъ, ни плѣнниковъ отъ плѣненія искупуютъ, но села себѣ устрояютъ и великія храмы поставляютъ и богатствы многими кипятъ и корыстьми, яко благочестіемъ, украшаются», (*Правосл .собес.* 1863 г., стр. 565). Митроп. Даніилъ упоминаетъ о пастыряхъ, которые «себе упасоша, изшириша чрева своя брашны и піянствы, заблуждьшихъ не возведоша, погибшихъ не взыскаша, прельщенныхъ не обратиша, сокрушенныхъ не врачеваша, недужныхъ не исцѣлиша, строптивымъ не воспрѣтиша, безчинныхъ не возустиша и ни мало попекошася исцѣлити овцы, но себе упасоша, а овецъ не пасоша и вся дѣла пастырская презрѣша, но точію на славу, и честь, и на упокоеніе, еже ясти и пити сладостная и драгая и честнѣйшая и на тщеславіе и презорство, и на воспріятіе мзды уклонишася, душеполезнаго же ученія и врачеванія не сотвориша овцамъ» (Опис. Синод. рукоп., отд. II, часть 3, стр. 152).

родъ», въ которомъ находились и палаты архіепископа, и его любимая соборная церковь, которую епископъ украшалъ «съ презѣльнымъ раченіемъ». Этотъ тверской пожаръ далъ поводъ Максиму Греку написать одно изъ лучшихъ его произведеній: «Слово о томъ, какія рѣчи реклъ бы убо къ Содѣтелю всѣхъ епископъ Тверскій». Максимъ представляетъ Акакія разговаривающимъ съ Содѣтелемъ. Такое бѣдствіе, какъ пожаръ, кажется епископу посланнымъ совершенно несправедливо. «Николиже», говоритъ онъ, — «не нерадилъ о твоихъ божественныхъ пѣніихъ и прочей твоей боголѣпнѣй службѣ, безпрестани праздники духовныя совершая тебѣ, пѣніи красногласными боголѣпныхъ священниковъ и шумомъ доброгласнымъ свѣтлошумныхъ колоколовъ и различными миры благоуханными, и твоя честныя и пречистыя ти матере иконы велелѣпнѣ украшая златомъ и сребромъ и многоцѣнными каменіи». Содѣтель отвѣчаетъ, что пышные праздники и украшенія не имѣютъ въ его глазахъ никакой цѣны. Ему не нужно этихъ праздниковъ, которые служатъ только поводомъ для роскошныхъ пировъ; ему не нужно этихъ украшеній, которыя добыты на средства, собранныя съ нищаго и голоднаго люда [1]). Въ словахъ суровой правды, вложенныхъ Максимомъ

---

1) «Мнѣ», говоритъ Содѣтель, — «пророческимъ гласомъ крѣпцѣ претящу и глаголющу: страсти ради нищихъ и воздыханія убогихъ отомстити ихъ востану, вы же ко всякому прещенію и заповѣди моей глухующе, яко аспидъ глухій, обидите ихъ и грабите несытно, не стыдящеся мене, ниже боящеся, и неточію отъ мнящагося богатства вашего не подаваете имъ лютѣ мучимымъ гладомъ, и мразомъ, и всякимъ озлобленіемъ, но еще и самаго отдѣленнаго храмомъ моимъ отъ благовѣрныхъ князей и на прекормленіе бѣднымъ, убогимъ, сиротамъ же и вдовицамъ, лишаете ихъ вельми беззаконно всего, въ различна наслажденія душъ вашихъ и украшеніе ризное и свѣтлопированія честныя дары велеславныхъ и пребогатыхъ вельможъ источающе... Священницы мои нарицаеми и моего новаго Израиля наставницы и иже свѣтъ убо честнымъ житіемъ, соль же учительнымъ поученіемъ и образъ цѣломудреннаго житія должни суще быти равнѣ вѣрнымъ и невѣрнымъ.... равнѣ бо простымъ и бесчиннымъ людемъ, и объѣдаетеся и упиваетеся невоздержно и зѣльною яростію другъ другу досаждаете... Учиненныя моимъ мановеніемъ праздники въ славу убо и честь мою, вамъ же во святыню и житія добраго исправленіе піянству и безчинію вины творите, зѣло нелѣпотно безчинствующе въ нихъ. Тщитеся другъ друга превзыти питаніемъ сладкимъ, и честію, и премѣнною

въ уста Содѣтеля, ярко рисуется намъ образъ властнаго и пышнаго владыки, какимъ былъ Тверской епископъ. Черты того же образа выступаютъ и въ Ростовскомъ архіепископѣ Никандрѣ, о привычкахъ котораго есть замѣчаніе въ «Исторіи» Курбскаго [1]). Понятно само собою, что людямъ, подобнымъ Ѳеодосію, Акакію, Никандру, не могло быть пріятно, когда въ ихъ присутствіи говорилось о «святительскомъ нерадѣніи», когда имъ приходилось выслушивать такія заявленія: «У васъ, святителей, есть бояре, и дьяки, и тіуны, и десятильники, и недѣльщики: судятъ и управу чинятъ и непрямо волочатъ и продаютъ съ ябедники соднаво, а десятильники по селомъ поповъ продаютъ безъ милости, и дѣла составляютъ съ ябедники, и церкви Божіи, отъ десятильниковъ и отъ нихъ, въ великихъ продажахъ и стоятъ многія пусты безъ пѣнія и поповъ нѣтъ» [2]).

---

славою, и разнымъ украшеніемъ, и множествомъ слугъ, ихъ же вседушно желающе, тщитеся всегда на большія степени взыти, не за еже прославити мене больши честнымъ житіемъ вашимъ и славою и людей возвращеніемъ къ совершенію заповѣдей моихъ, но да сокровища большая себѣ скопите и отъ человѣкъ большую славу получите» (Сочин. Максима Грека, ч. II, стр. 260—261; 267—268; 269—270; 271). Относительно Максимова слова о тверскомъ пожарѣ въ «Сказаніи о приходѣ на Русь Максима Грека» замѣчено, что оно «владыцѣ Тверскому не угодно обрѣстися сотворися, *владыка же той мало ученъ бѣ грамотѣ*» (Опис. синод. рукоп., отд. II, ч. 2, стр. 580). Акакія Тверского считали прежде братомъ Іосифа Санина, но г. Невоструевъ показалъ, что Акакій Санинъ и Акакій, епископъ Тверской — два различныя лица (Отчетъ о 12-мъ присужд. Уваровск. нагр., стр. 96—97).

1) О соборѣ 1554 года, на которомъ присутствовала большая часть членовъ собора 1551 года (митроп. Макарій, Никандръ Ростовскій, Кассіанъ Рязанскій, Акакій Тверской, Ѳеодосій Коломенскій, Савва Сарскій), Курбскій разсказываетъ такъ: «Тогда же царь съ митрополитомъ своимъ.... и со другими, яко рѣхъ, неискусными и пьяными епископы, вмѣсто исправленія и духа кротости, яко оныхъ раскольниковъ не наказуютъ любезно, но со всякою яростію и лютостію звѣрскою, въ заточеніе въ дальніе грады, въ узкія и темныя темницы отсылаютъ окованныхъ... И того предреченнаго мниха Савву также въ заточеніе на смерть отсылаютъ *къ Ростовкому владыцѣ Никандру, въ піянствѣ погруженному*.... Таковъ», прибавляетъ Курбскій, — «въ нынѣшнемъ вѣцѣ, пачежъ въ оной землѣ, презлый и любостяжательный, лукавства исполненъ, мнишескій родъ! Во истину всякихъ катовъ горши, понеже къ лютости вселукавъ зѣло» (Сказан. Курбск., 118—119).

2) Стогл., гл. 5-я, вопр. 7-й («О святительскихъ судіяхъ»).

Немногіе изъ членовъ собора 1551 года могли быть довольны и замѣчаніемъ, что «церковное богатство — нищихъ богатство». Въ этихъ словахъ, такъ же какъ въ вопросѣ объ употребленіи монастырскихъ вотчинъ, о выкупѣ плѣнныхъ [1]), имъ справедливо слышалось возбужденіе стараго спора нестяжателей съ приверженцами мнѣній Іосифа Волоцкаго. На какой сторонѣ въ этомъ спорѣ должно было бъ оказаться большинство членовъ собора, рѣшить не трудно. Четверо изъ нихъ были іосифляне: Ѳеодосій Новгородскій, Гурій Смоленскій, Акакій Тверской и Савва Сарскій [2]). Предсѣдатель собора Макарій хотя и не былъ Волоцкимъ постриженникомъ, но въ вопросѣ о церковныхъ вотчинахъ былъ строгимъ іосифляниномъ [3]). Къ тому же направленію должны были, конечно, тянуть и такіе люди, какъ Никандръ Ростовскій и Ѳеодосій Коломенскій.

Открытое соборное разбирательство церковныхъ дѣлъ, разсужденія о святительскомъ управленіи и монастырскомъ житьѣ едва ли могли быть желательны отцамъ и но той еще причинѣ, что среди общихъ разсужденій легко могла быть задѣта и частная дѣятельность того или другого сановника. Памятенъ былъ примѣръ знаменитаго противника жидовствующихъ, Геннадія Гонзова. Этотъ ревностный архіепископъ долженъ былъ оставить свою каѳедру (въ іюнѣ 1504 г.), послѣ того какъ въ его дѣятельности открыты были злоупотребленія, нарушавшія недавно передъ тѣмъ изданныя постановленія собора. Подобныя же злоупотребленія обнаружились и на Стоглавомъ соборѣ, именно въ дѣятельности преемника Геннадія на Новгородской каѳедрѣ,

---

1) Стогл., гл. 5-я, вопр. 16-й, 15-й, 10-й.

2) Въ 1584—5 году рязанскій епископъ Леонидъ, постриженникъ Волоцкаго монастыря, писалъ въ своей челобитной царю Ѳедору Ивановичу: «Изъ Осифова монастыря.... при отцѣ твоемъ, при нашемъ государѣ, въ Новгородѣ на архіепискупствѣ былъ Ѳеодосѣй, іосифовъ же постриженникъ, да во Твери епископъ Окакѣй, да на Крутицахъ Сава Черной,... да въ Смоленску епископъ Гурей Заболоцкой» (А. И., I, № 216, стр. 411).

3) См. «Отвѣтъ м. Макарія о церковныхъ имуществахъ» (*Лѣтоп. русск. литер. и древ.*, V).

архіепископа Θеодосія. Новгородскіе священники жаловались на то, что архіепископъ обременяетъ ихъ налогами. По поводу этой жалобы было сдѣлано особое соборное постановленіе. Архіепископъ Θеодосій долженъ былъ передать свой жезлъ Троицкому игумену Серапіону Курцову [1]). Въ одно время съ Θеодосіемъ оставилъ свою каѳедру еще одинъ членъ Стоглаваго собора, Суздальскій епископъ Трифонъ. Вѣроятно, и на него заявлены были какія-нибудь жалобы [2]).

Таковы были представители церковной власти, которые собрались на соборѣ 1551 года. Повторимъ еще разъ: трудно было ожидать, чтобы члены собора доброжелательно отнеслись къ тѣмъ людямъ, которые говорили царю о безпорядкахъ въ церковномъ управленіи и монастырскомъ быту. Несчастному Артемію горькимъ опытомъ пришлось убѣдиться въ этомъ: «Всѣ нынѣ враждуютъ противъ меня», писалъ онъ послѣ собора 1551 года [3]).

---

1) Приговоръ по жалобѣ новгородскихъ священниковъ начинается такъ: «Лѣта 7059, іюня въ 26 день. Преосвященный Макарій, митрополитъ Московскій и всея Росіи, съ сее грамоты далъ Новгородскимъ священникомъ, архіепископу Великаго Новгорода и Пскова Серапіону, *что написано на него отъ Новгородскихъ поповъ* про подводы» и проч. (Стогл., изд. *Кожанчикова*, стр. 280; *Врем. Общ. и древ. росс.*, кн. 14, отд. III, стр. 15). Поэтому соборный приговоръ 26-го іюня часто называютъ приговоромъ по жалобѣ Новгородскихъ священниковъ на архіеп. Серапіона. Тутъ есть неточность. Серапіонъ поставленъ архіепископомъ 14-го іюня 1551 г. (Никон. лѣт., VII, стр. 78); въ Новгородъ онъ прибылъ только 23-го августа (Полн. Собр. лѣт., III, стр. 154). Очевидно поэтому, что жалоба поповъ вызвана была дѣйствіями не Серапіона, а его предшественника, Θеодосія (1542—1551)

2) 18-го іюня 1551 года поставленъ епископомъ въ Суздаль Аѳанасій, бывшій игуменъ Кириллова монастыря (Никон. лѣт., VII, стр. 78).

3) По поводу заточенія Артемія въ 1554 году въ Соловки, кн. Курбскій замѣчаетъ: «И запроводивши Артемія на Соловки, вмещутъ зѣло въ узкую келью, не повелѣвающе ему дати ни малаго утѣшенія отнюдь, гоняше бо на того епископы богатые и міролюбивые, такъ и оные вселукавые и любостяжательные мниси, аже бы не токмо не былъ въ Русской землѣ онъ мужъ, но иже бы и имя его не именовалось. А то сего ради: *прежде* бо его царь зѣло любяше и многажды бесѣдоваше, поучаяся отъ него; онижъ, боящеся, да не паки въ любовь къ царю придетъ и укажетъ цареви, иже яко епископи, такъ и мниси съ начальники своими законопреступно и любостяжательно, не по правиламъ апо-

Другого рода недоброжелателей и опасныхъ людей имѣлъ въ виду авторъ посланія къ царю, предполагаемый Сильвестръ. Онъ говоритъ не о владыкахъ и монахахъ, а о ближнихъ государскихъ людяхъ, боярахъ, воеводахъ и избныхъ людяхъ. Сильвестръ негодуетъ на ихъ образъ жизни: «Велико нѣкое беззаконіе внезапу возсташе, и мнози помрачишася безуміемъ и объюродѣша пьянствомъ и всякими грѣхи, и изнемогоша совѣстію, житіе свинское улучиша, прелюбодѣяніе содомское постигоша, и таково прелюбодѣяніе, яко ни во языцѣхъ именуетца... То и шутка, тѣмъ и поношаютца безстудно, вооружившеся и возсташа на Бога» [1]). Этихъ порочныхъ людей Сильвестръ представляетъ какъ людей чрезвычайно опасныхъ: «Кая польза тебѣ, великому государю, и которая честь, и твоему царству который санъ и которое величество, и которая корысть, развѣ гнѣвъ Божій воздвизаютъ при твоей области, православнаго государя, таковъ студъ содѣвающе, прелюбодѣяніе содомское посреди многихъ людей и рабъ твоихъ; понеже въ которомъ царствіи ни буди таково безстудіе явитца, не можетъ вѣчно быти то царствіе, и не можетъ крѣпко стати противъ недруга, и мнози недрузи о томъ возрадуютца... Понеже ближніи твои, государски люди... въ таково безстудіе уклонятца, и начнутъ таковъ неподобный студъ содѣвати, и съ нимъ (недругомъ) начнутъ о всемъ прилежно любовь держати; и въ такомъ лихомъ безстудіи подобаетъ всякому злу изъявитися и великому твоему государскому дѣлу не крѣпку быти, и тайнымъ твоимъ рѣчемъ въ поношеніе быти, и во иныхъ земляхъ обнажатца; *понеже нынѣ стоиши со многими изымався* за руку. И тебѣ, государю великому, которая похвала въ такихъ чужихъ неразумныхъ совѣтахъ бога прогнѣвати» [2]) и т. д. Намеки, сдѣланные въ этой обличительной тирадѣ, очень

---

стольскимъ и святыхъ отцевъ живутъ; сего ради вся сія творяху, дерзающе и исполняюще такъ презлыя дѣла свои на святыхъ, да покроютъ злость свою и законопреступленіе» (Сказан. Курбскаго, 118—119).

1) Сильвестръ и его писанія, стр. 72—73.

2) Тамъ же, стр. 78—79.

прозрачны. Благочестивый моралистъ докладываетъ великому государю, что тѣ люди, которые его окружаютъ, съ которыми онъ изымался за руку, очень неблагонадежны: они способны сдружиться съ врагами своего государя и выдать имъ всѣ его тайны. Выводъ получается такой: «Аще сотвориши се, искорениши злое се беззаконіе — прелюбодѣяніе, содомскій грѣхъ *и любовниковъ отлучиши*, безъ труда спасешися и прежній свой грѣхъ оцыстиши, и великій даръ отъ Бога получиши... и Божіею благодатію все царствіе свое изнова просвѣтиши, и твое царствіе славою превознесетца и во вѣки не подвижитца; и аще исправиши сія, вси врази твои падутъ подъ ногами твоими и не возмогутъ возстати. Господь силъ съ тобою будетъ на всяко время, и дастъ ти Господь по сердцу твоему, и весь совѣтъ твой исполнитъ, и возрадуешься о спасеніи Господа Бога твоего, и во имя Господа Бога своего возвеличишися; исполнитъ Господь вся прошенія твоя, понеже престолъ твой правдою и кротостію и судомъ истиннымъ совершенъ есть. *Сего смиряеши, а сего возносиши*, якоже пишетъ: Боже, судъ твой цареви даждь и правду твою сыну цареву судити людемъ твоимъ въ правду и нищимъ твоимъ въ судъ. *Царскимъ бо судомъ вся смиряетца*» [1]).

Любовники, о которыхъ говоритъ Сильвестръ, это, очевидно, тѣ же самые люди, которыхъ Курбскій называетъ ласкателями и человѣкоугодниками, и о которыхъ онъ отзывается такъ: «Надъ нихъ же ни единъ прыщъ смертный во царствѣ повѣтреннѣйшъ быти можетъ» [2]).

Курбскій и Сильвестръ поясняютъ другъ друга. Между «ласкателями», противниками Сильвестра, указываются бояре, воеводы и избные люди, такія лица, въ рукахъ которыхъ находится государево дѣло, которымъ извѣстны государевы тайны. Такимъ образомъ вопросъ, имѣвшій, повидимому, отношеніе только къ частной жизни царя и его окружающихъ, получаетъ

1) Тамъ же, стр. 82—83.
2) Сказан. Курбск., стр. 68.

болѣе обширное значеніе. Выступаютъ два круга людей, которые борются одинъ съ другимъ изъ-за вліянія на молодого царя. Людей одного круга называютъ намъ ласкателями, человѣкоугодниками, грязными развратниками, людьми, улучившими свинское житіе. Понятно, что въ такомъ отзывѣ нечего искать безпристрастія. Тутъ слышится раздраженіе, голосъ страсти. Чтобы судить по возможности безпристрастно, нужно ближе познакомиться съ самими обличителями - моралистами, съ ихъ взглядами и стремленіями. Сильвестръ, Адашевъ, Курбскій, — вотъ извѣстнѣйшіе люди изъ этого кружка моралистовъ.

## V.

Дѣятельность Сильвестра вызываетъ, какъ извѣстно, противорѣчивыя сужденія. Когда говорятъ о Сильвестрѣ какъ совѣтникѣ царя Ивана, его представляютъ замѣчательнымъ человѣкомъ своего времени, высокимъ умомъ, добродѣтельнымъ пастыремъ и т. д. Совсѣмъ иное слышится, когда рѣчь заходитъ о Сильвестрѣ, какъ объ авторѣ «Наказанія къ сыну», собирателѣ Домостроя. Благовѣщенскій попъ рисуется при этомъ человѣкомъ самыхъ ограниченныхъ взглядовъ, не понимающимъ ничего, кромѣ узкихъ своекорыстныхъ интересовъ, отчаяннымъ сторонникомъ нравственнаго застоя и проч. Нужно прибавить, что тѣ же противорѣчивыя сужденія удобно могутъ быть распространены и на весь кружокъ Сильвестра. Здѣсь неумѣстно объяснять и примирять эти противорѣчія. Достаточно, что эти противорѣчія открываютъ передъ нами двѣ стороны въ дѣятельности Сильвестрова кружка: на одной изъ нихъ представляются планы важныхъ и обширныхъ преобразованій въ церкви и государствѣ, на другой—упрямое, тупое и мелочное стародумство.

О преобразованіяхъ въ области церковной уже было упомянуто. Что же касается государственныхъ задачъ, которыя выставлялъ кружокъ Сильвестра, то лучшимъ пособіемъ для ознакомленія съ ними могутъ служить праведные выше царскіе

запросы 1551 года. Сомнѣваться въ томъ, что вопросы эти исходили именно изъ кружка Сильвестра, едва ли возможно въ виду ясныхъ указаній Курбскаго и царя Ивана. Въ письмѣ къ Курбскому царь обвиняетъ Сильвестра и Адашева въ томъ, что они старались отнять у него «отъ прародителей данную власть, еже боярамъ нашимъ по нашему жалованью честію председанія почтеннымъ быти». Здѣсь, очевидно, разумѣются мѣры, направленныя противъ мѣстничества, о чемъ шла рѣчь и въ вопросахъ 1551 года[1]). Царь обвиняетъ Сильвестра и за вотчинные передѣлы, которымъ въ вопросахъ 1551 года посвящено нѣсколько пунктовъ. Чтò порицаетъ Иванъ, то хвалитъ Курбскій. Въ особенную заслугу «избранной радѣ» онъ ставилъ устройство «стратилатскихъ чиновъ»: «Аще кто явится мужественнымъ въ битвахъ.... сего дарованми почитано яко движными вещи, *такъ и недвижными*[2]).

Такимъ образомъ въ словахъ Курбскаго и царя Ивана ясно отмѣчается тотъ главный, основной пунктъ, около котораго сосредоточивались всѣ преобразовательные планы Сильвестрова кружка. Это устройство «стратилатскихъ чиновъ», какъ выражается Курбскій, то-есть, организація служилаго сословія. Припомнимъ при этомъ предложенные въ 1551 г. вопросы о неправильномъ раздѣлѣ помѣстій, о вотчинныхъ книгахъ, о новомъ описаніи земель, о вдовыхъ боярыняхъ, о мѣстничествѣ[3]).

---

1) Тамъ же, стр. 164.

2) Сказан. Курбск., стр. 10.

3) Въ прежнее время нѣкоторые изъ изслѣдователей придавали, какъ извѣстно, совсѣмъ иное значеніе дѣятельности Сильвестрова кружка. Въ немъ видѣли орудіе людей, защищавшихъ какія-то старобоярскія, дружинныя права. Предполагали, что Сильвестръ и Адашевъ дѣйствовали за одно съ тѣми вельможами, которые потеряли возможность «дѣйствовать самостоятельно при рѣшительномъ отвращеніи къ нимъ Іоанна». (*Соловьевъ*. Ист. Росс., VI, 176). «Сторона Сильвестра», говоритъ г. Горскій,—«смотрѣла на Русь сквозь призму старинныхъ родовыхъ началъ, не понимала переворота, совершавшагося передъ ея глазами въ жизни народа Русскаго. По паденіи Сильвестровой стороны, Курбскій и другіе знатные родичи рѣшаются бѣжать въ Литву. Причина очень ясна: съ паденіемъ стороны Сильвестра они должны были выйти изъ той роли,

Вопросъ объ устройствѣ и обезпеченіи служилаго сословія давно уже стоялъ на очереди. Но рѣшеніе его встрѣчало громадныя препятствія и медленно подвигалось впередъ. Дѣло въ томъ, что при этомъ затрогивалось слишкомъ много противорѣчивыхъ интересовъ, требовалось измѣнить много давно установившихся общественныхъ отношеній [1]). Припомнимъ, напримѣръ, въ какомъ

---

которую играли до того времени, должны были потерять свой вѣсъ и значеніе, посторониться предъ новыми лицами, возвышенными и приближенными къ престолу волею самодержца» (Жизнь кн. А. М. Курбскаго, стр. 55 и 149). Малая основательность этого взгляда указана давно (*Атеней* 1858 г., № 46, стр. 131—168, статья *Н. Попова*). Царь, говорятъ намъ, питалъ рѣшительное отвращеніе къ родовитымъ людямъ, и потому окружилъ себя такими незнатными людьми, какъ Сильвестръ, Адашевъ и др. Но что же оказалось? Незнатные люди вмѣсто того, чтобы стараться удержать свое положеніе, стоять за то, на чемъ опиралось ихъ значеніе, ищутъ сближенія съ тѣми именно людьми, которыхъ они заслонили; мало того: они дѣлаются орудіемъ этихъ людей, которые, какъ намъ говорятъ, были такъ слабы, что не могли дѣйствовать самостоятельно. Въ дѣйствительности такихъ противорѣчивыхъ явленій не было. Тѣ родовитые люди, которые сближались съ кружкомъ Сильвестра, дѣлали это просто потому, что находили полезнымъ для себя расположеніе могущественныхъ людей. Ихъ родовая честь не имѣла тутъ никакого значенія. Кн. Курбскій, этотъ «родовъ униженныхъ обломокъ», былъ, какъ видно, такъ бѣденъ и такъ мало самолюбивъ, что радъ былъ получить себѣ (1550 г.) помѣстье въ 200 четвертей, на ряду съ дѣтьми боярскими первой статьи. Кружокъ Сильвестра не только понималъ «переворотъ, совершавшійся передъ его глазами», но и принималъ въ немъ значительное участіе, если только подъ этимъ переворотомъ разумѣть переходъ княжеской и вотчинной Руси въ Русь царскую и помѣстную.

1) Максимъ Грекъ давалъ такія наставленія царю: «Еже убо велелѣпнѣ благотворити и дарити сущая о владѣющемъ вельможи и прочихъ слугъ своихъ, царя воистину благовѣрнаго свойственно ему есть дарованіе и исправленіе. Симъ бо образомъ уподобляютъ себе владѣющіе на земли царствующему въ вышнихъ, иже сіяетъ солнце свое на праведныя и на неправедныя и дождитъ на благыя и лукавыя.... Царь убо пресвѣтелъ сый и преславенъ, утверди себе богомудренно, да не побѣжденъ будеши когда страстію іудейскаго богомерскаго и раболѣпнаго сребролюбія... Поминай же всегда завѣщавающаго пророка и царя и глаголюща: не уповайте на неправду и на восхищеніе не желайте; богатство аще течетъ, не прилагайте сердце; да не предпочтеши убо его *иного нѣкоего суемудрена земнаго совѣтна*, еже бо преслушати Бога и учительство святыхъ его апостолъ и пророкъ повинны насъ творитъ глаголющему оному неложному поношенію: вкупѣ безуменъ и не смысленъ погибнета и оставятъ чюждимъ богатство свое, и гроби ихъ жилища ихъ во вѣки». Сравн. въ «Исторіи» Курбскаго, объясненіе многочисленныхъ казней и опалъ: «Бо еще тѣ княжата (Воротынскіе) были на своихъ удѣлѣхъ и велія отчины подъ собою имѣли,

противорѣчіи между собою оказались сила новыхъ государственныхъ потребностей и сила установившихся отношеній въ вопросѣ о церковно-монастырскихъ вотчинахъ. А между тѣмъ опредѣленіе земельныхъ отношеній и составляло именно сущ-

---

а колико тысящъ съ нихъ не чту воинства было — слугъ ихъ, имъ же онъ зазрѣчи, того ради губилъ ихъ.... Княжатъ.... Прозоровскихъ.... и Ушатыхъ погубилъ всероднѣ, понеже имѣли отчины великія, мню, негли изъ того ихъ погубилъ» (Сказан., стр. 87, 85). — «Благовѣрнѣйшій царю, самодержецъ», продолжаетъ Максимъ — «лѣть ми глаголати всю истину предъ царствіемъ твоимъ, яко ни единыя иныя ради вины уничижены быша отъ всѣхъ Владыки и Творца, иже по насъ Грековъ послѣдніи царіе и державу свою погубиша, точію за превелію ихъ гордость и превозношеніе и сребролюбіе іюдейское и лихоимство, ими же побѣждени бывше, хищаху неправедне имѣнія подручниковъ, презираху своя боляры въ скудости и лишеніи потребныхъ живущихъ, вдовицы обидимая и сироты и нищая не отмщая обидящихъ я.... Сущая о тебѣ пресвѣтлыя князи, и боляры, и воеводы преславныя и добляя воины и почитай, и бреги, и обильно даруй, ихъ бо обогащая, твою державу отвсюду крѣпиши и ограждаеши, вдовы и сироты убогія обидимы да не презриши, воздыхающа и слезы горкія проливающа предъ отцемъ сирыхъ и судіею вдовицъ и предстателемъ убогихъ» (Соч. Макс. Гр., II, 167, 173, 351, 353). Царь Иванъ писалъ Курбскому: «Воспомяни же къ хотѣнію имѣнія, рекшаго злата, аще ся ринетъ, не прилагайте сердца... Понеже убо Гіезіеву прокаженію уподобился еси: Яко же онъ благодать Божію на златѣ продаде, тако убо и ты, злата ради, на христіанъ воздвиглъ еси» (Сказан., 154). На соборѣ 1580 года тотъ же Иванъ, по извѣстію Горсея, говорилъ духовенству такимъ образомъ: «Я часто былъ понуждаемъ вашими пороками заступаться и возстановлять права тысячей моего древняго бѣднаго дворянства, отъ предковъ котораго перешла къ вамъ большая часть доходовъ, которые, по справедливости, должны принадлежать имъ, ибо они жертвовали своею честью, жизнію и трудомъ за вашу безопасность и за ваше обогащеніе.... Ваши доходы далеко превышаютъ то, что̀ обыкновенно вы можете истратить при вашемъ роскошномъ и расточительномъ образѣ жизни.... Мое дворянство и служилые люди чрезъ все это въ упадкѣ, и наша казна истощена» *Библ. для чт.* 1865 г., № 5, стр. 43. Ср. у Курбскаго: «Воинскій чинъ нынѣ худѣйшій строевъ обрѣтеся, яко многимъ не имѣти не токмо коній къ бранемъ уготовленныхъ, или оружей ратныхъ, но и дневныя пищи, ихъ же недостатки, и убожество, и бѣды, и смущенія всяко словество превзыде». Сопоставленіе такого рода свидѣтельствъ, идущихъ отъ людей самыхъ различныхъ положеній и направленій, производитъ на первыхъ порахъ странное впечатлѣніе. Всѣ кричатъ противъ корыстолюбія, всѣ обвиняютъ другъ друга въ захватѣ чужого, никто только не чувствуетъ за собою этого порока. Но присмотрѣвшись ближе къ этимъ взаимнымъ обвиненіямъ, мы не можемъ не догадываться, какой глубокій соціально-экономическій переворотъ долженъ былъ скрываться подъ этимъ «любостяжаніемъ», о которомъ такъ много говорили въ XVI вѣкѣ.

ность, основу рѣшенія вопроса о служиломъ сословіи. Обезпеченіе служилыхъ людей въ старой Руси достигалось только раздачей помѣстій. Поэтому правильное устройство служилаго сословія означало не что иное, какъ сообразную съ государственными потребностями организацію помѣстной системы. Въ вопросахъ 1551 года эта задача поставлена, повидимому, очень скромно: «И то бы приговоря, да поверстати по достоинству безгрѣшно, а у кого лишекъ, ино недостаточного пожаловати. А у кого вотчины, ино вотчинные книги устроити,.... и вѣдомо, за кѣмъ сколко прибудетъ и убудетъ, и по вотчинѣ и служба знать». Предполагалось, такимъ образомъ, выполнить самое, повидимому, справедливое дѣло: поверстать помѣстьями безгрѣшно, по достоинству. Но на дѣлѣ такое поверстаніе не всѣмъ могло казаться желательнымъ и полезнымъ. Со стороны, напримѣръ, тѣхъ вотчинниковъ, которые «послѣ великаго князя Василья и послѣ великіе книгини Елены до возраста царскаго» успѣли увеличить свои участки, и которымъ приходилось теперь поплатиться своимъ лишкомъ, поверстаніе по достоинству не могло встрѣтить ничего, кромѣ упорнаго противодѣйствія и вражды. А число такихъ вотчинниковъ, судя по указаніямъ тѣхъ же вопросовъ 1551 года, было не мало. Удовлетворить тѣхъ, кто при новомъ поверстаніи долженъ былъ выиграть, представлялось дѣломъ едва ли еще не болѣе затруднительнымъ. Здѣсь открывалась путаница самыхъ разнообразныхъ интересовъ и расчетовъ, борьба личныхъ связей и темныхъ происковъ, начинались «междоусобныя брани», по удачному выраженію Ивана Васильевича. Тотъ, кто рѣшился бы провести задуманныя мѣры чрезъ весь этотъ рядъ противорѣчій, долженъ былъ бы обладать величайшимъ тактомъ и величайшимъ безпристрастіемъ. А у людей изъ кружка Сильвестра этихъ качествъ недоставало. Ихъ взгляды на людскія отношенія не отличались широтой и свободой пониманія. Напротивъ, характеристическою чертой ихъ взглядовъ было какое-то узкое и упрямое стародумство, которое такъ невыгодно отличало Сильвестра и его друзей отъ ихъ знаменитыхъ предшественниковъ,

дѣятелей предшествовавшаго царствованія, образованнаго Максима и даровитаго Кассіана.

Лучшимъ и полнѣйшимъ выраженіемъ randomстародумства XVI вѣка служитъ Домострой и связанное съ нимъ «Наказаніе отца къ сыну». Собирателю перваго и автору второго нельзя отказать въ одной прекрасной чертѣ — искренности. Свою житейскую мудрость и свою эгоистическую мораль онъ проповѣдуетъ безъ всякихъ лицемѣрныхъ прикрытій, съ полнымъ убѣжденіемъ въ ея вѣчной и общей пригодности. Какъ совѣтникъ царя, какъ общественный дѣятель, поставленный судьбой во главѣ цѣлаго кружка, Сильвестръ оставался все тѣмъ же ревнителемъ староотеческихъ обычаевъ и правилъ. Въ человѣкѣ, который давалъ царю Ивану наставленія относительно обуви и спанья, который отговаривалъ его отъ пользованія совѣтами лѣкарей[1]), мы узнаемъ того стародума, который писалъ Домострой. Такого же закала были и совѣтники Сильвестра. Изъ нихъ, со стороны своего образа мыслей, всего извѣстнѣе князь Курбскій. Его общественное положеніе и его дѣятельность представляли мало общаго съ положеніемъ и дѣятельностію Благовѣщенскаго попа, но по своимъ воззрѣніямъ Сильвестръ и Курбскій представляютъ удивительное сходство. Опыты жизни не измѣнили въ этомъ отношеніи Курбскаго. Онъ бывалъ въ Ливоніи, жилъ въ Польскомъ государствѣ. Отзывы, сдѣланные имъ объ этихъ странахъ, чрезвычайно любопытны и важны для характеристики его взглядовъ. Говоря объ Ливоніи, Курбскій упоминаетъ о ея богатствѣ, о ея сравнительно высокой культурѣ, но это наблюденіе какъ-то мало его занимаетъ, — онъ говоритъ о немъ мимоходомъ. Зато Курбскій много распространяется, съ своей точки зрѣнія, о религіозныхъ и нравственныхъ особенностяхъ обитателей Ливоніи.

---

1) «Во внутреннихъ же», пишетъ Иванъ, «ни въ малѣйшихъ и худѣйшихъ глаголю же до обуща и спасенія, вся не по своей волѣ бяху, но по ихъ хотѣнію творяхуся; намъ же аки младенцемъ пребывающимъ.... Въ врачевствѣ же и хитрости, своего ради здравія, ниже помянути тогда бяше». (Сказан. Курбск., стр. 164, 167).

«Тамъ земля зѣло была богатая, и жители въ ней быша такъ горды зѣло, яко и вѣры христіанскія отступили и обычаевъ и дѣлъ добрыхъ праотецъ своихъ, но удалилися и ринулися всѣ по широкому и пространному пути, сирѣчь ко пьянству многому и невоздержанію, и ко долгому спанію и лѣнивству, къ неправдамъ и кровопроливанію междоусобному, яко есть обычай, презлыхъ ради догматовъ, таковымъ и дѣламъ послѣдовати. И сихъ ради, мню, и не попустилъ имъ Богъ быти въ покою и въ долготу дней владѣти отчизнами своими». Подобный же отзывъ Курбскій дѣлаетъ и объ обитателяхъ Польскаго государства[1]). Сравнительно съ тѣмъ запасомъ убѣжденій и правилъ, какимъ владѣлъ Курбскій, жизнь въ этихъ новыхъ для него странахъ казалась

---

1) Сказан. Курбск., стр. 48; сравни еще стр. 49 и 65. Вотъ отзывъ о Польшѣ: «Властели земли тоя драгоцѣнными колачи со безчисленными проторы гортань и чрево съ марцыпаны натыкающе, и яко бы въ утлыя дѣльвы дражайшія различныя вина безмѣрнѣ льюще и съ печенеги вкупе высоко скачуще и воздухъ біюще, и такъ прехвальнѣ и прегордѣ другъ друга пьяни восхваляюще, иже не токмо Москву, або Константинополь, но аще бы и на небѣ былъ Турокъ, совлещи его съ другими непріятельми своими обѣщавающе». На дѣлѣ эти похвальбы не приводятъ ни къ чему. Паны лѣнивы и трусливы: «А издавна ли тые народы и тые люди нерадиви и не милосерди такъ зѣло о ихъ языцѣхъ и о своихъ сродныхъ? Воистину не издавна, но ново: первѣе въ нихъ обрѣтахуся мужіе храбрые и чюйны о своемъ отечествѣ. Но что нынѣ таково есть и чего ради имъ таковая приключишась? Зaисте того ради: егда бѣша во вѣрѣ христіанской и въ церковныхъ дагматѣхъ утвержденны и въ дѣлѣхъ житейскихъ мѣрнѣ и воздержнѣ хранящесь, тогда яко едины человѣцы наилѣпшіе во всѣхъ пребывающе, себя и отечество бранящe. Внегда же путь Господень оставили и вѣру церковную отринули, многаго ради преизлишняго покоя, возлюбивше же ринушася во пространный и широкій путь, сирѣчь въ пропасть ереси лютеранскія и другихъ различныхъ сектъ, пачежь пребогатѣйшіе ихъ властели на сіе непреподобіе дерзнуша, тогда отъ того имъ приключишася» (ibid. 56—58). Какъ строгій ревнитель праотеческой вѣры, Курбскій сильно упрекалъ князя Острожскаго за то, что тотъ выказывалъ расположеніе къ аріанину Мотовилѣ и пользовался его сочиненіями противъ іезуитовъ (ib. 245—249). Въ началѣ 1576 года панъ Древинскій прислалъ Курбскому поздравленіе съ новымъ годомъ. Выраженіе: «Поздравляю тя новымъ рокомъ 76-мъ», чрезвычайно не понравилось Курбскому. «О, смѣху достойное поздравленіе и ругапія полное! Оставивъ памяти празднуемыя воплощенія слова Божія отъ дѣвицы и явленія на Іорданѣ... аки неистовъ нѣкто, вмѣсто Сотворителева имене, наилѣпшее созданіе царя твари поздравляти сотвореніемъ якимъ, еще сотвореніемъ не токмо не чувственнымъ, но и бездушнымъ» (ib. 244).

чѣмъ-то совершенно безнравственнымъ, широкимъ и пространнымъ путемъ, на которомъ, казалось ему, ничего нельзя встрѣтить, кромѣ пьянства, невоздержанія и неправды.

Въ замѣткахъ Курбскаго о Ливоніи и Польшѣ слышится то же благочестивое негодованіе, которое заставило автора посланія къ царю говорить противъ людей, помрачившихся безуміемъ и улучившихъ свинское житіе.

Сравнивая слова автора посланія предполагаемаго Сильвестра съ отзывами Курбскаго, мы удачнѣе входимъ въ пониманіе того, съ какой именно точки зрѣнія судили они о нравственныхъ достоинствахъ и недостаткахъ людей и какой именно кругъ отношеній обнимали понятіемъ нравственнаго и безнравственнаго. Ливонцы наказаны за то, что отказались отъ вѣры и обычаевъ предковъ. То же можетъ случиться и съ Русью. «Въ коейжда странѣ», замѣчено въ Стоглавѣ,—«законы и чины не приходятъ другъ ко другу, но своего обычая кіиждо законъ держитъ; мы же православніи, законъ истинный отъ Бога пріемше, разныхъ странъ беззаконіи оскверни хомся, обычая злая отъ нихъ пріимше, и сего ради казнитъ насъ Богъ за таковая преступленія» [1]). То гореванье по старинѣ, которое слышится въ этихъ словахъ, сильно было и въ составителяхъ царскихъ вопросовъ 1551 года. Вотъ почему, на ряду съ предложеніями, затрогивавшими самыя важныя государственныя отношенія, мы встрѣчаемъ здѣсь такіе вопросы: зачѣмъ стали носить платье новаго, иноземнаго покроя? зачѣмъ ѣдятъ и продаютъ «давленину»? зачѣмъ стали надѣвать на голову таѳью? зачѣмъ стали брить бороды? [2]).

1) Стогл., гл. 39-я.

2). Стогл., гл. 5-я, вопр. 25 (ср. гл. 40-я), 21-я (ср. гл. 39-я), 32-я (ср гл. 91-я). Относительно брадобритія одинъ изъ изслѣдователей Стоглава, И. В. Бѣляевъ, собралъ рядъ любопытныхъ указаній и свидѣтельствъ, объясняющихъ, почему именно возставали у насъ въ старину противъ этого невиннаго обычая. Смыслъ всѣхъ этихъ свидѣтельствъ одинъ и тотъ же. «Преступихомъ заповѣдь Божію, возненавидѣхомъ, по созданію Божію, свой образъ *и строимся женскою подобою на прелесть блудникомъ*» (Сильв. и его писан., 86). Ясно отсюда, какой обширный объемъ имѣло у старинныхъ писателей понятіе о томъ «безстудіи», противъ котораго говоритъ авторъ посланія къ царю.

Гореванье по старинѣ имѣло, впрочемъ, свои причины. Въ XV—XVI вѣкахъ становятся замѣтными на Руси первые признаки разложенія вѣковой старины въ областяхъ преданія и обычая. Чистота обычая мутилась отъ притока разныхъ чужебытовыхъ примѣсей. Сила преданія ослаблялась вліяніемъ новыхъ понятій [1]). Конечно, формы, въ которыхъ выражалась эта смѣна стараго новымъ, представляли нерѣдко нѣчто уродливое и дикое. Притча о новомъ винѣ и старыхъ мѣхахъ находитъ себѣ примѣненіе въ жизни всякій разъ, лишь только открывается борьба противоположныхъ міровоззрѣній и разновидныхъ культуръ. Для многихъ отказъ отъ старины былъ равносиленъ освобожденію отъ всякихъ правилъ. Старая мораль имъ надоѣла, а новой ихъ еще не научили. Съ жаждой невѣдомыхъ наслажденій, съ чувствомъ полноты нетронутыхъ, долго сдерживаемыхъ силъ они бросались въ жизнь, въ сущности пустую, но бойкую, которая тѣмъ сильнѣе, кажется, нравилась, чѣмъ больше нарушала она чопорность и скуку стариннаго быта [2]). Но не всѣ, конечно, могли удовлетворяться новизною, которая высказывалась только въ праздности, въ свободѣ разгула и наслажденій. Были и такіе,

1) Ср. Герберштейна записки (русск. перевод.), стр. 66.

2) Лучшимъ источникомъ для изученія въ этомъ отношеніи состоянія русскаго общества въ XVI вѣкѣ могутъ служить сочиненія митроп. Даніила. Вотъ что, напримѣръ, говорилъ онъ своимъ современникамъ: «Еже щапити и дрочитися, и туне и всуе дни своя иждивати, зѣло губительно есть. Откуду бо многогубительныя расходы и долги, не отъ гордости ли и безумныхъ проторовъ, и на жену и на дѣти кабалы, и поруки, и сиротство, и рыданіе, и мычаніе и слезы? Всегда наслажденія и упитѣнія, всегда пиры и позорища, всегда бани и лежаніе, всегда мысли и помыслы нечистыя, всегда праздность и безумная толканія, яко же нѣкихъ мошенниковъ и оманниковъ, демонскимъ наученіемъ. Всякъ лѣнится учитися художеству, вси бѣгаютъ рукодѣлія, вси щапятъ торгованіи, вси поношаютъ земледѣлателемъ; вси отъ душеполезныхъ притчей и повѣстей уклоняются, вси отъ духовныхъ бесѣдъ бѣгаютъ, вси плотская любятъ, всѣмъ грѣховная и беззаконная радостна, вси на земли хотятъ жити, вси по смерти житія не памятствуютъ, вси красятся и упестреваюся и поступающе хупавятся, и въ сихъ весь умъ свой изнуриша, и уже и на небо, не вѣмъ, како взираютъ; вси кощунницы, вси смѣхотворцы, вси злоглаголницы, клеветницы» (Описан. синод. рукоп., отд. II, 3, стр. 163—164). Въ обличеніяхъ Даніила мы найдемъ лучшій комментарій для извѣстій о житьѣ-бытьѣ царя Ивана и его друзей и ласкателей.

которые жили не по старинѣ, потому что и думали не по старинѣ. Они отказывались отъ дѣдовскихъ обычаевъ и правилъ, потому что ихъ умственные и нравственные интересы лежали далеко за предѣлами того неширокаго круга, который очерчивался старинною мудростью и старинною моралью. Для людей стародумныхъ, какъ Сильвестръ и Курбскій, разницы между первыми и вторыми людьми не существовало, да и не могло существовать. Для Курбскаго всѣ жители Ливоніи, отказавшіеся отъ старой вѣры, сливались въ одно общее представленіе людей, идущихъ по мірскому и пространному пути. Для Сильвестра въ подобное же общее представленіе людей, улучившихъ свинское житіе, сливались всѣ люди, не признававшіе надъ собою обязательной силы правилъ, собранныхъ въ Домостроѣ. Такая исключительность и узкость воззрѣній вредила самому же кружку Сильвестра: изъ-за нея они отталкивали отъ себя людей, которые по своему уму и вліянію могли бы быть для нихъ важными и полезными пособниками. Таковъ былъ, напримѣръ, дьякъ-печатникъ Висковатый. Онъ стоялъ внѣ Сильвестрова кружка, разъ выступилъ даже явнымъ врагомъ Сильвестра. Было, дѣйствительно, обстоятельство, которое рѣзко отдѣляло Сильвестра отъ Висковатаго. Послѣдній извѣстенъ былъ у своихъ современниковъ за человѣка, нетвердаго въ вѣрѣ, плохого исполнителя набожныхъ обычаевъ[1]). Но Ви-

1) «А и въ міру», пишетъ царь Иванъ въ посланіи къ игумену Козьмѣ, «тотъ Шереметевъ *съ Висковатовымъ* первые не почали за кресты ходити, и на то смотря, всѣ не почали ходити, а до тудова все православное христіанство, и съ женами и со младенцы, за кресты ходили и не торговали того дни, опричь съѣстнаго, ничѣмъ, а кто учнетъ торговати, и на томъ имали заповѣдь» (А. И., I, стр. 383). Въ 1553 году тотъ же Висковатый выступилъ, между тѣмъ, самымъ ярымъ сторонникомъ старины. Его соблазняли иконы новаго образца, написанныя въ Московскихъ церквахъ и царскихъ палатахъ подъ надзоромъ Сильвестра. Свои недоумѣнія Висковатый изложилъ въ особомъ «спискѣ», который представилъ митрополиту. Трудно думать, чтобы неблагочестивый дьякъ дѣйствовалъ въ этомъ случаѣ по вполнѣ искреннему убѣжденію, но ясно, что по тѣмъ или другимъ побужденіямъ онъ хотѣлъ подставить ногу могущественному Благовѣщенскому попу. Къ числу людей, съ которыми враждовалъ кружокъ Сильвестра, принадлежалъ и другъ Висковатаго, государевъ казначей Фуниковъ. Царь Иванъ пишетъ: «Что жь о казначеѣ нашемъ Никитѣ Аѳа-

сковатый былъ не одинъ. Онъ принадлежалъ къ числу тѣхъ именно бояръ, воеводъ и избныхъ людей, противъ которыхъ говорилъ авторъ посланія къ царю, и которыхъ Курбскій называлъ ласкателями. Ко всѣмъ этимъ людямъ Сильвестръ и его друзья ставили себя въ явно враждебныя отношенія. Они не довольствовались тѣмъ, что обзывали ихъ нечестивцами, развратниками; они представляли ихъ людьми вредными и опасными для государя и государства. Очевидно, здѣсь должна была открыться борьба на жизнь и на смерть. Тѣ, кого старались оттѣснить отъ царя подъ предлогомъ заботливости о благѣ и чести государевой, отражали своихъ противниковъ ихъ же оружіемъ. Мѣры, которыя проектировала партія Сильвестра, весь образъ ея дѣйствій подвергались самому безпощадному осужденію. Эти мѣры и дѣйствія старались представить притязаніями, лишенными всякаго государственнаго смысла, опасными замыслами, оскорбительными для государевой власти. Отголосокъ этихъ толковъ живо слышится въ посланіяхъ Ивана къ Курбскому [1]). Для Сильвестра и

---

насьевичѣ, почто животъ его раздробисте, самого же въ заточеніи много лѣтъ въ дальныхъ странахъ, во алчбѣ и наготѣ держасте? И кто можетъ довольно вся гоненія ваша исчести за множествомъ ихъ? Аще кто мало намъ послушенъ явится, вси тіи отъ васъ вѣкъ гоними быша неправедно? Сіе убо праведно? Не, но бѣсомъ подобно твористе сшивая и наляцая сѣти, уловляюще неправедно» (Сказан. Курбск., 183).

1) «Или мниши», пишетъ царь,—«сіе быти свѣтлость благочестивая, еже обладатися царству отъ попа *невѣжи*, отъ злодѣйственныхъ, измѣнныхъ человѣкъ, и царю повелѣваему быти?... Воспомяни же: егда Богъ, изводяще Израиля изъ работы, егда убо постави священника владати людьми, или многихъ рядниковъ? Но единаго Моисея, яко царя, постави владѣтеля надъ ними, священствовати же ему не повелѣ, но Аарону брату его повелѣ священствовати, людскаго же строенія ничего не творити» (ср. отзывъ о Сильвестрѣ въ Царственной книгѣ). О времени господства Сильвестра царь замѣчаетъ: «Намъ же что аще и благо совѣтующе, сія вся непотребно имъ учинихомся; они же аще что и *строптиво и развращенно совѣтоваху*, но сія вся благо творяху... Се ли убо горько и тьма, яко *отъ злыхъ престати* и благая творити? Но се есть сладко и свѣтъ. Аще убо царю не повинуются подовластные, *никогда же отъ междоусобныхъ браней престанутъ. Се убо злоба обычна: сама себѣ хапати*. Самъ не разумѣвая, что сладко и что и свѣтъ, и что горько и тьма, и иныхъ поучаешь! Или се сладко и свѣтъ, яко благихъ престати, а злая творити междоусобными браньми и самовольствомъ? Всѣмъ явлена суть, яко нѣсть свѣтъ, но тьма и нѣсть сладко, но горько (Сказ. Курбск., стр. 149, 150, 164, 169).

его сторонниковъ эти толки не могли быть тайной. Въ 1551 году, готовя къ соборному обсужденію цѣлый рядъ предположеній касательно государственнаго управленія, они хорошо знали, что эти мѣры, какъ и всѣ ихъ дѣйствія, вызовутъ неблагопріятныя разсужденія и упорное противодѣйствіе. Враги ихъ кружка должны были значительно усилить и безъ того обширный контингентъ лицъ, недовольныхъ самыми мѣрами, которыя предполагалось осуществить. Среди этой тьмы недоброжелателей сторонники Сильвестра могли опираться только на благосклонность и расположеніе царя, и они дѣйствительно искали этой опоры. Всматриваясь въ посланіе къ царю, мы не можемъ не замѣтить, что они дѣйствовали съ значительнымъ умѣньемъ и съ пониманіемъ характера молодого царя. О своихъ врагахъ—людяхъ, близкихъ къ царю и пользовавшихся его расположеніемъ, Сильвестръ говоритъ, повидимому, слишкомъ смѣло и слишкомъ откровенно. Но онъ знаетъ, что эту смѣлость можно сдѣлать совершенно безопасною. Съ видомъ полной убѣжденности онъ замѣчаетъ, что близость къ царю такихъ вредныхъ и опасныхъ людей кажется ему совершенно случайною, дѣломъ недоразумѣнія. «И тебѣ, великому государю, которая похвала: въ твоей области, православнаго царя, поношеніе безстудное? И которой похвалѣ быти твоему величеству? Ты о всемъ надежду и championsованіе полагаеши на Бога, а людіе твои, раби мнози, дерзновеніемъ и небреженіемъ и безстудными скверними удаляются отъ Бога и раздражаютъ его». Урокъ, преподаваемый въ этихъ словахъ, облеченъ былъ въ такую привлекательную и льстивую форму, которая на себялюбиваго Іоанна могла подѣйствовать только пріятно. Ему нравилось, что его не смѣшиваютъ съ другими, съ тѣми, которые его окружали; онъ могъ находить справедливымъ даже, что его выдѣляютъ на какую-то особенную высоту нравственныхъ достоинствъ. Но вотъ, рѣчь заходитъ о самомъ интересномъ для Іоанна предметѣ, о его высокой самодержавной власти. Авторъ посланія сравниваетъ Іоанна со св. Владиміромъ[1]); юному царю

1) Авторъ посланія умѣлъ, какъ видно, попадать въ цѣль. Царь Иванъ Ва-

предлагается повторить великое дѣло его знаменитаго предка, заново просвѣтить Русь, омраченную нечестіемъ и грѣхами. При этомъ смѣлый обличитель смиренно склоняется предъ безмѣрнымъ величіемъ того, кому выпала на долю такая священная и высокая дѣятельность: «Сего смиряеши, а сего возносиши, яко же пишетъ: Боже, судъ твой цареви даждь, правду твою сыну цареву, судити людемъ твоимъ въ правду и нищимъ твоимъ въ судъ. Царскимъ бо судомъ вся смиряется» [1]). Предъ юнымъ Іоанномъ раскрывалась обширная и величественная перспектива, которая такъ хорошо совпадала съ его любовью къ своей власти, съ его охотой дѣйствовать самостоятельно. Все, повидимому, склонялось передъ нимъ, все ждало, что̀ онъ начнетъ дѣлать, и онъ чувствовалъ, что онъ долженъ что-нибудь начать. Онъ не замѣчалъ, что это что-нибудь было уже готово, что вмѣстѣ съ чувствомъ какого-то пріятнаго долга ему указаны были и задачи дѣятельности. Оставалось только достигнуть того, чтобъ это еще не остывшее чувство выразилось въ какой-нибудь осязательной и опредѣленной формѣ, и это было достигнуто. На соборѣ 1551 года предложено было посланіе царя, которое, по справедливости, можно назвать повтореніемъ тѣхъ внушеній, которыя высказывались въ посланіи Сильвестра. Юный царь выступилъ въ этомъ посланіи въ роли обличителя и моралиста; громилъ гордость, распутство, корыстолюбіе, зависть. Онъ не замѣчалъ, повидимому, какъ странно должны были звучать въ его устахъ эти обличительныя рѣчи. Онъ, очевидно, заинтересовался своею ролью: она давала ему случай высказать любимыя, задушевныя мысли. Онъ могъ много говорить о себѣ, о тѣхъ несчастіяхъ и оскорбленіяхъ, которыя ему пришлось перенести. Обвиненія, жалобы и, вмѣстѣ съ

---

сильевичъ любилъ вспоминать о князьяхъ Владимірѣ Святомъ и Владимірѣ Мономахѣ; отъ нихъ онъ велъ начало своей самодержавной власти. «Самодержавство божіимъ изволеніемъ починъ отъ великаго князя Владиміра, просвѣтившаго всю русскую землю святымъ крещеніемъ и великаго *царя* Владиміра Мономаха, иже отъ грекъ высокодостойнѣйшую честь восперіемшу... дойде и до насъ смиренныхъ». (Сказан. Курбск., 136—137).

1) Сильвестръ и его пис., стр. 79, 83.

тѣмъ, обѣщанія и предположенія полились обильнымъ потокомъ. Иванъ распространялся и о своемъ печальномъ дѣтствѣ и безпутной молодости, и о тѣхъ бѣдствіяхъ и казняхъ Божіихъ, которыя постигали при немъ Русскую землю, но эти грустныя воспоминанія онъ обильно пересыпалъ обвинительными замѣчаніями: «Бояре и вельможи вѣрніи и любиміи отцемъ моимъ совѣтъ не благъ совѣщаша ми, вмѣняющеся ко мнѣ доброхотствовати, наипаче себѣ самовластіе улучаху... По скончаніи дядей не по мнозѣ времени и мати моя преставися, и оттолѣ горькая скорбь постиже насъ, мнѣ сиротствующу, и тако бояре наши улучиша себѣ время, сами владѣюще всѣмъ царствомъ самовластно, никому возбраняющу имъ отъ всякаго неудобнаго начинанія... Сими великими казньми въ покаяніе не внидохомъ, сами же междоусобствіе злое сотворихомъ и бѣднымъ христіяномъ всякое насильство чинихомъ» и т. д. Въ этихъ жалобахъ и обвиненіяхъ намъ слышатся все тѣ же звуки, которые повторяются и въ рѣчи на Лобномъ мѣстѣ, и въ посланіи къ Курбскому, и въ духовномъ завѣщаніи царя, и въ его рѣчи къ духовенству и боярамъ въ Александровской слободѣ. Во всю свою жизнь Иванъ тянулъ одну и ту же тоскливую пѣсню. Что-то недоброе слышалось въ этой пѣснѣ, и чѣмъ больше уходило времени, тѣмъ отчаяннѣе и ужаснѣе звучала она. Но въ 1551 году, когда Ивану было только 20 лѣтъ, оставалось еще много мѣста прекраснымъ надеждамъ и добрымъ стремленіямъ. Царь писалъ собору: «Вы же, господіе, отцы наши, пастыріе и учителіе,... мене сына своего наказуйте и просвѣщайте на всякое благочестіе, яко же лѣпо есть благочестивымъ царемъ еже быти во всякихъ царскихъ праведныхъ законѣхъ и во всякомъ благовѣріи и чистотѣ». Царь напоминалъ отцамъ собора примѣры прежнихъ святыхъ, Стефана Новаго, Максима Исповѣдника, Ѳеофилакта Никомидійскаго, которые стойко и неустрашимо защищали свои убѣжденія: «Аще ли азъ вамъ буду сопротивенъ и кромѣ божественныхъ правилъ вамъ не согласенъ, вы о семъ не умолчите; аще не послушникъ буду, воспретите безъ всякаго страха, да жива будетъ душа

моя»[1]). Отъ имени царя собору предложенъ былъ рядъ вопросовъ, указывавшихъ на разныя церковныя и земскія нестроенія. Въ составленіи этихъ вопросовъ царь принималъ живое участіе, вносилъ въ нихъ свои личныя воспоминанія и наблюденія[2]).

## V.

Такъ готовился Стоглавый соборъ. Что̀ же сдѣлалъ онъ? Далъ ли онъ какіе-нибудь важные и прочные результаты?

Припомнивъ указанный выше рядъ препятствій и враждебныхъ столкновеній, который должны были встрѣтить предположенныя въ 1551 году мѣры, мы заранѣе можемъ угадывать, какого отвѣта слѣдуетъ ожидать на эти вопросы. Сравнивая то, что̀ соборъ могъ бы сдѣлать, исходя изъ предложенныхъ ему царскихъ вопросовъ и написаній, съ тѣмъ, что̀ имъ дѣйствительно было сдѣлано, нельзя не прійти къ выводу, что результаты соборныхъ работъ были очень незначительные. При изученіи Стоглава не разъ вспоминается изреченіе о горахъ, родившихъ мышенка. Цѣлый рядъ важнѣйшихъ вопросовъ, затрогивавшихъ самыя существенныя стороны московскаго государственнаго быта, оставленъ былъ соборомъ безъ отвѣта и рѣшенія. Быть можетъ, это зависѣло отъ того, что соборъ не находилъ себя въ правѣ разсуждать о вопросахъ чисто мірского характера, и потому предоставилъ ихъ рѣшеніе доброй волѣ самого царя, какъ это сдѣлалъ онъ и относительно нѣкоторыхъ церковныхъ вопросовъ. Во всякомъ случаѣ соборъ не оправдалъ въ этомъ отношеніи надеждъ царя и его тогдашнихъ совѣтниковъ, которые въ

---

1) Стогл., гл. III, лонд. изд., стр. 9, 10, 11, 12, 13; казанск. изд., стр. 34, 35, 36, 39, 40, 42.

2) Напримѣръ: «А въ нашемъ царствіи, какъ есми былъ въ Новѣградѣ въ Великомъ и во Псковѣ (въ 1546 г.), во святѣй Софіи Премудрости Божіей и у Живоначальной Троицы и во всѣхъ святыхъ божіихъ церквахъ по воскресенымъ днямъ и по господскимъ праздникамъ и нарочитымъ святымъ на вечерни, когда выходъ, «Святыя славы» поютъ. (Стогл., гл. 5-я, в. 34).

соборныхъ рѣшеніяхъ искали опоры и освященія для своихъ дѣйствій [1]).

Относительно большей части вопросовъ, касавшихся церковно-государственныхъ отношеній, соборъ высказался упрямымъ защитникомъ существовавшихъ порядковъ, даже такихъ, которые не находили себѣ никакого оправданія въ древне-церковныхъ канонахъ [2]). По вопросамъ, касавшимся подъема умственнаго и нравственнаго уровня въ духовенствѣ и народѣ, соборъ высказалъ нѣсколько добрыхъ пожеланій и наставленій, исполненіе которыхъ не было обезпечено ничѣмъ [3]).

---

1) Можно, конечно, предположить, что соборъ далъ какія-нибудь опредѣленныя рѣшенія и по вопросамъ, касавшимся государственнаго строя, — рѣшенія, которыя не могли найти себѣ мѣста въ Стоглавѣ, какъ сборникѣ церковныхъ постановленій, но доказать такое предположеніе довольно трудно.

2) Царскіе вопросы о святительскомъ судѣ и о монастырскихъ вотчинахъ (гл. 5-я, вопр. 7 и 15) дали собору поводъ выставить цѣлый рядъ доказательствъ въ защиту независимости епископской власти и неприкосновенности церковныхъ имѣній (гл. 53-я—67-я). Доходовъ съ этихъ имѣній соборъ не находилъ возможнымъ отдавать даже для дѣлъ благотворительности, оставляя ихъ щедрости мірскихъ «боголюбцевъ» (гл. 72-я и 73-я; ср. *Павловъ*, Истор. оч. секуляр. церк. зем. стр. 117—121, 123—125). По вопросу о вдовыхъ попахъ соборъ высказался въ пользу того суроваго мнѣнія, которое защищалъ нѣкогда Іосифъ Волоцкій, и которое представители семейнаго духовенства (Георгій Скрипица) находили несправедливымъ и обиднымъ. Стоглавый соборъ возстановилъ плату съ новопоставленныхъ дьяконовъ и поповъ, которую соборъ 1503 г. отмѣнилъ, какъ несогласную съ церковными канонами. (Ср. *Макарія*, И. Р. Ц., VI, 118—120).

3) По важнѣйшему изъ этого рода вопросовъ, по вопросу объ учрежденіи школъ, соборъ сдѣлалъ такое постановленіе: «Протопопамъ и старѣйшимъ священникамъ со всѣми священники и діаконы, кійждо во своемъ городѣ, избирати доблихъ и духовныхъ священниковъ, и діаконовъ, и діяковъ же, наученыхъ и благочестивыхъ... и у тѣхъ священниковъ и діаконовъ учинити въ домѣхъ училища, чтобы священники и діаконы и вси православные христіане въ коемждо градѣ предавали имъ своихъ дѣтей въ наученіе грамотѣ, и на наученіе книжнаго писанія, и церковнаго пѣнія, и псалтырнаго пѣнія налойнаго... И силу бы имъ въ писаніи сказывали, по данному вамъ отъ Бога таланту, ничтоже скрывающе, чтобы ученицы ваши книги учили всѣ, которыя *святая соборная церковь пріемлетъ*» (ср. гл. 6-я и 41-я, вопр. 22). Такимъ образомъ изъ предположенныхъ школъ соборъ сумѣлъ сдѣлать только какую-то новую поповскую повинность. Но принялъ ли онъ какія-нибудь мѣры для правильнаго обезпеченія школъ и успѣшнаго хода школьнаго дѣла? Находилъ ли онъ нужнымъ, чтобы церковь, въ лицѣ своихъ высшихъ представителей, принесла въ

Но незначительность тѣхъ результатовъ, которые далъ Стоглавый соборъ, еще не лишаетъ его историческаго значенія. Разсужденія и рѣшенія собора 1551 года, каковы бы они ни были, остаются любопытнымъ явленіемъ своего времени и той среды, изъ которой они исходили. Стоитъ, поэтому, пожалѣть, что до насъ не дошло списка соборныхъ дѣяній 1551 года. Онъ познакомилъ бы насъ съ самымъ ходомъ соборныхъ разсужденій, съ тѣмъ путемъ, которымъ вырабатывались соборныя постановленія. Въ Стоглавѣ мы имѣемъ только извлеченіе изъ соборныхъ дѣяній; въ немъ сохранились лишь немногіе слѣды тѣхъ первоначальныхъ матеріаловъ, которые послужили основою для соборныхъ рѣшеній. Мы приходимъ, такимъ образомъ, къ вопросу о составѣ и изложеніи Стоглава. Всѣ занимавшіеся Стоглавомъ жалуются, обыкновенно, на крайнюю безпорядочность и запутанность его изложенія. Жалобы эти справедливы. Недостатки въ изложеніи Стоглава очевидны и несомнѣнны. Нужно только прибавить, что для этой безпорядочности Стоглава можно указать нѣкоторые предѣлы и нѣкоторыя объясненія: ихъ-то мы и предложимъ прежде всего.

1) Присматриваясь къ расположенію въ Стоглавѣ отдѣльныхъ статей и постановленій, мы замѣчаемъ въ немъ нѣкоторый, хотя и очень не строго выдержанный, планъ. Такъ, если просмотрѣть всѣ статьи Стоглава, помѣщенныя вслѣдъ за пятью вступительными главами до главы 41-й, то-есть, до такъ называемыхъ вторыхъ царскихъ вопросовъ, то нельзя не замѣтить, что онѣ имѣютъ нѣкоторый общій характеръ. Шестая глава Стоглава,

---

пользу народнаго обученія какія-нибудь жертвы? Нѣтъ. Онъ предоставляетъ это дѣло однимъ попамъ: «учили бы своихъ учениковъ чести и пѣти и писати, сколько сами умѣютъ, ничтоже скрывающе, но отъ Бога мзды ожидающе, а и здѣсь отъ ихъ родителей *дары и почести* пріемлюще по ихъ достоинству». Такимъ образомъ все обезпечсніе будущихъ школъ сводилось къ платѣ самихъ воспитанниковъ, то-есть, къ тому жалкому «могорцу», надъ которымъ задолго до Стоглава глумился архіепископъ Геннадій (А. И., I, № 104, стр. 148). Вопросы о народныхъ праздникахъ и суевѣріяхъ большею частію вызывали у собора такое рѣшеніе: «благочестивому царю свою царскую заповѣдь учинити, яко самъ вѣсть». (Стогл., гл. 41-я, вопр. 17, 19, 20, 21, 22, гл. 91, 92).

которою начинается рядъ соборныхъ отвѣтовъ, рѣшаетъ вопросъ о поповскихъ старостахъ: «Того ради церковнаго чина въ царствующемъ градѣ Москвѣ и по всѣмъ градомъ Руссійскаго царствія и Русскія митрополіи повелѣхомъ избрати протопоповъ въ коемждо градѣ по царскому повелѣнію и по благословенію святительскому, священниковъ искусныхъ, добрыхъ, житіемъ непорочныхъ». Далѣе въ общихъ чертахъ излагаются обязанности протопоповъ. Они должны наблюдать, чтобы въ церквахъ Божіихъ все совершалось по чину, чтобы священники отправляли службы по уставу, чинно и немятежно, чтобы читали они «божественныя книги, Евангеліе толковое и Златоустъ, и житія святыхъ, и Прологъ и прочія святыя душеполезныя книги на поученіе и просвѣщеніе, истинное покаяніе и на добрыя дѣла, всѣмъ православнымъ христіанамъ на душеполезную пользу», чтобы служили молебны о царскомъ здравіи и т. д. Въ слѣдующихъ затѣмъ главахъ 7-й — 40-й собраны частнѣйшія постановленія, въ подробностяхъ объясняющія обязанности приходского духовенства и его ближайшихъ надзирателей, протопоповъ. Въ этихъ главахъ указывается, какъ именно должны совершаться церковныя службы, какъ должны жить духовныя лица, чему и какъ должны они учить свою паству, какъ слѣдуетъ исполнять свои обязанности поповскимъ старостамъ. Словомъ, въ 6-й—40-й главахъ Стоглава собраны матеріалы для наказа приходскому духовенству[1]). Иной характеръ имѣютъ главы, помѣщенныя послѣ 41-й главы. Главы эти (43-я—98-я) обращены не къ

---

1) Постановленія, касающіяся обязанностей поповскихъ старостъ и поповъ-бѣльцовъ, встрѣчаются правда и въ послѣдующихъ главахъ (а именно въ главахъ 67-й, 68-й, 69-й, 81-й, 91-й, 92-й), но здѣсь они имѣютъ иной видъ, чѣмъ въ главахъ 6-й—40-й: одни изъ нихъ внесены въ рядъ постановленій о святительскомъ судѣ (гл. 67-я—69-я, 81-я), другія изложены въ видѣ общихъ рѣшеній, относящихся не къ попамъ только, а ко всей церкви (гл. 91-я, 92-я). При составленіи наказа духовенству, имѣлось въ виду выбрать изъ Стоглава всѣ постановленія, касающіяся приходского духовенства; поэтому понятно, что въ него вошли и постановленія, взятыя изъ только-что указанныхъ нами главъ Стоглава; при этомъ порядокъ въ изложеніи отдѣльныхъ статей былъ измѣненъ (*Правосл. Соб.*, 1862 г., III).

приходскому духовенству, а къ церковнымъ властямъ, то-есть, къ епископамъ, монастырскимъ настоятелямъ, наконецъ—къ царю [1]). Такимъ образомъ здѣсь собраны матеріалы для наказа монастырямъ, для уложенія о святительскомъ судѣ, наконецъ, для царскихъ указовъ относительно тѣхъ или другихъ церковно-общественныхъ вопросовъ. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что главы, обращенныя къ различнымъ властямъ, не всегда расположены въ надлежащемъ порядкѣ. Послѣднія двѣ главы Стоглава (99-я—100-я) можно назвать дополнительными. Въ нихъ говорится объ отправкѣ соборной книги къ бывшему митрополиту Іоасафу, и приводятся его замѣчанія относительно нѣкоторыхъ пунктовъ соборныхъ рѣшеній [2]).

Безпорядочность въ изложеніи Стоглава зависѣла столько же отъ неумѣлости его собирателя, сколько отъ разнообразія тѣхъ матеріаловъ, которыми онъ располагалъ. Взятое изъ этихъ матеріаловъ редакторъ Стоглава не вездѣ успѣлъ достаточно переработать и удачно распредѣлить. То тамъ, то здѣсь проглядываютъ въ его трудѣ слѣды какого-то другого изложенія, слѣды первоначальныхъ матеріаловъ. Чтобъ убѣдиться въ этомъ, прежде всего слѣдуетъ обратить вниманіе на ясную и несомнѣнную связь, замѣчаемую между нѣкоторыми такими частями Стоглава, которыя въ редакціи этого памятника, намъ извѣстной, представляются въ видѣ совершенно отдѣльныхъ главъ, часто раздѣленныхъ даже какими-нибудь вставочными статьями. Вотъ, напримѣръ, окончаніе 34-й главы: «И того ради вамъ, священ-

---

1) Къ митрополиту и епископамъ обращены главы 43-я—45-я, 53-я—69-я, 70-я, 76-я, 77-я—81-я, 83-я—89-я; къ монастырскимъ властямъ главы 49-я—52-я, 75-я, 82-я; къ царю главы 46-я, (47-я, 48-я), 71-я—74-я, 91-я—98-я. Нѣкоторыя главы, наприм. 71-я, обращены разомъ и къ царю, и къ владыкамъ, и къ монастырскимъ властямъ.

2) Что касается раздѣленія соборной книги на 100 главъ, то въ этомъ какъ давно уже было замѣчено, нельзя не видѣть неудачнаго подражанія царскому судебнику (*Москвит.* 1845 г., № 12, I, стр. 137). Списки Стоглава представляютъ значительныя разницы не только въ изложеніи, но и въ самомъ составѣ памятника. Эти разницы дали поводъ къ различенію нѣсколькихъ «редакцій» соборной книги 1551 года (см. приложеніе В).

никомъ, подобаетъ своихъ духовныхъ дѣтей поучати и наказывати прилежно, чтобъ всѣ православные христіане къ церквамъ Божіимъ ходили, и къ вамъ на покаяніе приходили бы съ женами и дѣтьми, и жили бы потому жъ въ чистотѣ, и въ покаяніи, и въ протчихъ добродѣтелехъ, якоже подобаетъ православнымъ христіаномъ, а развѣ бы женъ своихъ не знали иныхъ и наложницъ не держали, и чадъ своихъ наказывали и учили страху Божію». А вотъ начало 36-й главы: «Такожде и чада родителей своихъ почитали бы и слушали во всемъ по священнымъ правиламъ: иже чтетъ родители своя, той очистится отъ грѣхъ своихъ», и т. д. Связь этихъ отрывковъ очевидна, а между тѣмъ въ Стоглавѣ они раздѣлены цѣлою главой (35-ю)[1]. Подобную же

1) Глава 35-я носитъ такое названіе: «Указъ соборнымъ старостамъ поповскимъ *на Москвѣ и по всѣмъ градамъ*, чего ради церковь соборная и староста избранъ туто и иныя церкви многія, и попы и дьяконы причтены туто приходити». Изъ сопоставленія разночтеній, встрѣчающихся въ текстѣ этой главы по разнымъ спискамъ, становится ясно, что первоначально «указъ поповскимъ старостамъ» имѣлъ болѣе частное значеніе, бывъ составленъ для руководства собственно московскихъ старостъ, а потомъ уже примѣненъ соборомъ къ прочимъ русскимъ городамъ. Вотъ примѣры указанныхъ разночтеній: въ однихъ спискахъ: «туто начнутъ молебенъ, да пойдутъ *къ Пречистой* соборной (то есть, къ Успенскому собору).... и пришедъ въ *Пречистую* въ соборну церковь, и дожидаются конца, какъ вечерню отпоютъ»; въ другихъ спискахъ: «начнутъ въ церкви молебенъ, да идутъ со кресты *въ соборную великую церковь*.... и дошедъ соборныя великія церкви» и проч.; въ первыхъ спискахъ: «*митрополитъ* знаменается самъ честнымъ крестомъ и благословляетъ старосту»; въ другихъ спискахъ имя митрополита замѣнено болѣе общимъ: «святитель». (Стогл., Каз. изд., стр. 147 и 148). Трудно думать, чтобы соборъ занимался составленіемъ указа именно для московскихъ старостъ. Для него не было также нужды примѣнять общій указъ къ условіямъ московскаго быта; это было дѣломъ мѣстнаго владыки, то-есть, митрополита. Всего вѣроятнѣе предположить, что указъ московскимъ старостамъ составленъ былъ именно тѣмъ лицомъ, отъ котораго и долженъ былъ онъ исходить, то-есть, митрополитомъ Макаріемъ. Будучи представленъ на соборъ, этотъ московскій наказъ принятъ былъ за общее руководство, а потому и внесенъ былъ въ соборную книгу, при чемъ составитель Стоглава не совсѣмъ удачно вставилъ его въ статью, излагавшую обязанности протопоповъ и поповскихъ старостъ. Указъ о старостахъ не былъ, впрочемъ, единственнымъ произведеніемъ митрополита Макарія, которымъ воспользовался Стоглавый соборъ. Замѣчено, что въ постановленіяхъ Стоглаваго собора приводятся тѣ же самыя доказательства въ защиту неприкосновенности церковныхъ имуществъ, тѣ же царскія заповѣди и соборныя правила, и встрѣ-

взаимную связь представляютъ главы 25-я и 26-я: одна говоритъ о недостаткѣ грамотности въ духовенствѣ, другая—объ учрежденіи училищъ въ домахъ добрыхъ священниковъ и дьяконовъ. Въ главѣ 8-й мы читаемъ: «А обѣдни бы служили священники и діяконы по уставу и по преданію... ничто же претворяюще во всемъ священническомъ сану, також и діяконы во всемъ сану діяконскомъ, со страхомъ и трепетомъ, ничтоже земнаго помышляюще; а предъ обѣднею бы въ соборныхъ церквахъ и по всѣмъ церквамъ говорили бы часы, въ кое время священникъ проскомисаніе творитъ». Замѣчаніе о проскомисаніи, то-есть, о приготовленіи священникомъ просфоръ для литургіи, дало составителю Стоглава поводъ вставить здѣсь постановленіе о просвирняхъ. Вслѣдъ за приведенными словами читаемъ: «А проскурницамъ быти чистымъ вдовамъ, единобрачнѣмъ и т. д.». Вставка продолжается до 14-й главы, которая начинается такъ: «Такоже бы и дѣтей крестили, и свадьбы вѣнчали, и воду святили.... во всемъ священническомъ санѣ сполна» и проч. Этой, замѣчаемой нами, связи между различными отдѣлами Стоглава нельзя себѣ объяснить иначе, какъ только предположивъ, что эти части представляютъ отрывки какихъ-то не дошедшихъ до насъ памятниковъ, въ которыхъ то, что̀ въ Стоглавѣ разрознено и разбито по отдѣльнымъ главамъ, было изложено въ связи и послѣдовательности. Вотъ еще указаніе, подтверждающее ту же догадку: 28-я глава Стоглава, обращенная къ приходскому духо-

---

чаются тѣ же самыя выраженія, какія находимъ и въ «Отвѣтѣ» митрополита Макарія о тѣхъ же имуществахъ къ царю Ивану Васильевичу, писанномъ, какъ можно догадываться, не задолго предъ Стоглавымъ соборомъ (*Макарія*, И. Р. Ц., VI, стр. 236—237). Но изъ этихъ примѣровъ нельзя еще дѣлать вывода о значительномъ и важномъ вліяніи Макарія на рѣшенія Стоглаваго собора. Извѣстно, что по нѣкоторымъ вопросамъ, не маловажнымъ для тогдашняго сознанія и ставшимъ впослѣдствіи пунктами различія между старообрядцами и сторонниками Никоновой реформы, именно по вопросамъ о пѣніи аллилуіи и о складываніи пальцевъ при молитвѣ и благословеніи, соборъ 1551 года сдѣлалъ такія постановленія, которыя расходились съ мнѣніями митрополита Макарія (Истор. рус. раск., стр. 28, 30—31, 47, примѣч. 54, 55, 61); ср. *Чтен. въ Моск. общ. любит. дух. просвѣщ.* 1875 г., ноябрь, стр. 105—108, 122 (въ статьѣ о Стоглавѣ г. *Бѣляева*).

венству, оканчивается такъ: «Аще сія благодареніемъ и хотѣніемъ сердечнымъ исправити потщитеся то съ радостію ожидайте сугубы мзды отъ Бога и царствія небеснаго, по реченному Христову словеси: добрый мой рабе, благій и вѣрный, о малѣ ми быхъ вѣренъ, надъ многими тя поставлю, вниди въ радость Господа своего и протчее; *и сія убо доздѣ священству вашему написахомъ*». Между тѣмъ слѣдующія затѣмъ главы (29-я—40-я) обращены къ тому же священству. Очевидно, это «доздѣ» попало въ Стоглавъ изъ какого-то другого памятника, въ которомъ оно имѣло свой смыслъ и значеніе.

Опредѣлить съ точностію объемъ и значеніе тѣхъ не дошедшихъ до насъ памятниковъ, слѣды которыхъ сохранились въ Стоглавѣ лишь кое-гдѣ,—дѣло, конечно, невозможное. По этимъ памятникамъ прошла рука собирателя Стоглава, сгладившая большею частію тѣ грани, по которымъ можно было бъ отдѣлить одни отъ другихъ различные матеріалы соборной книги 1551 года. Но ближе присматриваясь къ этимъ изрѣдка уцѣлѣвшимъ въ Стоглавѣ слѣдамъ какихъ-то памятниковъ, послужившихъ для него матеріаломъ, мы все-таки найдемъ нѣсколько важныхъ и любопытныхъ фактовъ, поясняющихъ составъ соборной книги, а вмѣстѣ съ тѣмъ—характеръ и ходъ соборныхъ работъ.

Въ 49-й главѣ Стоглава, которая носитъ названіе «соборнаго отвѣта о честныхъ монастырѣхъ», встрѣчается такое замѣчаніе: «А по городамъ бы архимандриты, игумены, и строители, и старцы не скиталися, кромѣ великія нужды, или праздничнаго ради пріѣзду со святыми водами, а о нужныхъ дѣлѣхъ пишутъ со слугами ко святителю, и святитель доноситъ къ намъ, и *азъ повелю скоро управить*» и т. д. Ясно, этотъ «азъ» есть царь[1];

1) 49-я глава оканчивается такъ: «молю же васъ, боголюбезніи святителіе и преподобніи отцы, все богоименитое Христово стадо, и милъ ся дѣю, и со слезами припадаю къ вашей святыни, помогайте намъ вашими святыми молитвами къ Богу всегда, да утвердитъ Господь Богъ православное сіе царство мирно и безмятежно въ родъ и родъ и на вѣки, и вашихъ ради святыхъ молитвъ даровалъ бы Господь намъ грѣшнымъ оставленіе грѣховъ и жизнь вѣчную Азъ же долженъ всякую вашу тягость понести по разсужденію и брещи во

но какъ замѣчаніе, сдѣланное отъ его лица, попало въ соборный отвѣтъ? Это осталось бы намъ непонятнымъ, если бы въ нѣкоторыхъ спискахъ Стоглава надъ послѣдней частью 49-й главы, гдѣ помѣщено и приведенное выше замѣчаніе, не поставлено было особаго заглавія: «о томъ же отъ царскаго написанія»[1]). Такимъ образомъ, случайно уцѣлѣвшее заглавіе знакомитъ насъ съ однимъ изъ любопытнѣйшихъ отрывковъ соборныхъ дѣяній 1551 года. Узнаемъ, что на соборѣ, кромѣ извѣстныхъ двухъ царскихъ посланій (гл. 3-я и 4-я), предложено было еще какое-то написаніе, говорившее о монашеской жизни и монастырскихъ порядкахъ. Просматривая затѣмъ главы 50-ю—52-ю и сравнивая ихъ съ 49-ю главой, мы замѣчаемъ въ нихъ много такого, что̀ въ болѣе сокращенномъ изложеніи вошло и въ 49-ю главу. Такъ 52-я глава, озаглавленная «о піянственномъ питіи собрано отъ божественнаго писанія», содержитъ въ себѣ тѣ же самыя наставленія и свидѣтельства относительно употребленія вина, которыя повторены и въ главѣ 49-й[2]). Быть можетъ, въ 52-й

---

всякихъ скорбѣхъ, елико ми Богъ поможетъ и пречистая Богородица и вси святіи. Аминь». Очевидно, что это говоритъ царь.

1) Стогл., Казанск. изд., стр. 236.

2) Относительно постановленій, направленныхъ противъ пьянства въ монастыряхъ («Вина бы горячаго по монастырямъ не курити и не держати, и хмѣльнаго питія, пивъ и медовъ не пити, а держати имъ для питія квасы житные и медвенные безхмѣльные, а отъ фряжскихъ винъ не возбраняются»), важно обратить вниманіе на одно мѣсто въ книгѣ Зиновія Отенскаго: «Истины показаніе»: «И рече Аѳонасій: се положиша *нынѣ* (Зиновій писалъ въ 1566—1567 г.) законъ *новъ* не пити мнихомъ иже съ хмѣлемъ питія. Хулиши же Косого, яко ново учитъ ученіе; также и сіе новое ученіе, еже не пити съ хмѣлемъ питія. Глагола Косой, яко игуменъ Серапіонъ рече: хмѣль отъ бѣса. Се новое ученіе Серапіонъ приведе. И глаголахъ имъ: вѣсть убо едино, еже Косой и Серапіонъ: и Серапіонъ не ученіе привводя (*такъ*) глагола, яже глагола, но отъ невѣданія, аще и хульно речеся ему о хмѣлю, ибо хмѣль нѣсть отъ бѣса, яко бѣсъ творити не можетъ ничесоже, едино—мечты творити можетъ» (Любопытное указаніе на сказаніе о хмѣлѣ, извѣстное по рукописямъ позднѣйшимъ, именно XVII в., см. *Пыпина*, Истор. пов. и сказ., 204—206). «Ни бо въ хмѣлю піянство», разсуждаетъ Зиновій,—«но піянство имать силу отъ кваса, а не отъ хмѣлю, ниже сего ради упиватися піянствомъ, за еже быти питію съ хмѣлемъ, но за еже быти многѣ силѣ отъ дрожжей кваснѣй.... Отъ сего познавается, яко уставляющіи сія не отъ разсмотрѣнія произведошася на сіе, но мниховъ не-

главѣ намъ сохраненъ отрывокъ изъ того же царскаго написанія о монастыряхъ, которое, какъ уже замѣчено, дало матеріалъ для соборнаго отвѣта, занесеннаго въ 49-ю главу Стоглава[1]).

Въ 69-й главѣ Стоглава читаемъ: «Да въ царствующемъ же градѣ, въ Москвѣ, въ митрополичьемъ дворѣ искони вѣчная тіунская пошлина ведется, глаголемая крестецъ, *не вѣмъ*, какъ уставися, кромѣ священныхъ правилъ». Затѣмъ: «И отнынѣ и впредь которые пріѣзжіе архимандриты, и игумены, и протопопы, и священноиноки, и священники, и діяконы учнутъ тіуну являтися и восхотятъ наиматися по святымъ церквамъ служити

---

убогихъ отъ хотѣнія своего умышленіе есть сіе уставленіе.... Яко неубоги суще, могутъ куповати на потребу медъ и вино гроздово; убогимъ же минхомъ ниже во снѣ мечтатися когда есть вину гроздову или меду... Убогимъ минхомъ.... едино зеліе здравію пріемлемо — въ житномъ квасѣ хмѣль, малу отраду подавающе отъ изнеможенія, и се рѣдцѣ сотворяемо. И сіе потщашася изобилующіи отъяти у убогихъ, забывше и апостольскихъ правилъ и отеческаго устава, токмо да надъ убогими вземлются и утолятъ ихъ, показавшеся законоположницы и правители. Разсмотряется же таково быти *Васіяново* и *Максимово* новое уставленіе ихъ отъ хотѣнія своего, помыслы высокоумія понуждаемаго, а не Духомъ Святымъ осіяваемое» («Ист. показ.», 901—904). Такимъ образомъ постановленія противъ пьянства Зиновій прямо ставитъ въ связь съ ученіемъ нестяжателей, съ мнѣніями Максима Грека (ср. слѣдующее прим.).

1) Въ 52-й главѣ различаются двѣ части: разсужденіе о вредѣ пьянства и основанный на этомъ разсужденіи соборный приговоръ о неупотребленіи въ монастыряхъ «піянственнаго питія, сирѣчь хмѣльнаго и вина горячего».... Въ первой части любопытно указаніе на примѣръ восточныхъ монастырей: «якоже свидѣтельствуютъ мнози человѣци благороднiи, такоже и иноци, бывшіи въ Константиноградѣ и во святѣй горѣ Аѳонстѣй и во иныхъ святыхъ *тамошнихъ* мѣстѣхъ: не токмо иноцы, но и бѣльцы вси православніи христіяне піянства ненавидятъ, гнушаются» (ср. въ 41-й главѣ отвѣтъ на 30-й вопросъ: «божественная правила не повелѣваютъ въ мужскихъ монастырѣхъ жены погребати, а отъ обычая жь земли не токмо въ Руссійскомъ здѣ царствіи, но и въ *тамошнихъ* странахъ, во Ерусалимѣ, и во Египтѣ, и во Царѣградѣ и въ протчихъ странахъ»). Во второй части обращаетъ на себя вниманіе рекомендація общежитія, какъ лучшей формы монастырскаго быта: «а которымъ святымъ и честнымъ монастыремъ общимъ сущимъ духовные настоятели, архимандриты и игумены, кійждо о Христѣ съ своею братіею произволятъ и восхотятъ, по евангельскому словеси въ конецъ отреченно, нестяжательное и совершенное общежительство имѣти,.... и таковіи отъ Господа Бога сугубную мзду воспріимутъ противу трудовъ своихъ и царству небесному наслѣдницы будутъ со всѣми святыми».

обѣдню на Москвѣ, и ему у нихъ ставленныхъ, и отпускныхъ, и благословенныхъ грамотъ досматривати», и проч. Здѣсь, очевидно, мы имѣемъ дѣло съ царскимъ предложеніемъ и соборнымъ отвѣтомъ; но интересно то, что вопросъ о пошлинѣ, глаголемой крестецъ, не внесенъ въ рядъ ни первыхъ, ни вторыхъ царскихъ вопросовъ (гл. 5-я и 41-я). Такимъ образомъ, мы опять убѣждаемся въ томъ, что составитель Стоглава не имѣлъ въ виду внести въ свой трудъ всѣхъ заявленныхъ на соборѣ царскихъ написаній и предложеній, а представилъ только выборъ и извлеченіе изъ нихъ, при чемъ то, чтó заимствовалось изъ царскихъ написаній, не всегда даже выдѣлялось въ особо-обозначенную статью, а сливалось, напротивъ, съ составомъ самыхъ соборныхъ рѣшеній [1]).

---

1) Къ приведеннымъ замѣчаніямъ о слѣдахъ царскихъ написаній, вошедшихъ въ составъ опредѣленія Стоглава, можно прибавить еще нѣсколько указаній. Въ концѣ 68-й главы мы читаемъ такое опредѣленіе о сборѣ епископской дани: «а отнынѣ и впредь, по цареву совѣту и по соборному уложенію, въ митрополіи, и во архіепископіяхъ и въ епископіяхъ десятникомъ и заемщикомъ по тѣмъ городамъ по всѣмъ и по десятиномъ не ѣздити, а уставити по тѣмъ городамъ по всѣмъ и по десятинамъ десяцкихъ священниковъ вѣдати старостъ и земскихъ цѣловальниковъ, *которымъ прикажемъ*, и тѣ старосты и цѣловальники святительскую дань и десятильничьи и заѣзжіе пошлины сбираютъ по книгамъ и грамотамъ... да отдаютъ сполна съ году на годъ на Рождество Христово или на сборъ» (Стогл., Лондонск. изд., стр. 168—169). Кто это говоритъ здѣсь «прикажемъ?» Отвѣтъ на это находимъ въ самомъ же Стоглавѣ: въ нѣкоторыхъ его спискахъ вмѣсто «которымъ прикажемъ», читаемъ: «которымъ *царь* прикажетъ» (Стогл. Казанск. изд., стр. 309; *Кожанч.* изд., стр 213). Глава 69-*я*, изъ которой мы привели замѣчаніе о пошлинѣ, глаголемой крестецъ, носитъ такое заглавіе: «О вѣнечной пошлинѣ *царевъ указъ* и соборное уложеніе». Въ отвѣтѣ на 24-й вопросъ 41-й главы приведено указаніе на *царскую заповѣдь*: «по царской заповѣди всѣмъ святителемъ... разослати попомъ свои грамоты съ поученіемъ и съ великимъ запрещеніемъ, чтобъ одноличио о Иванѣ дни, и въ навечеріи Рождества Христова и на Крещеніе Господне мужи и жены и дѣвицы на нощное плещеваніе, и на безчинный говоръ и на бѣсовскія пѣсни, и на плясанія, и на скаканія, и на многія богомерзкія дѣла не сходилися». Вліяніе этой царской заповѣди, расходившейся со взглядомъ собора, замѣтно и въ отвѣтахъ на 23-й и 25-й вопросы: въ нихъ указывается на проповѣдь священниковъ, какъ на лучшее и единственное средство для истребленія въ народѣ нехристіанскихъ обычаевъ и повѣрій, между тѣмъ какъ соборъ (какъ видно изъ главы 92-й) склоненъ былъ указы-

Имѣя это въ виду, мы удобнѣе можемъ объяснить себѣ странныя особенности, встрѣчающіяся въ изложеніи нѣкоторыхъ главъ Стоглава. Укажу на главы 7-ю, 9-ю, 11-ю, 17-ю, 18-ю, 19-ю и 20-ю [1]). По содержанію своему эти главы представляютъ нѣчто общее. Всѣ онѣ наполнены выписками изъ церковнаго устава, опредѣляющими правильный видъ разныхъ церковныхъ обрядовъ и молитвъ [2]). Въ 9-й главѣ Стоглава къ этому собранію выписокъ присоединена еще особая статья, заключающая въ себѣ перечень нѣкоторыхъ изъ тѣхъ разночтеній, которыя встрѣчались въ текстѣ тогдашнихъ русскихъ служебниковъ [3]). Между этими разночтеніями составитель статьи старается отыскать и указать такое чтеніе, которое слѣдуетъ считать правильнымъ, и которое онъ называетъ «сущимъ переводомъ». Напримѣръ: «На утрени глаголетъ по сущему переводу: благо есть исповѣдатися Господеви и пѣти имени твоему, вышній, возвѣщати заутра милость твою и истину твою на всяку нощь; по самочинію же глаголютъ, а не по существу: возвѣщати заутра милость твою и истину твою на всякъ день; а иніи глаголютъ: на всяко время, по своему произволенію; а истинный глаголъ по Давидову пророчеству: возвѣщати заутра милость твою и истину твою на всяку нощь, зри во Псалтыри *въ сущій переводъ*. И о всѣхъ о сихъ разсудя, утвердити во святѣй соборнѣй апостольстѣй церкви и исправити всему міру на утверженіе, а не на соблазнъ людемъ»

---

вать при такихъ случаяхъ мѣры чисто внѣшнія, угрозы и запрещенія государственной власти (ср. прилож. В.).

1) Любопытно, что изложенное въ главахъ 7-й, 9-й, 11-й, 19-й и 20-й не нашло себѣ мѣста въ наказахъ духовенству, составленныхъ на основаніи Стоглава (каковы наказы Владимірскій и Каргопольскій).

2) Собиратель выписокъ, указывая, какъ нужно совершать тотъ или другой обрядъ, отмѣчалъ вмѣстѣ съ тѣмъ и тѣ уклоненія отъ устава, которыя замѣчались въ его время. Напримѣръ въ главѣ 17-й: «а кумъ бы единъ, любо мужскій полъ, любо женскій, а по два бы кума и мнозіи кумове не были, *какъ у васъ прежъ сего было*».

3) Въ Стоглавѣ помѣщена впрочемъ только *часть* этой статьи. Несомнѣннымъ доказательствомъ этого служитъ отрывокъ указываемой статьи, который находится въ одной рукописи Публичной библіотеки, и въ которомъ помѣщены пункты, не внесенные въ 9-ю главу Стоглава (см. прилож. А).

и т. д. Выраженія, въ какихъ формулировано здѣсь указаніе на разницы въ чтеніи начальныхъ стиховъ 91-го псалма, чрезвычайно сходны съ тѣми, какія употребляются и въ царскихъ вопросахъ: «и то бы разсмотря, утвердити». Сходство это выступаетъ еще яснѣе при сличеніи представленныхъ въ разсматриваемыхъ главахъ выписокъ съ такъ называемыми вторыми царскими вопросами (41-я гл.). Очень многіе изъ этихъ вопросовъ наполнены такими же выписками изъ церковнаго устава, какъ и занимающія насъ главы Стоглава, а въ одномъ изъ вопросовъ даже повторяется та же самая выдержка изъ устава, которая приведена и въ 9-й главѣ[1]). Поэтому, помѣщенныя въ 7-й, 9-й и т. д. главахъ замѣчанія о правильномъ видѣ церковныхъ службъ и обрядовъ съ такимъ же правомъ можно было бы назвать «царскими вопросами», какъ и тѣ пункты, которые помѣщены въ главѣ 41-й. Но при этомъ повтореніе одной и той же выписки въ 9-й и 41-й главахъ кажется дѣломъ страннымъ и непонятнымъ, если смотрѣть на эти главы, какъ на двѣ независимыя и самостоятельныя статьи. Странность эта дѣлается понятною и легко объяснимою въ томъ только случаѣ, если предположить, что вопросы, помѣщенные въ 41-й главѣ, не были представлены собору въ такомъ же видѣ, какъ такъ называемые

1) Въ 41-й главѣ 11-е вопросъ и отвѣтъ читаются такъ: «Предтечеву часть вынимаютъ малу, яко же изъ приносимыя просвиры, и кладутъ съ приношеніемъ вкупѣ. Достоитъ убо по уставу вынимати Предтечеву часть, *яко же и Пречистые часть* и класти на лѣвой сторонѣ агнца, противу Пречистой части, а приношенье кладется на средѣ въ подножіи агнца. И о томъ отвѣтъ: Достоитъ убо по уставу вынимати Предтечеву часть, яко же и Пречистые часть, *мало поменьши*, и класти на лѣвой странѣ агнца, противу Пречистые части, а прочіи части приношеній кладутся на средѣ въ подножіе святаго агнца». Въ 1-й главѣ: «та же изъ третіе просвиры изъ малые вынимаетъ Предтечеву часть *такову же, яко же пречистые* и полагаетъ на лѣвой странѣ агнца... Иніи же священницы вынимаютъ предтечеву часть, яко же изъ обычные просвиры и кладутъ вмѣстѣ съ приношеніемъ на среду, а не опришно, ино то не по чину, яко же уставъ повелѣваетъ въ служебникѣ». Вслѣдъ за этимъ въ нѣкоторыхъ спискахъ прибавлено слово «отвѣтъ» (Стогл., Казан. изд., стр. 93), хотя никакого отвѣта далѣе не слѣдуетъ. Эта приписка наглядно доказываетъ, что изложенное въ 9-й главѣ принималось какъ рядъ точно такихъ же «вопросовъ», какъ и тѣ пункты, которые приведены въ главѣ 41-й.

первые вопросы (то-есть, въ видѣ отдѣльной статьи, перечисляющей пунктъ за пунктомъ разные безпорядки и неисправленія), а выбраны были самимъ собирателемъ Стоглава изъ какихъ-то предложенныхъ на соборѣ царскихъ написаній, которыя до насъ не дошли, или отъ которыхъ уцѣлѣли въ Стоглавѣ только коекакіе отрывки. Косвенное подтвержденіе такой догадки можно находить въ той разницѣ, которая замѣчается въ составѣ вторыхъ вопросовъ между полными и нѣкоторыми изъ краткихъ списковъ Стоглава[1]). Въ самомъ дѣлѣ, принявъ предположеніе о выборѣ вопросовъ самимъ собирателемъ Стоглава, мы не найдемъ страннымъ, что въ одной редакціи внесены такіе вопросы, какихъ нѣтъ въ другой, и наоборотъ. Составитель Стоглава дѣйствовалъ въ этомъ отношеніи съ тѣмъ же правомъ, по которому одни изъ извѣстныхъ намъ царскихъ написаній онъ внесъ въ свой трудъ цѣликомъ (глава 3-я), а изъ другихъ привелъ только отрывки (главы 4-я, 49-я, 69-я)[2]).

Какъ бы впрочемъ ни было, выбраны ли были вторые вопросы самимъ составителемъ Стоглава, или предложены были собору въ видѣ отдѣльной статьи, несомнѣннымъ остается тотъ выводъ, что въ составъ опредѣленій Стоглава, то-есть, той его части, которая носитъ названіе соборныхъ отвѣтовъ, вошло много такого, что̀ не принадлежало собственно собору, а заимствовано было изъ царскихъ посланій и предложеній. Нѣтъ также сомнѣнія, что редакторъ Стоглава, вводя отрывки царскихъ написаній въ соборные отвѣты, вовсе не желалъ отдѣлять ихъ отъ постановленій, принадлежащихъ самому собору; напротивъ того, онъ хотѣлъ слить ихъ въ своемъ изложеніи въ одно неразрывное цѣлое. Понятно поэтому, что слѣды царскихъ написаній могли

1) См. прилож. В.

2) Что царское посланіе, внесенное въ 4-ю главу Стоглава, представляетъ только отрывокъ, въ этомъ не трудно убѣдиться, обративъ вниманіе только на начало этого посланія: «въ седьмое надесять лѣто возраста моего, по вашему святительскому благословенію... осія благодать Святаго Духа и коснуся разуму моему» и т. д. (рѣчь идетъ о соборахъ 1547 и 1549 гг.).

уцѣлѣть въ Стоглавѣ лишь кое-гдѣ, въ видѣ случайныхъ редакторскихъ недосмотровъ. Имѣя это въ виду, съ вѣроятностію можно предполагать, что въ составѣ Стоглава должно скрываться гораздо большее число отрывковъ изъ царскихъ написаній, чѣмъ сколько можетъ быть указано. Но и тѣхъ отрывковъ, которые могутъ быть опредѣлены, совершенно достаточно, чтобы видѣть, какъ богато и разнообразно было содержаніе этихъ написаній. Одно изъ нихъ (гл. 7-я и проч.) указывало правильный видъ богослуженій и исправляло текстъ церковныхъ книгъ; въ другомъ (гл. 49-я) говорилось о томъ, какъ должна быть устроена монастырская жизнь; въ третьемъ (гл. 69-я) шла рѣчь о безпорядкахъ въ церковномъ управленіи. Для опредѣленій собора представлялся такимъ образомъ обширный и готовый уже матеріалъ. Невольно при этомъ вспоминается умное замѣчаніе о Стоглавѣ Карамзина: «Сіе церковное законодательство принадлежитъ царю болѣе, нежели духовенству: онъ мыслилъ и совѣтовалъ; оно только слѣдовало его указаніямъ»[1]). Къ замѣчанію этому нужно, впрочемъ, сдѣлать два пояснительныя дополненія. Во-первыхъ, къ имени царя слѣдуетъ присоединить имена тѣхъ окружавшихъ его лицъ, которыя скрывались за нимъ, но которымъ на самомъ дѣлѣ принадлежали всѣ эти подготовительныя работы, явившіяся на соборѣ въ видѣ царскихъ вопросовъ и посланій: нельзя же, въ самомъ дѣлѣ, предполагать, что самъ Иванъ работалъ надъ церковнымъ уставомъ, извлекая изъ него «указъ» правильнаго хода церковныхъ службъ, и что самъ онъ собиралъ указанія ошибокъ въ текстѣ псалмовъ и молитвъ. Во-вторыхъ, соборъ не всегда слѣдовалъ указаніямъ царя: нѣкоторыя части царскихъ написаній были приняты соборомъ и внесены въ составъ его опредѣленій, другія, напротивъ, были отвергнуты; такъ, напримѣръ, есть основаніе предполагать, что собору предлагалось уничтожить епископскихъ десятинниковъ, которые принадлежали къ тому окружавшему владыкъ «мірскому воинству», которое

---

1) *Карамзинъ*, И. Г. Р., IX, стр. 278 (по изд. *Эйнерлинга*).

такъ нелюбо было приходскому духовенству, и отъ котораго оно давно хотѣло избавиться. Но соборъ 1551 года горячо вступился за епископскихъ чиновниковъ. Существованіе десятинниковъ оправдывалось авторитетомъ древности, примѣромъ прежнихъ святителей Русской земли [1]). Впрочемъ, соборъ все-таки вынужденъ былъ нѣсколько ограничить кругъ дѣйствій десятинниковъ.

Церковное законодательство консервативно по самой своей природѣ. Оно ищетъ для себя основъ въ старинѣ, въ постановленіяхъ прежнихъ соборовъ, въ преданіяхъ и обычаяхъ благочестивыхъ мужей. Выводы, дѣлаемые изъ этихъ источниковъ правовыхъ опредѣленій, могутъ быть, конечно, не одинаковы; но общая тенденція остается неизмѣнною. Стоглавому собору предлагалось постановить рѣшенія «по старинѣ, по правиламъ святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ», и онъ постарался во всей силѣ воспользоваться этимъ предложеніемъ. Содержаніе царскихъ написаній провѣрялось церковными постановленіями прежняго

1) Въ 68-й главѣ Стоглава читаемъ: «А что въ митрополіи и въ архіепископьяхъ, и во епископьяхъ по которымъ градомъ и по десятинамъ жили, искони вѣчно уставлены, десятинники при великихъ чудотворцѣхъ Петрѣ, и Алексіѣ, и Іонѣ и преже ихъ и по нихъ и доднесь, а вѣдали и судили весь священническій и иноческій чинъ и всѣ причты церковныя и прочихъ людей поряднымъ, и по кабаламъ, и въ боѣхъ, и въ грабежѣхъ, опроче духовныхъ дѣлъ, и нынѣ по тѣмъ градомъ въ митрополіи, и во архіепископьяхъ и въ епископьяхъ быти десятинникамъ потому же и судити имъ священниковъ и дьяконовъ, и всѣ причты церковные и мирскихъ людей по ряднымъ грамотамъ, и по духовнымъ, и по кабаламъ, и въ покражѣхъ, и въ боѣхъ, и въ грабежѣхъ, опроче духовныхъ дѣлъ, а у нихъ быти въ судѣ старостамъ священникомъ и десяцкимъ по два, по три да старостамъ земскимъ и цѣловальникомъ и земскимъ дьякомъ, которымъ царь повелитъ» (Казанск. изд., стр. 304—305). Указывать на исконную древность института десятинниковъ, на то, что онъ существовалъ еще при великихъ чудотворцахъ, не было бы никакой надобности, если бы не поднимался вопросъ объ его уничтоженіи. Господа священноначальники, писалъ Георгій Скрипица на соборъ 1503 г., — не духовно управляются вѣрные люди: надзираете за церковію по обычаю земныхъ властителей, чрезъ бояръ, дворецкихъ, тіуновъ, недѣльщиковъ, подводчиковъ, и это для своего прибытка, а не по сану святительства. Вамъ достоитъ пасти церковь священниками благоразумными, а не мірскимъ воинствомъ (Обзоръ р. дух. лит. § 110). Ср. въ 5-й главѣ Стоглава вопр. 7-й.

времени, и на основаніи этой провѣрки одно въ этихъ написаніяхъ принималось, другое измѣнялось, третье, наконецъ, совсѣмъ забраковывалось. Послѣ этого намъ не покажется страннымъ множество выписокъ изъ постановленій древнихъ соборовъ и изъ другихъ церковно-юридическихъ памятниковъ, которыми въ Стоглавѣ наполнены цѣлыя главы. Не редактору Стоглава принадлежитъ, конечно, собираніе этихъ выписокъ; онъ нашелъ ихъ готовыми въ тѣхъ матеріалахъ, которые заключались въ соборныхъ дѣяніяхъ. Припомнимъ при этомъ, что въ дѣяніяхъ нашихъ прежнихъ соборовъ выписки изъ старинныхъ церковныхъ постановленій составляли, обыкновенно, самую значительную и существенную часть. На соборахъ дѣло большею частію велось такъ: когда членамъ собора дѣлалось извѣстнымъ, какой именно вопросъ долженъ стать предметомъ ихъ разсужденій и рѣшеній, они поручали искусному человѣку,—какими обыкновенно бывали въ старину дьяки,—сдѣлать подходящія къ дѣлу выписки изъ церковныхъ правилъ и такимъ образомъ подготовить соборное рѣшеніе возбужденнаго вопроса. Дьякъ, выполнивъ данное ему порученіе, представлялъ на соборъ приготовленный имъ «списокъ». Этотъ списокъ, разсмотрѣнный и утвержденный соборомъ, и дѣлался, обыкновенно, соборнымъ рѣшеніемъ, соборнымъ «отвѣтомъ», который предлагался вниманію благочестивѣйшаго властодержца. Такъ, напримѣръ, велось дѣло на соборѣ 1503 года, когда поднятъ былъ вопросъ о монастырскихъ имѣніяхъ [1]). То же было и на соборѣ 1551 года. Мы знаемъ, что здѣсь присутствовалъ дьякъ,

1) Въ сказаніи о соборѣ 1503 года сказано: «Симонъ митрополитъ всеа Русіи съ всѣмъ священнымъ съборомъ прьвое сіе послаша посланіе къ великому князю Івану Васильевичю всеа Русіи съ дьякомъ съ Левашемъ. Говорити великому князю Івану Васильевичу всеа Русіи отъ Симона, митрополита всеа Русіи и отъ всего освященнаго собора дьяку Левашу». Дьякъ Левашъ выбранъ былъ для переговоровъ съ великимъ княземъ, безъ сомнѣнія, потому, что онъ лучше и обстоятельнѣе другихъ могъ объяснить и защитить передъ великимъ княземъ мнѣнія и желанія собора по вопросу о монастырскихъ вотчинахъ. Послѣ Леваша побывалъ у великаго князя и самъ митрополитъ Симонъ со всѣмъ освященнымъ соборомъ и «сей списокъ передъ нимъ чьли (слѣдуетъ рядъ выписокъ изъ Библіи, Кормчей и разнаго рода русскихъ законодатель-

который долженъ былъ говорить передъ соборомъ, какъ было при великомъ князѣ Васильѣ Ивановичѣ, всякіе законы, «тако бы и нынѣ устроити по святымъ правиломъ и по праотеческимъ законамъ». Такимъ образомъ, въ дѣяніяхъ собора должно было накопиться мало помалу множество извлеченій изъ старинныхъ законодательныхъ памятниковъ, изъ этихъ святыхъ правилъ и праотеческихъ законовъ. Каждый изъ разсматривавшихся на соборѣ вопросовъ долженъ былъ вызвать рядъ такихъ извлеченій, рядъ «списковъ», подготовлявшихъ соборный отвѣтъ. Стоглавъ сохранилъ намъ нѣсколько образчиковъ этого рода памятниковъ. Такъ, главы 53-я—65-я представляютъ не что иное, какъ «списокъ» о святительскомъ судѣ, при чемъ въ началѣ указанъ общій смыслъ содержащихся на немъ выписокъ: «ни князь, ни бояринъ, ни всякій мірскій да не обладаетъ іерея, ниже монастыря, ниже мниха» (гл. 53-я); главы 77-я—80-я наполнены выписками о вдовыхъ попахъ[1]).

---

ныхъ памятниковъ). Но это чтеніе не удовлетворило почему-то великаго князя. Опять оказалось нужнымъ выдвинуть дьяка: «И по семъ паки послаша къ великому князю сице *говорити* великому князю Івану Васильевичю всеа Русіи отъ Симона митрополита всеа Русіи и иже о немъ освященнаго собора дьяку Левашу» (*Павловъ*, Историч. оч. секуляриз. ц. зем., стр. 41—50, примѣч. 2-е на стр. 47; *Хрущовъ*, Іосифъ Санинъ, стр. 174—175 примѣч. 166).

1) Выписки, приведенныя въ Стоглавѣ, многочисленны и разнообразны. Онѣ заимствованы то изъ Библіи, то изъ постановленій древнихъ соборовъ и Византійскихъ императоровъ, то, наконецъ, изъ русскихъ законодательныхъ памятниковъ. «Нельзя не сознаться», замѣчаетъ преосвященный Макарій,— «что Стоглавый соборъ пользовался своими источниками и пособіями не всегда безукоризненно: слова Св. Писанія приводилъ иногда неправильно и объяснялъ произвольно и неудачно; на церковныя правила и уставъ ссылался, большею частію, неопредѣленно, выражаясь вообще: по священнымъ правиламъ, или— по преданію св. апостолъ и св. отецъ, или по уставу; если же указывалъ и на опредѣленныя правила, не приводя впрочемъ самаго ихъ текста, то иногда на такія, которыя говорятъ совсѣмъ не о томъ, что́ нужно было собору; иногда приводилъ и самый текстъ правилъ, но или неясно и неполно, или съ прибавленіями и вообще въ искаженномъ видѣ, или смѣшивалъ нѣсколько различныхъ между собою правилъ и бралъ изъ нихъ по нѣскольку словъ и выраженій; иногда даже приводилъ правила подъ именемъ св. апостоловъ или св. соборовъ и писанія подъ именемъ св. отцовъ совершенно подложныя,

## VI.

Для изученія исторіи Стоглава представляютъ особенный интересъ двѣ послѣднія его главы. Въ первой изъ этихъ главъ разсказывается о томъ, какъ царское и святительское уложеніе отправлено было въ Троицкій Сергіевъ монастырь къ бывшему митрополиту Іоасафу и нѣкоторымъ другимъ лицамъ; въ послѣдней главѣ приведенъ «отвѣтъ» Іоасафа, то-есть, его замѣчанія по поводу нѣкоторыхъ частей просмотрѣнной имъ соборной книги. Замѣчено, что мнѣнія Іоасафа не остались безъ вліянія на рѣшенія собора. Это доказывается тѣмъ, что собиратель Стоглава нашелъ нужнымъ пополнить нѣкоторыя главы своего труда замѣчаніями, присланными отъ Троицы[1]). Такимъ образомъ, нѣкоторыя изъ замѣчаній Іоасафа мы читаемъ въ Стоглавѣ дважды: разъ—въ видѣ соборныхъ опредѣленій, другой—въ видѣ мнѣній отдѣльнаго лица.—Такія повторенія не принадлежатъ, конечно, къ достоинствамъ редакціи соборнаго уложенія, но для изслѣдователя Стоглава эта незаконченность его редакціи имѣетъ особенную важность. Благодаря ей, мы знакомимся съ однимъ изъ любопытнѣйшихъ отрывковъ соборныхъ дѣяній 1551 года.

Въ «отвѣтѣ», присланномъ отъ Троицы, мы имѣемъ дѣло съ мнѣніями и замѣчаніями нѣсколькихъ лицъ, которыя приглашены

---

равно какъ привелъ въ одной главѣ (79-й) мнимыя слова праведнаго Еноха, а въ другой (87-й) усвоилъ посланіе Цареградскаго патріарха Нила его предшественнику Филоѳею» (Ист. р. ц., VI, стр. 233—234). Изъ русскихъ источниковъ, на которые ссылается Стоглавъ, укажемъ: церковный уставъ Владиміра св. (гл. 63-я), посланія митрополитовъ Петра (77-я), Фотія (78-я, 89-я), Кипріана (64-я, 65-я), постановленія собора 7012 г. (80-я, 82-я, 83-я), посланіе Іосифа Волоцкаго (79-я), грамоты великихъ князей Ивана Васильевича и Василья Ивановича (46-я, 48-я), наконецъ постановленія и судебникъ царя Ивана Васильевича (68-я, 69-я, 98-я). Выписки, собранныя на соборѣ, не всегда оказывались сходными. Этимъ объясняется, почему нѣкоторыя главы Стоглава встрѣчаемъ въ нѣсколькихъ редакціяхъ; ср. главы Стоглава 19-ю и 20-ю съ «указомъ о второмъ брацѣ» въ спискѣ постановленій собора 1551 г., изданномъ въ *Архивѣ* г. *Калачова* (кн. 5, отд. 2, стр. 23—24); также главу 40-ю Стоглава съ тою редакціей постановленія о брадобритіи, которая помѣщена ниже въ приложеніи А.

1) См. въ Стоглавѣ главы 7-ю, 42-ю, 52-ю, 70-ю и 85-ю.

были высказать свои мнѣнія по поводу состоявшихся соборныхъ рѣшеній. Нѣкоторыя изъ этихъ мнѣній были приняты соборомъ, другія—нѣтъ. Такимъ образомъ мы узнаемъ, что на Стоглавомъ соборѣ успѣло проявиться разнообразіе и даже противорѣчіе взглядовъ, успѣло составиться какое-то меньшинство, мнѣнія котораго не всегда были согласны съ приговорами большинства, принявшими видъ соборныхъ опредѣленій. При этомъ, для уясненія высказавшейся на соборѣ борьбы мнѣній, нельзя не обратить вниманія на нѣкоторыя подробности, касающіяся отправленія соборной книги въ Троицкій монастырь. Прежде всего страннымъ представляется самый фактъ посылки соборной книги на просмотръ *бывшаго* митрополита, *бывшаго* Ростовскаго архіепископа, *бывшаго* архимандрита Чудовскаго, *бывшаго* архимандрита Троицкаго. Церковный соборъ есть собраніе духовныхъ властей; бывшіе епископы и архимандриты потому именно, что не представляютъ уже собою носителей церковной власти, не являлись обыкновенно членами соборовъ. Отправленіе соборной книги къ Троицѣ не представлялось, поэтому, дѣломъ необходимымъ. Вѣдь не посылали же ея въ монастырь Пѣсношскій на просмотръ бывшаго Коломенскаго епископа Вассіана Топоркова [1]). Обстоятельства, при которыхъ доставленъ былъ отвѣтъ Іоасафа, нѣсколько поясняютъ эту странную внимательность относительно бывшаго митрополита. Отвѣтъ Іоасафа присланъ былъ съ Троицкимъ игуменомъ Серапіономъ Курцевымъ, старцемъ Герасимомъ Сленковымъ и *Благовѣщенскимъ попомъ Сильвестромъ*. Такимъ образомъ, въ послѣднихъ главахъ Стоглава мы опять встрѣчаемся съ Благовѣщенскимъ попомъ, который ужъ успѣлъ выдвинуться передъ нами въ то время, когда рѣчь шла о подготовкѣ Стоглаваго собора. Отправленіе соборной книги къ митрополиту Іоасафу — новое доказательство того близкаго участія, которое принималъ Сильвестръ въ дѣйствіяхъ и работахъ Стоглаваго собора. Связь

1) Пѣсношскій монастырь въ 15 верстахъ отъ Дмитрова. Вассіанъ Топорковъ былъ врагомъ Сильвестра (Сказ. Курбскаго, стр. 70).

у Сильвестра съ Іоасафомъ была давнишняя. Они дѣйствовали за одно еще въ то время, когда Іоасафъ занималъ Московскую каѳедру (1539—1541 гг.)[1]), а ихъ первое знакомство нужно, конечно, отнести къ еще болѣе далекому времени. Іоасафа и Сильвестра сближала, безъ сомнѣнія, одинаковость взглядовъ и симпатій, что̀ должно было, конечно, выразиться и въ замѣчаніяхъ Іоасафа.

Самымъ важнымъ и самымъ интереснымъ пунктомъ въ троицкомъ отвѣтѣ является замѣчаніе о соборѣ 7012 (1503) года. «Написано, государь, въ твоемъ спискѣ», говоритъ Іоасафъ,—«у дѣда твоего, государя нашего, у великаго князя Ивана Васильевича на соборѣ былъ игуменъ Іосифъ Волоцкой, . . . и на томъ соборѣ у дѣда твоего были многихъ монастырей честные архимандриты, и игумены, и старцы многіе, тѣхъ же монастырей пустынницы, *которые житіемъ были богоугодны и Святое Писаніе извѣстно и разумно знали*, . . . и опричь, государь, игумена Іосифа никто не писалъ, кто у дѣда твоего на томъ соборѣ былъ. И будетъ, государь, тебѣ угодно дѣда твоего, государя нашего, тотъ соборъ, и ты бы, государь,—Бога ради,—и тѣхъ честныхъ монастырей архимандритовъ и игуменовъ и старцевъ велѣлъ написати въ тѣ статьи въ своемъ спискѣ». Въ этихъ словахъ пробивалась наружу застарѣлая вражда нестяжателей къ Іосифля-

1) Въ Царственной книгѣ находится извѣстіе, что князь Владиміръ Андреевичъ и его мать освобождены были изъ заключенія по ходатайству Сильвестра. «Свидѣтельство чрезвычайно важное», замѣчаетъ профессоръ Соловьевъ,—«ибо мы знаемъ, что князь Владиміръ Андреевичъ былъ заключенъ вмѣстѣ съ отцомъ и освобожденъ изъ заключенія во время правленія князя Бѣльскаго и митрополита Іоасафа; о вторичномъ заключеніи его мы не находимъ нигдѣ извѣстія. Слѣдовательно, не допуская невѣроятнаго предположенія, что всѣ лѣтописцы, говоря объ опалахъ и казняхъ боярскихъ, пропустили извѣстіе о заключеніи двоюроднаго брата царскаго, и принимая, что Царственная книга говоритъ о единственномъ освобожденіи князя Владиміра при Бѣльскомъ, мы должны заключить, что Сильвестръ уже тогда имѣлъ важное значеніе» (Ист. Россіи, VI, стр. 58—59). Въ лѣтописи Московской отмѣчено, что 25-го декабря 7050 (1541) года князь Владиміръ Андреевичъ и его мать освобождены изъ заключенія «по печалованію Іоасафа митрополита и бояръ» (Никон. лѣтоп., VI, стр. 38).

намъ. На соборѣ 1503 года, кромѣ Іосифа Волоцкаго, присутствовали: Паисій Ярославовъ, Нилъ Сорскій, Вассіанъ Патрикѣевъ. Іоасафъ называетъ ихъ старцами богоугодной жизни и знатоками Священнаго Писанія; онъ хочетъ, повидимому, очень немногаго: пусть имена этихъ почтенныхъ старцевъ будутъ упомянуты въ Стоглавѣ наравнѣ съ именемъ игумена Волоцкаго. Но Іоасафъ зналъ, конечно, что исполнить это желаніе было не легко. Имя Іосифа было упомянуто потому, что соборъ принялъ *его* мнѣніе о вдовыхъ попахъ, привелъ даже отрывокъ изъ его записки по этому вопросу (79-я глава). Гдѣ же тутъ могло найтись мѣсто для Нила и Вассіана, когда ихъ мнѣніе было совершенно противоположно мнѣнію, которое было одобрено и принято соборомъ? Чтобы внести имена Нила, Вассіана, Паисія, нужно было бы передѣлать рѣшенія Стоглава вполнѣ. Іоасафъ, повторяемъ, не могъ не понимать всего этого. Упоминая о старцахъ, извѣстно и разумно знавшихъ Писаніе, онъ просто пользовался случаемъ напомнить царю и собору о соборѣ 1503 года, о тѣхъ мнѣніяхъ, которыя высказывались на немъ не со стороны Іосифа Волоцкаго.

Разномысліе Заволжскихъ старцевъ и сторонниковъ Волоцкаго игумена касалось, какъ извѣстно, нѣсколькихъ пунктовъ. Старцы были «нестяжателями», Іосифляне — защитниками монастырскихъ вотчинъ. По вопросу о вдовыхъ попахъ Іосифляне высказывались въ смыслѣ рѣшительнаго запрещенія вдовцамъ отправлять обязанности приходского духовенства, тогда какъ Заволжскіе старцы говорили о необходимости въ этомъ случаѣ дѣлать исключеніе въ пользу лицъ, на благонадежность которыхъ можно было положиться. Соборъ 1551 года и въ вопросѣ о монастырскихъ имѣніяхъ, и въ вопросѣ о вдовыхъ попахъ выступилъ продолжателемъ и сторонникомъ Волоцкихъ преданій. Царскій вопросъ о выкупѣ плѣнныхъ разрѣшенъ былъ соборомъ такъ: «Изъ царевы казны сколько годомъ того плѣннаго окупа разойдется, и то раскинуть на сохи по всей земли, чей кто ни буди, всѣмъ равно, зане такое искупленіе общая милостыня нарицается». Іоасафъ высказываетъ иное мнѣніе: «Окупъ бы имати

изъ митрополичьей и изъ архіерейской тягли, и изо всѣхъ владыкъ казны и съ монастырей со всѣхъ, кто чего достоитъ, какъ ты, государь, пожалуешь, на комъ что повелишь взяти, а крестьяномъ, царь государь, и такъ твоего много тягла въ своихъ податѣхъ». По вопросу о вдовыхъ попахъ Іоасафъ не высказалъ своего мнѣнія, но можно догадываться, что онъ не былъ доволенъ рѣшеніемъ собора: приведенное выше замѣчаніе Іоасафа о соборѣ 1503 года вызвано было именно постановленіемъ о вдовыхъ попахъ [1]). Вообще, Іоасафъ былъ, какъ видно, расположенъ къ бѣлому духовенству. Онъ хвалитъ соборное постановленіе о

1) «Написано, государь, въ твоихъ спискахъ», говоритъ Іоасафъ, — «у дѣда твоего.... на соборѣ былъ игуменъ Іосифъ Волоцкой, *какъ государь соборовалъ, дѣдъ твой, о вдовыхъ священникахъ*». Что касается Сильвестра, хлопотавшаго о доставленіи на соборъ замѣчаній Іоасафа, то онъ по вопросу о вдовыхъ попахъ раздѣлялъ, конечно, мнѣніе своихъ собратьевъ, семейныхъ священниковъ. Приговоръ Стоглава угрожалъ Сильвестру серьезною опасностію: онъ вдругъ могъ лишиться своего мѣста при Благовѣщенскомъ соборѣ, которое обезпечивало для него близость къ царю, а вмѣстѣ съ тѣмъ и вліяніе на дѣла управленія. Послѣдующія событія показали, какъ важны и основательны могли быть такія опасенія. Лишь только удалился Сильвестръ въ Бѣлозерскій монастырь, какъ начались противъ него доносы и клеветы. Курбскій замѣчаетъ: «Клеветницы же слышавше, иже тамо (въ Бѣлозерскомъ монастырѣ) въ чести имѣютъ оные мниси его (Ср. въ посланіи царя Ивана къ игумену Козьмѣ: «про что Шереметева для годъ равенъ мятежъ чинити, да такою великою обителію волновати? другой на васъ Селивестръ наскочилъ, а однако его семьи»), сего ради завистію разсѣдаеми, ово завидяще мужу славы, ово боящеся, да не услышитъ царь о семъ и паки не возвратитъ его къ себѣ.... и оттуды похватиша его и заведоша на Соловки» (Сказ. Курбск., стр. 72; А. И. I, стр. 384). Имѣя въ виду постановленіе Стоглава о вдовыхъ священникахъ, почти съ несомнѣнностію можно предполагать, что удаленіе Сильвестра стояло въ связи съ его вдовствомъ. Въ это-то, вѣроятно, время, то-есть, послѣ смерти жены, передъ отъѣздомъ изъ Москвы, и написалъ Сильвестръ свое поученіе къ сыну. Въ поученіи Сильвестръ говоритъ о своей брачной жизни, о своей разнообразной дѣятельности, какъ о чемъ-то быломъ, окончившемся: «Все еси доброе получилъ, умѣй сіе совершити о Бозѣ: якоже начато при нашемъ попеченіи, и *по насъ* такожде бы Богъ соблюлъ по тому жити.... Видѣлъ еси, чадо, како *въ житіи семъ жихомъ* во благословеніи и страсѣ Божіи и въ простотѣ сердца и въ церковномъ прилежаніи.... Будетъ на тебѣ... и родительская молитва и *мое* вѣчное на тебѣ благословеніе» (благословеніе матери не упомянуто). Но что поученіе написано еще до отъѣзда на Бѣлоозеро, на это указываетъ самъ Сильвестръ: «многихъ сиротъ въ Новѣградѣ и *здѣся на Москвѣ* въскормихъ и въспоихъ». (Домострой, изд. *Кожанчикова*, стр. 144, 149, 155, 150).

десятинникахъ и недѣльщикахъ, прибавляя, что десятинникъ не долженъ разсматривать у поповъ ставленныхъ и отпускныхъ грамотъ: «десятникомъ до того и дѣла нѣтъ, вездѣ ему ставленныя не подписывати и отпускныя не дати, то дѣло духовное». Въ этихъ словахъ Іоасафъ является выразителемъ тѣхъ же воззрѣній, которыя предъ соборомъ 1503 года высказывалъ однофамилецъ Іоасафа, Ростовскій священникъ Георгій Скрипица.

Отвѣтъ Іоасафа, такъ *рѣзко расходившійся* въ нѣкоторыхъ пунктахъ съ сдѣланными уже рѣшеніями, едва ли, конечно, могъ встрѣтить на соборѣ искренній дружественный пріемъ. Но отцы собора, подъ дѣйствіемъ вліяній, о которыхъ мы можемъ только догадываться, должны были сдѣлать важную уступку. Они не внесли, правда, всѣхъ замѣчаній Іоасафа въ составъ своихъ рѣшеній, но они вынуждены были согласиться на то, чтобы Троицкій отвѣтъ все-таки занесенъ былъ въ соборную книгу въ видѣ какого-то страннаго добавленія, противорѣчащаго всему предшествующему изложенію.

Впрочемъ, со стороны собора это была не послѣдняя еще уступка. 11-го мая состоялся соборный приговоръ о монастырскихъ и архіерейскихъ вотчинахъ и ругѣ. Было постановлено: a) впредь архіепископамъ, и епископамъ, и монастырямъ вотчинъ безъ царева вѣдома и безъ докладу не покупати ни у кого, а княземъ и дѣтемъ боярскимъ и всякимъ людемъ вотчинъ безъ докладу не продавати же; b) помѣстья и черныя земли, отнятыя владыками и монастырями у дѣтей боярскихъ и крестьянъ за долги, а также тѣ земли, которыя неправильно записаны за монастырями и владыками, учинить за тѣми, чьи тѣ земли были изстари; c) относительно селъ, волостей и всякихъ угодій, отданныхъ владыкамъ и монастырямъ боярами во время малолѣтства государя, учинить, какъ было при великомъ князѣ Васильѣ; d) руги и милостыни, назначенныя монастырямъ и церквамъ въ малолѣтство государя, отмѣнить [1]). Ясно, что эти постановленія

1) Стогл., Казанск. изд., гл. 101-я, стр. 430—434; Лондонск. изд., стр. 235—238.

рѣзко расходились съ интересами любоименныхъ владыкъ и монаховъ. Припоминая, какая ревнивая заботливость высказывается въ Стоглавѣ относительно цѣлости церковныхъ достояній, нельзя не предположить, что приговоръ 11-го мая сдѣланъ былъ не совсѣмъ-то охотно. Это была уступка тому давленію, которое шло отъ великаго государя. При концѣ соборныхъ занятій членамъ собора пришлось выслушать и разобрать жалобы, принесенныя Новгородскими священниками на члена же собора, архіепископа Ѳеодосія. Жалобы эти оказались настолько важны и основательны, что Ѳеодосій долженъ былъ оставить свою каѳедру. Мѣсто Ѳеодосія занялъ Троицкій игуменъ Серапіонъ, которому отъ лица собора данъ былъ наказъ, какъ судить поповъ и какими пользоваться доходами [1]).

Постановленія, сдѣланныя по поводу жалобъ и заявленій Новгородскихъ священниковъ, были послѣдними работами собора. Вскорѣ онъ разошелся. Возвратившись къ своимъ каѳедрамъ, отцы собора не выказали особенной ревности къ приведенію въ исполненіе своихъ полувынужденныхъ постановленій. На соборѣ 1554 года царь говорилъ съ владыками «о прежнемъ соборномъ уложеніи, о многоразличныхъ дѣлѣхъ и чинѣхъ церковныхъ, которые дѣла исправилися и которые еще не исправилися; и царь и государь богомольцемъ своимъ говорилъ, чтобы Богъ далъ впередъ и прочіе дѣла исправлены были» [2]). Въ 1555 году снова пришлось соборовать «о многоразличныхъ чинѣхъ церковныхъ и о многихъ дѣлѣхъ ко утверженію вѣрѣ христіанской» [3]). Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ постановленія Стоглаваго собора были обнародованы только въ 1558 году.

1) Стогл., Казанск. изд., стр. 420—424, примѣч.; изд. *Кожанчикова*, стр. 280—282. «Сынове матери моея», жаловался впослѣдствіи Ѳеодосій,— «сваришася на мя; ихъ-же млекомъ церковнымъ въздоихъ и воспитахъ, и тіи быша ми во врагы и мнози оглагольницы и горци клеветницы, якоже рече божественный Златоустъ: мнози друзи дружатся со мною и многа брашна различна ядятъ у мене, а при напасти яко врази обрѣтаются» (Публ. библ., рук. XVII, № 50, л. 341 и на об. 342).

2) *Макарій*, Истор. р. раск., стр. 47.

3) Никон. лѣт., VII, стр. 231.

Такимъ образомъ опять приходится повторить, что результаты дѣятельности Стоглаваго собора, сравнительно съ тѣмъ, что́ онъ могъ бы сдѣлать, исходя изъ царскихъ вопросовъ и написаній, были слишкомъ незначительны. Зато соборъ имѣлъ важныя послѣдствія совсѣмъ другаго рода....

Отцы собора унесли съ собою изъ Москвы затаенное недовольство и затаенную вражду къ тѣмъ людямъ, которые, пользуясь своимъ вліяніемъ на молодого царя, хотѣли провести мѣры, несогласныя съ интересами владыкъ и монаховъ. Учрежденіе поповскихъ старостъ ограничивало нѣсколько святительскую власть. Приговоръ 11-го мая затрогивалъ самые чувствительные интересы епископовъ и монастырей. Скоро эта затаенная вражда прорвалась наружу. Въ 1553 году нестяжатели (Артемій, Ѳеодоритъ) были осуждены, какъ единомышленники еретиковъ. Сильвестръ, хотя и не подвергся осужденію, но обвиненіе захватывало и его: онъ долженъ былъ представить на соборъ оправдательную записку. Противники Сильвестра понимали, что его и его друзей поддерживало только расположеніе царя. Поэтому естественно было ожидать, что они постараются какъ-нибудь измѣнить настроеніе молодого царя. При мнительности и непостоянствѣ Ивана Васильевича достигнуть этого было не особенно трудно. Изъ разсказа Курбскаго мы знаемъ объ одной изъ такихъ попытокъ, а именно о бесѣдѣ царя Ивана (1553 г.) въ Пѣсношскомъ монастырѣ съ епископомъ Вассіаномъ Топорковымъ. По словамъ Курбскаго, рѣчи Вассіана «таковую искру безбожную въ сердце царя христіанскаго всѣяли, отъ нея же во всей Святорусской землѣ пожаръ лютъ возгорѣлся» [1]). Въ

---

1) Сказан. Курбск., стр. 40. Что разсказъ Курбскаго о бесѣдѣ царя съ Вассіаномъ не былъ вымысломъ или догадкой его («такъ, по мнѣнію Курбскаго съ товарищами, долженъ былъ говорить монахъ Іосифова монастыря, любимецъ великаго князя Василія, единомышленникъ митрополита Даніила; и догадка ихъ могла быть справедлива; говоримъ догадка, ибо шепчутъ на ухо не для того, чтобы другіе слышали»; *Соловьева,* Ист. Р., VI, 188), это доказывается тѣмъ, что слова Коломенскаго епископа Курбскій не только приводитъ въ своей «Исторіи», но рѣшается припомнить ихъ и въ посланіи къ самому Ивану:

1551 году, предъ открытіемъ Стоглаваго собора, никто, конечно, не могъ предугадать этого лютаго пожара. Всего меньше могъ думать о немъ самъ царь. «Доблій же онъ *миротворецъ* державный самодержецъ, прекроткій царь Иванъ, множемъ разумомъ и мудростію вѣнчанъ... съ теплымъ желаніемъ подвижеся не токмо о устроеніи земскомъ, но и о многоразличныхъ церковныхъ исправленіяхъ, и возвѣщаетъ отцу своему, преосвященному Макарію митрополиту всеа Русіи, и соборъ божіихъ слугъ совокупити повелѣ вскорѣ»,—такъ сказано въ предисловіи къ Стоглаву (глава 2-я). «Въ предыдущее лѣто», говорилъ царь собору,—«билъ есми вамъ челомъ и съ бояры своими о своемъ согрѣшеніи, а бояре такоже, и вы насъ въ нашихъ винахъ благословили и простили, а язъ по вашему прощенію и благословенію бояръ своихъ въ прежнихъ во всѣхъ винахъ пожаловалъ и простилъ, да имъ же заповѣдалъ со всѣми хрестьяны царствія своего въ прежнихъ во всякихъ дѣлѣхъ помиритися на срокъ, и бояре мои всѣ, и приказные люди, и кормленщики со всѣми землями помирилися во всякихъ дѣлѣхъ... А что наши нужи, или которые земскіе нестроенія, и мы вамъ о семъ возвѣщаемъ, и вы, разсудя по правиломъ святыхъ апостоловъ и святыхъ отецъ, утвержайте *во общемъ согласіи* вкупѣ». Сѣялся миръ, а взошла вражда.

---

## ПРИЛОЖЕНІЯ.

### А.

Рукоп. публичной библ., Q, отд. I, № 225 [1]). На лл. 711—713 помѣщенъ отрывокъ статьи объ исправленіи погрѣшностей въ текстѣ нѣкоторыхъ псалмовъ и молитвъ. Эта же статья внесена въ 9-ю главу

---

«А что во истину сану царскому належитъ или достоитъ, сирѣчь судъ праведный и оборона, се уже подобно изчезло за молитвою и совѣтомъ прелукавыя четы Осифлянскія Васьяна Топоркова, *иже ти совѣтовалъ и шепталъ во ухо недержати мудрѣйшіе роды при себѣ* и другихъ таковыхъ совѣтниковъ твоихъ, вселукавыхъ мниховъ и мірскихъ» (Сказ. Курбск., 212). Выраженіе «шепталъ въ ухо» нѣтъ надобности понимать совершенно буквально.

1) По составу своему эта рукопись представляетъ сборникъ самыхъ разнородныхъ статей. Отдѣльныя статьи названы въ рукописи главами: глава

Стоглава, но не вполнѣ: нашъ отрывокъ представляетъ нѣсколько такихъ дополнительныхъ пунктовъ, которые въ текстѣ Стоглава опущены. Вотъ что̂ читаемъ мы въ указываемомъ отрывкѣ:

«са (л. 711) [1]), и сами себѣ и другъ другу и весь животъ нашъ Христу Богу предадимъ. На утрени глаголютъ самочинствомъ, не по сущему переводу: благо есть исповѣдатися Господеви и пѣти имени твоему, вышний, возвѣщати заутра милость твою и истину твою на всякъ день. По существу же глаголати: на всяку нощь. А инiи глаголютъ: на всяко время, по своему произволенiю. А истинный глаголъ, по Давидову пророчеству: возвѣщати заутра милость твою и истину твою на всяку нощь [2]); зрнши во Псалтыри, въ сущий переводъ. И о сихъ всѣхъ разсудя, утвердити во святѣй соборнѣй и апостольстѣй церкви, исправити всему миру на утверженiе. Иное сице: впервыхъ помяни, Господеви, (л. 711 об.) архиепископа нашего iм̑къ, его же да̂ или даруй святымъ твоимъ церквамъ, то едина сила. Нѣцыи же глаголютъ не сущее, но отъ своего произволенiя; впервыхъ помяни, Господеви, архиепископа нашего iм̑къ, его же даровалъ еси или далъ еси, ино обое то не гораздо [3]). О прокимнахъ. Мнози же по самочинию поютъ на литургии и на утрени: про̂. честна предъ Господемъ смерть святаго святителя его или святителей его, ино то сопротивно. А по существу пѣти: про̂. псаломъ Давидовъ,—аще и святитель прилучится,—честна предъ Господемъ смерть преподобныхъ его [4]), яко же писано во Псалтыри. А коли Давидъ составливалъ Псалтырь, и тогда святителей еще, ни преподобныхъ не было, а кто Богови угодитъ, тотъ и наречется святъ, (л. 712) и праведенъ, и преподобенъ. А во второй пѣсни глаголетъ Моисѣй и про самого Бога: праведенъ и преподобенъ Господь [5]). И того ради не подобаетъ никому же Божественнаго пѣнiя и прелагати по самочинству, да не лишшее осужденiе приметъ отъ Бога, и отъ человѣкъ поносъ и уничиженiе. Да передъ еѵ̂алиемъ не наученныя священницы говорятъ: премудрость про̂стимъ, а иные: простѣ, ино то негораздо. А по существу надобе говорити: премудрость про̂сти, услышимъ святаго еѵ̂алия, сирѣчь: премудростию правою и простымъ смысломъ, сирѣчь: оставивше вся земная и житейская помышления, да вонмемъ, сирѣчь: да внятно послушаемъ святыхъ еѵ̂ельскихъ писанiй.—Да въ «Да исполнятся уста (л. 712 об.) наша» говорятъ: яко да сподобилъ еси (слу)жащаго причащатися, а и(нiи) говорятъ: служащихъ, ино то не г(ораз)до, а надобно говорити: як(о да спо)добилъ еси насъ. И о сихъ всѣхъ разсу-

---

1-я, глава 2-я и т. д. Приведенные нами отрывки составляютъ главы 132-я и 103-я. Многiя главы и листы въ рукописи утрачены; теперь насчитывается въ ней 714 листовъ (подробное описанiе рукописи см. у *Строева* въ Опис. рукоп. гр. Толстаго, отд. II, № 402).

1) По теперешнему счету лл.

2) Псал. 91-й, ст. 2 и 3.

3) Здѣсь оканчивается 9-я глава Стоглава.

4) Псал. 115-й, ст. 6-й.

5) Второзак., гл. 32-й, ст. 4.

(дити) святителемъ и утвердити во святѣй и со(бор)нѣй и апостольстѣй церкви и по всѣ(мъ) церквамъ и всему миру на утверженне. И того ради неподобаетъ Божественнаго Писания по самоч(ин)ству превращати, да не прии(метъ) отъ человѣкъ поноса и уничиження, и отъ Бога да не осудется с раздир(а)тели церковными. А въ дру(гомъ) прокимнѣ въскресномъ, гласъ 8, на ли(ту)ргии пѣти по существу: помолитеся Господеви и воздадите Богу нашему [1]), яко же писано во Псалтырн. Нѣцыи же самочинствують, поютъ: помо(ли)теся Господеви и воздадите славу (Бо)гу нашему, ино то негораздо. Пророкъ Давидъ не о славѣ глаголетъ, но обѣты велитъ воздаяти, и спрѣчь: исполните обѣты ваша, или кто обѣща я Богови въ болѣзни и печали, на пути, или въ мори, или въ плѣну — иночествовати или дѣвствовати, поститися или милосты(н)ю (тв)орити, или святыя церкви здати. Того ради не подобаетъ Божественнаго Писания по самочинству превращати, да не съ еретики осудится таковый и пагубу и муку вѣчную наслѣдитъ».

Л. 668 на обор. О таеьяхъ безбожнаго Махмета ис правилъ Макарія митрополита всеа Русіи, 41. Сходно съ *тридцать-девятою* главой Стоглава.

Л. 670—672. О постриженни брадъ и усовъ отъ священныхъ правилъ Макарія митрополита всеа Руси, гла̑ 40-я. «Въ коейждо убо странѣ» и т. д. сходно съ 39-ю и 40-ю главами Стоглава до словъ: «того ради страшнаго прещения православнымъ не подобаетъ таковаго беззакония творити». Затѣмъ, вмѣсто помѣщеннаго въ Стоглавѣ поученія священникамъ («и вы, священные протопопы и всѣ священницы, о всѣхъ о тѣхъ предиреченныхъ наказанияхъ по священнымъ правиламъ дѣтей своихъ духовныхъ, всѣхъ православныхъ крестьянъ поучали бы и наказывали» и т. д.), читаемъ въ рукописи такое продолженіе статьи о брадобритіи: «Отъ л. 671 об.—проклятия латынскихъ ересей о томъ же. Проклинаю богоненавидимую блюдолюбнаго (?) образа прелесть, душегубную ересь, еже остригати брады и усъ постригати, ейже бысть началникъ проклятый папа Римскій Петръ Гугнивый, иже всю благочестивую вѣру христьянскую прокази. Во царехъ же тоя ереси началникъ Константинъ Ковалинъ, Греческій царь иконоборецъ; и потомъ мнозии мирстии человѣцы умъ свой погубиша, низпадоша въ таковое прокажение лица своего, губяще доброту Богомъ созданнаго имъ образа. На таковое бо дѣло злое поощряетъ діяволъ брити и остригати брады своея и усы притинати. Инии же власы брады своея и усовъ зубы (л. 672) своими укусывають, уподобящеся самоядцемъ. Се же все отъ Бога есть проклято и ненавидимо».

## В.

Списки Стоглава представляютъ не мало болѣе и менѣе важныхъ и значительныхъ разницъ, касающихся не только изложенія, но и самаго состава памятника. Разсмотрѣніе этихъ разницъ привело нѣкоторыхъ

1) Псал. 75-й, ст. 12.

изслѣдователей къ различенію трехъ редакцій соборныхъ постановленій 1551 года. Первая, такъ называемая обширная редакція—та, которая извѣстна по Казанскому и Лондонскому изданіямъ Стоглава. Въ основу того и другого изданія положены, къ сожалѣнію, списки не древніе и не всегда удовлетворительные, а между тѣмъ въ числѣ списковъ обширной редакціи есть почти современные самому собору. Таковъ, напримѣръ, списокъ, принадлежавшій Болотову, писанный въ 1556 г. (Стоглавъ, изд. *Кожанч.*, стр. 6). Вторая редакція, извѣстная по изданію г. Кожанчикова, представляетъ не что иное, какъ сокращеніе обширной редакціи, сдѣланное (судя по упоминанію «печатныхъ» служебниковъ) не ранѣе XVII вѣка, и потому имѣющее мало цѣны при изученіи Стоглава. Третья редакція, «краткая», сохранилась въ немногихъ спискахъ. Текстъ одного изъ такихъ списковъ изданъ г. Калачовымъ подъ заглавіемъ «Правила, постановленныя на соборѣ 1551 года 23-го февраля» (*Архивъ ист. и практич. свѣдній, отн. до Россіи*, кн. 5, отд. 2, стр. 1—44). «Рукопись, издаваемая нами, замѣчаетъ г. Калачовъ,—«существенно отличается своею редакціей отъ такъ называемаго Стоглава.... Изъ сличенія рукописей сего послѣдняго съ настоящею рукописью оказывается, что, съ одной стороны, въ ней нѣтъ раздѣленія на главы, которое и послужило поводомъ самыя правила назвать Стоглавомъ, а съ другой стороны — что большей части главъ, въ сравненіи съ полными рукописями Стоглава, въ ней вовсе недостаетъ, нѣкоторыя же изложены сокращеннѣе, полнѣе, или, наконецъ, съ болѣе или менѣе значительнымъ несходствомъ въ текстѣ». Всѣ эти особенности разсматриваемаго списка, а также то обстоятельство, что рукопись, въ которой найденъ списокъ, принадлежитъ XVI вѣку, привели издателя правилъ къ такому предположенію: не есть ли редакція этого списка и другихъ съ нимъ сходныхъ—*первоначальная*, или, по крайней мѣрѣ, предшествующая редакціи, извѣстной подъ именемъ Стоглава, какъ заключающей въ себѣ значительныя дополненія и раздѣленія на главы». Это предположеніе, съ большею еще опредѣлительностію, повторено преосвященнымъ Макаріемъ: «Послѣдняя редакція», замѣчаетъ онъ,—«по всей вѣроятности, есть редакція первоначальная и представляетъ соборную книгу въ томъ видѣ, въ какомъ она была послана на разсмотрѣніе митрополита Іоасафа, или даже редакція черновая, а отнюдь не редакція окончательная, принятая и утвержденная соборомъ, ибо въ окончательной редакціи, какъ несомнѣнно извѣстно, соборная книга была уже раздѣлена на главы» (Ист. русск. церкви, VI, стр. 227, примѣч. 294). Замѣчанія эти могли бы быть очень важны и интересны, если-бы не нуждались въ нѣкоторыхъ существенныхъ поправкахъ 1) Въ такъ называемой краткой редакціи раздѣленіе на главы *есть*, и притомъ раздѣленіе почти совершенно сходное съ тѣмъ, которое находится и въ Стоглавѣ. Главы отдѣлены одна отъ другой особыми заглавіями, какъ и въ Стоглавѣ, напримѣръ: указъ о звонѣ и о церковномъ пѣніи; о божественныхъ службахъ и т. п. (ср. Стоглавъ, гл. 7-я и 8-я). Разница отъ Стоглава представляется только въ томъ, что главы «краткой редакціи» *не перенумерованы*. 2) Въ краткій списокъ внесено одно изъ замѣчаній митрополита Іоасафа («Да въ царствующемъ же градѣ Москвѣ царскихъ ради служеб-

никовъ и торговыхъ ради людей и болныхъ ради православныхъ христіанъ, какъ полчаса дни ударитъ, звонити и пѣти обѣдню у Спаса на царскомъ дворѣ» и пр.; *Архив*, стр. 17, то же и въ Стоглавѣ, гл. 7-я). Ясно поэтому, что этотъ списокъ не представляетъ собою соборной книги въ томъ именно видѣ, какой имѣла она до полученія Троицкаго отвѣта. 3) Есть основанія думать, что «краткая редакція» въ томъ по крайней мѣрѣ видѣ, какой имѣетъ она въ рукописи, изданной въ *Архивѣ*, представляетъ не до-стоглавную обработку соборныхъ опредѣленій 1551 года, а напротивъ, извлеченіе изъ той именно обширной редакціи соборной книги, которая извѣстна подъ именемъ Стоглава. Списокъ, изданный въ *Архивѣ*, прерывается, какъ извѣстно, на такъ называемыхъ вторыхъ царскихъ вопросахъ, которые въ Стоглавѣ занимаютъ 41-ю главу. Такимъ образомъ, всѣхъ тѣхъ опредѣленій, которыя помѣщены въ Стоглавѣ въ 42-й—100-й главахъ, въ краткомъ спискѣ нѣтъ. А между тѣмъ этотъ списокъ имѣетъ въ началѣ то же заглавіе, которое есть и въ Стоглавѣ (гл. 1-я), и которое имѣетъ смыслъ только при существованіи главъ, недостающихъ въ краткомъ спискѣ: «Бысть соборъ.... о многихъ и различныхъ церковныхъ чинѣхъ, и о исправленіи книжномъ, и о трегубой аллилуи (гл. 42-я), и общепредателномъ житіи и о пьянственномъ питіи (гл. 49-я—52-я),..... и о вдовствующихъ попѣхъ и діаконѣхъ (гл. 77-я—81-я). 4) Отрывочность такъ называемой краткой редакціи ясно видна и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ ея текста; напримѣръ, стр. 13: «и потомъ царь вдаетъ на соборѣ иная написанія о многихъ различныхъ церковныхъ чинѣхъ и вопроси ихъ имуще сице», а между тѣмъ ни царскаго написанія, ни вопросовъ нѣтъ (ср. Стогл., гл. 4-я—5-я); стр. 29, въ главѣ «о ружныхъ и придѣльныхъ попѣхъ и діяконѣхъ»: «здѣсь», по замѣчанію издателя,—«текстъ рѣчи смѣшанъ, спутанъ и кажется поврежденъ»; по сравненіи съ Стоглавомъ оказывается, что поврежденіе текста состоитъ здѣсь въ томъ, что пропущенъ конецъ 30-й главы, также главы 31-й—35-й, а вслѣдъ за неоконченною 30-ю главой выписанъ отрывокъ изъ главы 36-й: «(не) возмогутъ чистоты хранити, и они бы женилися, и бракомъ сочиталися и жили съ своими женами по закону». (Быть можетъ, пропускъ объясняется здѣсь просто тѣмъ, что въ рукописи недостаетъ листовъ). Для болѣе удобнаго представленія особенностей краткаго списка, я представляю здѣсь перечень главъ Стоглава сравнительно съ текстомъ, изданнымъ въ *Архивѣ*, при чемъ тѣ главы, которыя имѣютъ важныя особенности въ текстѣ отмѣчаю курсивомъ: глава 1-я=*Архив* стр. 3; 2-= стр. 4—5; 3-=стр. 6—13; (*4-я*; *5-я*); 6-я=стр. 13—16; *7-я*=стр. 16—17; 8-я=стр. 17—18; (9-я); 10-я=стр. 18; 11-я=стр. 18—19; 12-я=стр. 19; 13-я=стр. 19—20; 14-я=стр. 20; 15-я=стр. 20—21; 16-я=стр. 21—22; 17-я=стр. 22—23; 18-я=стр. 23; *19-я*=стр. 23—24; (20-я); 21-я=стр. 24; (22-я); 23-я=стр. 24; 24-я=стр. 25; 25-я= стр. 25—26; 26-я=стр. 26—27; 27-я=стр. 27; 28-я=стр. 27—28; 29-я=стр. 28—29; 30-я=стр. 29; (31-я, 32-я, 33-я, 34-я, 35-я, 36-я); 37-я=29; 38-я=стр. 30—31; 39-я=стр. 31; (40-я); *41-я*=стр. 31—44. Такимъ образомъ значительныя особенности въ текстѣ краткаго списка встрѣчаютъ только въ отдѣлахъ, соотвѣтствующихъ *двумъ* главамъ

Стоглава, именно 19-й и 41-й [1]). Нельзя не замѣтить, что такихъ разницъ слишкомъ мало для того, чтобы признать въ краткомъ спискѣ какую-то особую редакцію соборныхъ правилъ 1551 года.

Сокращенные списки Стоглава, подобные тому, который отысканъ въ рукописи профессора Буслаева и изданъ г. Калачовымъ, изрѣдка встрѣчаются и въ другихъ рукописяхъ. Таковъ, напримѣръ, списокъ, находящійся въ сборникѣ Публичной библіотеки, Q, отд. I, № 223, носящемъ названіе Цвѣтникъ [2]). Въ этомъ Цвѣтникѣ, на лл. 440—507, помѣщено извлеченіе изъ Стоглава, чрезвычайно напоминающее такъ называемую «краткую редакцію» [3]). Статья Цвѣтника начинается такъ: «В лѣто 7059-е Февраля в 20 день. Бысть сій соборъ въ царствующемъ градѣ Москвѣ» (сравн. въ *Архивѣ* стр. 3). Слѣдуютъ главы Стоглава 1-я—3-я, 6-я—8-я, 10-я—34-я, 36-я—40-я. Такимъ образомъ недостаетъ главъ 4-й, 5-й, 9-й и 35-й; тѣхъ же главъ нѣтъ и въ спискѣ, изданномъ въ *Архивѣ*. Сходство увеличивается тѣмъ, что въ спискѣ Цвѣтника главы не перенумерованы, какъ и въ спискѣ, напечатанномъ г. Калачовымъ. Но при такомъ близкомъ, повидимому, сходствѣ обоихъ списковъ есть между ними и значительныя разницы. Въ спискѣ *Архива* нѣтъ главъ 20-й, 22-й, 31-й—34-й, 36-й, 40-й; въ спискѣ Цвѣтника эти главы есть. Зато въ «Цвѣтникѣ» нѣтъ главы 41-й, помѣщенной въ спискѣ, изданномъ въ *Архивѣ*. Глава 19-я изложена въ Цвѣтникѣ сходно съ Стоглавомъ, а въ спискѣ *Архива*—съ значительными особенностями. Является вопросъ: представляетъ ли списокъ Цвѣтника краткую, или обширную редакцію соборной книги 1551 года? Въ немъ нѣтъ нумераціи главъ, нѣтъ «послѣднихъ статей Стоглава, слѣдующихъ за царскими вопросами, въ числѣ коихъ встрѣчаются постановленія мая, іюня и іюля 1551 г.».... Слѣдовательно, это списокъ краткой редакціи? Но въ немъ есть значительныя отступленія отъ списка, названнаго краткою редакціей,—отсту-

1) Въ 41-й главѣ помѣщены, какъ извѣстно, царскіе вопросы и соборные на нихъ отвѣты. Сравнивая эти вопросы въ «краткой» и «обширной» редакціяхъ, находимъ слѣдующія разницы: а) въ краткой редакціи опущены 5-й, 17-й и 29-й вопросы Стоглава; b) вмѣсто этихъ опущенныхъ вопросовъ прибавлены въ краткой редакціи три новыхъ вопроса (30-й—32-й, при чемъ въ рукописи, изданной въ *Архивѣ*, замѣчается неисправность: отъ вопроса 30-го осталось только заглавіе («о трегубой аллилуи»); вопросъ 31-й не выдѣленъ особо, а слитъ съ вопросомъ 30-мъ.

2) Подробное описаніе всей рукописи см. у *Строева* въ Описан. рукоп. гр. Толстаго, отд. II, № 403-й.

3) Съ значительною вѣроятностью можно объяснить даже причину появленія такого именно рода извлеченій изъ Стоглава. Рукопись Публичной библіотеки, какъ и рукопись, изданная въ *Архивѣ*, представляютъ сокращеніе только первыхъ 40 главъ Стоглава, то-есть, той его части, въ которой, какъ мы видѣли, собранъ рядъ наставленій для приходского духовенства. Для какого-нибудь священника только эта часть Стоглава и представляла интересъ. Запасшись спискомъ первой половины Стоглава, онъ имѣлъ у себя готовое руководство въ своей богослужебной и церковно-учительской дѣятельности.

пленія, сходныя со Стоглавомъ. Слѣдовательно, это извлеченіе изъ Стоглава? Или, быть можетъ, списокъ Цвѣтника представляетъ еще особую, четвертую редакцію соборныхъ правилъ 1551 года? Послѣдняго предположенія никто, конечно, не приметъ, хотя его можно назвать столько же основательнымъ, сколько и предположеніе о различіи указанныхъ выше краткой и обширной редакцій Стоглава. Что списки Стоглава очень разнообразны, это—несомнѣнно: есть списки полные и сокращенные, есть въ этихъ спискахъ разницы, часто любопытныя и важныя, но все-таки эти разницы не настолько велики и послѣдовательны, чтобы на основаніи ихъ устанавливать раздѣленіе нѣсколькихъ самостоятельныхъ редакцій. Соборная книга была одна, хотя тѣ или другія части ея, какъ мы видѣли, были приготовлены въ нѣсколькихъ редакціяхъ, были измѣняемы и исправляемы. Выписки, предложенныя въ предшествующемъ приложеніи, служатъ доказательствомъ, что не только извлеченія изъ Стоглава, но даже списки его отдѣльныхъ главъ могутъ дать нѣсколько важныхъ и любопытныхъ въ этомъ отношеніи фактовъ.

Для изученія редактированія соборной книги 1551 года особенный интересъ представляетъ 41-я глава Стоглава. Въ изложеніи этой главы есть важныя особенности. Царскіе вопросы [1]) и соборные на нихъ отвѣты приведены здѣсь въ послѣдовательномъ порядкѣ: за каждымъ вопросомъ изложенъ и отвѣтъ на него. (Списокъ, изданный въ *Архивѣ*, даетъ основаніе думать, что и глава 42-я должна была первоначально примыкать къ главѣ 41-й, составлять ея часть). Но при этомъ нужно обратить вниманіе на два обстоятельства: 1) нѣкоторые изъ этихъ отвѣтовъ, помѣщенныхъ въ 41-й главѣ, изложены и особо, въ отдѣльныхъ главахъ (ср. вопросъ и отвѣтъ 4-й съ главами 86-ю—89-ю; вопросъ и отвѣтъ 24-й съ главами 92-й—96-й); 2) есть въ Стоглавѣ главы, не имѣющія связи съ вторыми вопросами, но по изложенію своему очень напоминающія главу 41-ю: царскій вопросъ и соборный отвѣтъ. Таковы, напримѣръ, главы 67-я и 73-я (ср. гл. 6-я, вопр. 14-й и 12-й). Все это наводитъ на предположеніе, не представляетъ ли 41-я и сходныя съ нею главы Стоглава опыта какой-то особой редакціи соборной книги, задуманной по иному плану, чѣмъ тотъ, который видимъ осуществленнымъ въ Стоглавѣ. Эта предполагаемая редакція вполнѣ отвѣчала бы заглавію Стоглава, не совсѣмъ-то къ нему идущему: царскіе вопросы и соборные отвѣты,—но, вѣроятно, была оставлена и замѣнена иною, потому что не давала возможности помѣстить весь тотъ пригодный матеріалъ, который оказывался въ соборныхъ дѣяніяхъ. Такимъ образомъ въ самомъ Стоглавѣ мы имѣемъ, строго говоря, не одну, а двѣ редакціи соборной книги—смѣшанныя и слитыя одна съ другою. Одна изъ этихъ редакцій предполагала бо́льшую обработку, другая—большее обиліе матеріала. При разсмотрѣніи вопроса о редакціи 41-й главы важно еще обратить вниманіе на отвѣты 4-й, 24-й и 31-й. Въ концѣ 4-го отвѣта мы читаемъ: «да

1) Въ этихъ царскихъ вопросахъ, помѣщенныхъ въ 41-й главѣ, особенно любопытны указанія на особенности разныхъ мѣстностей Русской земли: Новгорода, Пскова, Москвы (вопросы 12-й, 14-й, 15-й, 18-й, 27-й).

митрополиту же, и архіепископомъ, и епископомъ дѣтей у себя и племянниковъ не держати, также и.... архимандритомъ и игуменомъ дѣтей своихъ и племянниковъ у себя въ монастыряхъ не держати». Это замѣчаніе попало въ 4-й отвѣтъ совершенно не кстати (въ 4-мъ вопросѣ говорится только о святительскихъ пошлинахъ). Вѣроятно, въ томъ источникѣ, изъ котораго редакторъ соборной книги извлекалъ отвѣты на царскіе вопросы, постановленіе о пошлинахъ и запрещеніе держать дѣтей изложены были подрядъ, а потому и приняты были собирателемъ отвѣтовъ за одно цѣлое рѣшеніе (ср. въ 49-й главѣ: «также архимандритомъ, и игуменомъ, и строителемъ отнынѣ и впредь во властей не докупатися, и *по мздѣ не ставитися и дѣтей и племянниковъ у себя въ монастырѣ не держати*», стр. 232 по Казанск. изд.). Въ отвѣтѣ 24-мъ читаемъ: «*по царской заповѣди* всѣмъ святителемъ..... разослати къ попомъ свои грамоты съ поученіемъ и съ великимъ запрещеніемъ» и т. д. (рѣчь идетъ о народныхъ играхъ въ Ивановъ день, въ сочельники Рождественскій и Крещенскій). Въ соотвѣтствующей же 24-му отвѣту 92-й сказано: «и о томъ *благочестивому царю* по всѣмъ градомъ и по селомъ *своя царская заповѣдь учинити*, чтобы православные христіане на таковое бѣсованіе еллинское впредь не сходилися» (по Казанск. изд. стр. 393). Сличая оба эти рѣшенія, замѣчаемъ: a) отвѣтъ 41-й главы и замѣчаніе 92-й главы передаютъ постановленіе о народныхъ праздникахъ не по одному и тому источнику: 92-я глава приводитъ рѣшеніе собора, предоставляющее всѣ заботы объ искорененіи старинныхъ праздниковъ благочестивому царю; отвѣтъ же 41-й главы передаетъ содержаніе «царской заповѣди», отдающей то же самое дѣло попеченіямъ и духовнымъ мѣрамъ самой церкви; b) источники этихъ двухъ рѣшеній должны были появиться послѣдовательно: соборъ требовалъ царской заповѣди, и заповѣдь эта была дана. Въ 31-омъ отвѣтѣ списки Стоглава представляютъ любопытное различіе: въ нѣкоторыхъ спискахъ къ отвѣту собора отнесено то, что̀ въ другихъ спискахъ представляется продолженіемъ царскаго вопроса (см. въ Казанск. изд., стр. 196, примѣч. 4; ср. Стоглавъ, изд. *Кожанчикова* стр. 145, гдѣ заглавіе «отвѣтъ» повторено два раза). Такое смѣшеніе границъ вопроса и отвѣта объясняется тѣмъ, что 31-й царскій вопросъ содержитъ въ себѣ не только замѣчаніе о безпорядкѣ въ отправленіи церковныхъ службъ, но и указаніе того, какъ слѣдуетъ его исправить.

## СЛОВО ДАНІИЛА ЗАТОЧНИКА[1]).

### Изданія слова.

I. Слово Даніила Заточника дошло до насъ въ спискахъ не одинаковыхъ не только по изложенію, но и по составу. Изученіе Слова успѣло уже привести къ различенію нѣсколькихъ разновременныхъ редакцій этого памятника.

Первый обратилъ вниманіе на Слово Даніила *Карамзинъ*. Въ прибавленіи къ VIII тому И. Г. Р. (1819. Въ новыхъ изд. т. V, примѣч. 48) онъ напечаталъ Слово (съ нѣкоторыми выпусками) по сп. XVI вѣка, сообщ. Калайдовичемъ по рукоп. библіот. гр. Толстого; приведены варіанты по списку, взятому изъ рукоп., принадлежащей купцу Шульгину). Въ этомъ спискѣ Даніилъ упоминаетъ Бѣлоозеро, Лаче озеро, Новгородъ; при этомъ обращается къ какому то князю, сыну царя Владимира: «помилуй мя, сыне великаго царя Владимера». По этому поводу Карамзинъ замѣчаетъ: «слѣдственно, это писано къ сыну Владиміра Мономаха, Георгію Долгорукому, коему принадлежало Бѣлоозеро. Въ

1) Работа И. Н. Жданова видимо была кончена до 1880 г. (см. ниже стр. 277). Поэтому онъ не могъ воспользоваться при изученіи списковъ Слова изданными впослѣдствіи списками Чудовскимъ, Академическимъ и Соловецкимъ. Редактируя данное изданіе, мы передавали рѣчь покойнаго академика, лишь изрѣдка позволяя себѣ сдѣлать вставки для связи отдѣльныхъ частей изслѣдованія и свои примѣчанія отмѣтили буквами *И. Ш.* Намъ принадлежатъ и названія отдѣльныхъ частей изслѣдованія. Хотя послѣ данной работы вышли новыя изслѣдованія, тѣмъ не менѣе въ виду нерѣшенности многихъ вопросовъ она, не смотря на свою давность, не потеряла извѣстнаго значенія и донынѣ. Такъ на мнѣнія И. Н. Жданова (по его литографир. лекціямъ) ссылается г. Лященко въ своемъ изслѣдованіи о Моленіи Даніила Заточника. Спб. 1896, стр. 15 и 19. Особеннаго вниманія заслуживаютъ, по нашему мнѣнію, кромѣ постановки вопросовъ, разсужденія Ивана Николаевича о пословицѣ, притчѣ и поговоркѣ (стр. 286), паралельныя къ извѣстному разсужденію А. А. Потебни. *Профессоръ И. Шляпкинъ.*

другомъ спискѣ Даніилова слова сей князь названъ *Ярославомъ*: Георгій могъ имѣть славянское имя Ярослава».

Въ 1821 г. Слово Даніила вполнѣ издано *Калайдовичемъ* по упомянутому уже списку библіот. гр. Толстого съ небольшими разнорѣчіями изъ списка, извѣстнаго Карамзину. «Слогъ Даніилова Слова, замѣчаетъ издатель, если оно дѣйствительно писано симъ изгнанникомъ въ XII вѣкѣ, уже много измѣнился отъ времени». Догадка о Юріи Долгорукомъ, высказанная Карамзинымъ, повторена и Калайдовичемъ: «Слова Даніиловы, безъ сомнѣнія, относятся къ Георгію Долгорукому».

Въ 1841 году Слово Даніила Заточника издано *Сахаровымъ* въ «Сказаніяхъ русскаго народа» (изд. 3, т. I, кн. IV) по списку (сообщенному Морозовымъ), вѣкъ котораго не указанъ. Списокъ, изданный Сахаровымъ, сходенъ съ изданіемъ Калайдовича.

Въ 1842 г. Слово Даніила напечатано *гр. Д. Толстымъ* по рукописи XVII вѣка, принадлежавшей самому издателю («Отеч. Зап.» т. 22, Смѣсь, стр. 57—59). Списокъ этотъ представляетъ Слово Даніила въ такомъ видѣ, что въ немъ едва можно узнать памятникъ, извѣстный по Карамзину, Калайдовичу, Сахарову. Всѣ сколько нибудь опредѣленныя историческія указанія,—имя князя, названія мѣстностей исключены. Остался только наборъ изреченій, написанныхъ одно за другимъ и объединенныхъ общимъ заглавіемъ. «Это сочиненіе XII вѣка, реставрированное понятіями XVII го», замѣчаетъ издатель.

Въ 1843 г. Сахаровъ помѣстилъ въ Москвитянинѣ (ч. 5, № 9, стр. 149—155) замѣтку «О словѣ Даніила Заточника». Въ этой замѣткѣ онъ первый коснулся вопроса объ источникахъ Даніила, указалъ на сходство изреченій его Слова съ изреченіями, собранными въ книгѣ «Пчела». Позже источники Даніилова Слова объяснены съ большою подробностью и основательностью въ трудахъ Сухомлинова, Пыпина (Акиръ), Буслаева, Безсонова.

Въ 1856 году въ «Русской Бесѣдѣ» (№ 2; также отдѣльный оттискъ) появилась «Новая редакція (XIII вѣка) Слова Даніила Заточника» въ изданіи В. М. Ундольскаго, Извлечена была эта

новая редакція изъ рукописи XV в., принадлежавшей самому издателю. (Ср. Описаніе рукописей Ундольскаго, изд. Викторовымъ, № 195, стр. 174). Изданію предпослано объяснительное вступленіе. Упомянувъ о предшествующихъ изданіяхъ Слова, г. Ундольскій замѣчаетъ: «Наше Слово совершенно отличной редакціи отъ упомянутыхъ изданій. Въ самомъ заглавіи оно не просто названо «Слово Даніила Заточника», но «Даніила Заточника моленіе къ своему князю Ярославу Всеволодовичу»; также названо оно въ современномъ рукописи оглавленіи и въ самомъ текстѣ Слова. Оно отличается отъ списка, извѣстнаго по прежнимъ изданіямъ, въ самомъ изложеніи, въ наборѣ и передачѣ изреченій: подтвержденіемъ сему можетъ служить и то, что здѣсь упоминается не о Бѣлѣ и Лачѣ озерѣ, а о городѣ Переяславлѣ. Такимъ образомъ по указаніямъ списка XV в. выходитъ, что Слово Даніила писано не къ Юрію Долгорукому (какъ доказывали Карамзинъ и Калайдовичъ), а къ внуку его, сыну Всеволода Юрьевича—Ярославу, участнику Липецкой битвы (1215).

Изданіе Ундольскаго вызвало обширную статью г. Безсонова: «Нѣсколько замѣчаній по поводу напечатаннаго въ «Русской Бесѣдѣ» Слова Даніила Заточника»[1]). Авторъ этой статьи сравниваетъ списокъ Ундольскаго съ списками, изданными Карамзинымъ, Калайдовичемъ, Сахаровымъ.—Открываются двѣ редакціи Слова: XII вѣка, обращенная къ сыну Владиміра, и XIII в., обращенная къ Ярославу Всеволодовичу. Г. Безсоновъ путемъ сличенія этихъ двухъ редакцій приходитъ къ заключенію, что ни та, ни другая не передаютъ Даніилова Слова въ его первоначальномъ видѣ, что въ этихъ двухъ редакціяхъ мы имѣемъ дѣло только съ несходными передѣлками какой то, до насъ не дошедшей, древнѣйшей редакціи Слова. Выставляется предположеніе, что эта первоначальная редакція могла быть обращена къ сыну Владиміра Мономаха, Андрею, княжившему въ Переяславлѣ. Это тотъ самый Андрей, который, по лѣтописи, сказалъ слова, приписанныя

1) Москвитянинъ 1856, II, № 7 и № 8.

въ словѣ Даніила князю Ростиславу: Лучше мнѣ смерть, чѣмъ Курское княженіе». Кромѣ того въ статьѣ г. Безсонова высказано много важныхъ и любопытныхъ замѣчаній относительно Даніилова Слова, которыми не опустимъ воспользоваться въ нашемъ изложеніи.

Въ 1861 году извлеченіе изъ списковъ Даніилова Слова, изданныхъ Ундольскимъ и Строевымъ, напечатано пр. *Буслаевымъ* въ «Исторіи христоматіи ц.-славянскаго и древне-русскаго языковъ» (стр. 617 и слѣд.); къ изданію присоединены филологическія и историко-литературныя примѣчанія.

Въ томъ же 1861 году акад. Срезневскій напечаталъ Слово Даніила въ «Извѣстіяхъ Академіи Наукъ» (т. X, стр. 263—272) по Копенгагенскому списку XVII вѣка. Занимающій насъ памятникъ имѣетъ здѣсь такое заглавіе: «Слово Даніила Заточника еже списа къ своему князю Ярославу Володимеровичю». Списокъ этотъ представляетъ ближайшее сходство съ тѣми, которые извѣстны по изданіямъ Калайдовича и Сахарова, т. е. съ такъ называемой редакціей XII вѣка. Въ спискѣ Ундольскаго: комѹ ти ес Переславль, а мнѣ Гореславль (стр. 21, отд. 6—7). Въ Копенгагенскомъ спискѣ читается: «комѹ благо Любиво, а мнѣ горе лютое (а мнѣ чернѣе смолы. Калайдовичъ), комѹ Лаче озеро, а мнѣ на немъ плачь горкій; *и тако ти есть Новъгородъ*, а мнѣ на немъ ѹглы отпали (противоположеніе не по созвучію, какъ Любово — лютое, Лачь-плачь, а по смыслу: Бѣло-озеро и черная смола; и далѣе: «ти есть *Новъ*городъ, новый городъ, а мнѣ *отпали* углы, какъ у *стараго*, разваливающагося дома, построеннаго срубомъ), зане не процвѣте часть моя... Помилуй мя, сыне великаго князя (царя — Калайд.) Владимера да не восплачю съ рыданіемъ яко Адамъ раю».—«Изъ этого видно, замѣчаетъ проф. Срезневскій, что князь Ярославъ Володимеровичь, къ которому написано слово, былъ князь Новгородскій: за исключеніемъ Ярослава Володимеровича, Новгородомъ владѣлъ только одинъ князь этого имени и отчества — Ярославъ, сынъ Владимира Мстиславича, внукъ Владимира Мономаха, княжившій въ Новѣгородѣ съ

1182 до 1199 съ небольшими перерывами. Какъ князь Новгородскій, онъ и владѣлъ Бѣлоозеромъ и Лаче-озеромъ». (Памятн. рус. яз. и пис., стр. 37).

Проф. Тихонравовъ въ томъ же 1861 году сообщилъ указаніе на списокъ Даніилова Слова, находящійся въ сборникѣ Бѣлозерской библіотеки XVII вѣка (№ 43—1120), теперь СПБ. Дух. Акад. Заглавіе памятника такое: «Слово Даніила Заточеника еже написа воему князю Ярославу Володимеровичю».—Такимъ образомъ упоминается тотъ же князь, что и въ спискѣ Копенгагенскомъ. Изложеніе памятника представляетъ такъ называемую редакцію XII вѣка. (Лѣтоп. рус. литератур. и древн. т. III, отд. III, стр. 93—94 [1]).

---

*Далѣе карандашомъ приписано:* «Ж. М. Н. П.» 1886 ноябрь. О посланіи Даніила Заточника Е. Модестова. *Въ лекціяхъ И. Н. Жданова 1898—99 г. на стр. 253, читаемъ еще:* Е. Модестовъ утверждаетъ, что имена князей и географическія указанія въ Моленіи не имѣютъ никакого значенія и что оно есть облеченіе въ литературную форму воззрѣній младшихъ членовъ дружины: именно кто нибудь изъ младшихъ

1) На этой замѣткѣ прерывается обзоръ литературы Слова. Нѣкоторыя дополненія къ данному обзору и продолженіе обзора до 1888 г. можно найти въ нашей работѣ: Слово Даніила Заточника (по всѣмъ извѣстнымъ спискамъ) съ предисловіемъ и примѣчаніями *И. А. Шляпкина*, Спб. 1889 (1 нен. + 84 + IV) Изъ работъ появившихся послѣ нашего изданія, отмѣтимъ: *В. Щуратъ*, Слово Даніила Заточника (Записки Науковаго товариства імени Шевченка 1896 г., т. IX, кн. I, стр. 1—28), *А. І. Лященко*, О моленіи Даніила Заточника. Спб. 1896 (46 стр.) и *В. М. Гуссова*, Къ вопросу о редакціяхъ Моленія Даніила Заточника Одесса 1899. Лѣтопись историко-филологическаго общества при Императорскомъ Новороссійскомъ Университетѣ, т. VII виз. отд. IV. Отдѣльныя замѣчанія профессора В. М. Истрина въ Ж. М. Н. П. 1901 г. № 8 стр. 423—430. Судя по протоколамъ 113—155 засѣданій въ лѣтописи И. Ф. Общества при Новороссійскомъ университетѣ проф. Истринъ готовитъ спеціальную работу о Словѣ, гдѣ между прочимъ указываетъ, что Даніилъ именно не былъ Заточникомъ, а жилъ у себя въ Переяславлѣ и расчитывалъ поступить на службу къ князю. Вѣроятно, статья его въ X томѣ «Лѣтописи» «Былъ ли Д. З. дѣйствительно заключенъ?» Одесса 1902 стр. 75—98 есть отрывокъ изъ этой работы. Отмѣтимъ еще въ сборникѣ «Подъ знаменемъ науки» Москва 1902 стр. 74—94 ст. проф. Будде «Д. З. и его отношеніе къ Пчелѣ». *И. Ш.*

дружинниковъ хотѣлъ изложить душевныя стремленія своихъ собратій при борьбѣ со старшими боярами и воспользовался этою литературною формою. Въ это время было поставлено и имя князя, но затѣмъ «Моленіе» подвергалось измѣненіямъ, при чемъ измѣнялось и имя князя. Эта перемѣна именъ показываетъ, по мнѣнію Модестова, что читатели «Моленія» не обращали вниманія на упомянутыя въ немъ лица и не считали изложеннаго въ немъ за историческій фактъ, поэтому и Даніилъ Заточникъ считался лицомъ вымышленнымъ. Таково мнѣніе Модестова, но съ его мнѣніемъ мы согласиться не можемъ, *во-первыхъ*, потому, что такого рода сужденіе страдаетъ нарушеніемъ требованій исторической критики. По требованіямъ исторической критики можно отрицать событія лишь при явной ихъ несообразности. Но въ «Моленіи» нѣтъ этой несообразности; указываютъ, впрочемъ, на выраженіе въ началѣ его: «Вострубимъ, братіе, яко въ златокованную трубу»: здѣсь сказано, «братіе», между тѣмъ какъ въ «Моленіи» надо сдѣлать обращеніе къ князю. Но на это слово «братіе» слишкомъ опираться нельзя, потому что оно встрѣчается не во всѣхъ спискахъ и его можно считать или ошибкою, или прибавкою переписчика, привыкшаго къ такому выраженію, такъ же, какъ къ слову «аминь». Различіе же именъ князей и географическихъ указаній не составляетъ несообразности, потому что такое явленіе въ древне-русской письменности нерѣдко. *Во-вторыхъ*, мы не можемъ согласиться съ мнѣніемъ Модестова, что «Моленіе» представляетъ литературную форму, въ которой авторъ изображаетъ не свои частныя воззрѣнія и отношенія къ князьямъ, а воззрѣнія многихъ лицъ. Мы на это замѣтимъ, что древнерусская письменность не знала различія между литературными произведеніями и частными письмами; напр. поученіе Владиміра Мономаха есть прежде всего памятникъ, въ которомъ изображается отношеніе князя къ сыновьямъ его, но самъ авторъ говоритъ, что его поученіе имѣетъ отношеніе и къ другимъ людямъ, кому только придется читать его «грамотицю», поэтому оно получило значеніе обще-литературное. Ошибается Модестовъ также,

говоря, что «Моленіе» написано дружинникомъ и имѣетъ цѣлью изложить отношенія князя къ дружинѣ, потому что изложеніе этихъ отношеній вовсе не составляетъ главнаго содержанія его: авторъ говоритъ не только объ этихъ отношеніяхъ, но и о другихъ житейскихъ вопросахъ: о положеніи чернецовъ, о злыхъ женахъ и т. д. Вслѣдствіе всего этого, мнѣніе Модестова надо отвергнуть.

## Слово Даніила Заточника со стороны исторической.

II. Сопоставленіе и разсматриваніе приведенныхъ выше указаній и замѣчаній оставляетъ мѣсто многимъ недоумѣніямъ.

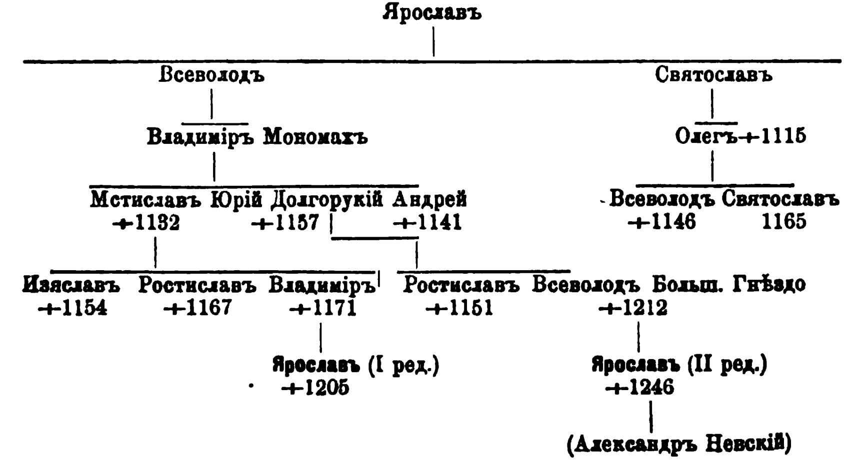
1) Списокъ XV в., изданный Ундольскимъ, имѣетъ за собой преимущество сравнительной древности. Можно согласиться, что текстъ Слова сохраненъ въ немъ по мѣстамъ съ большей точностью, чѣмъ въ спискахъ такъ называемой редакціи XII вѣка, спискахъ позднѣйшихъ. Но несомнѣнно также, что въ спискѣ XV вѣка замѣтны слѣды значительнаго измѣненія текста. Довольно припомнить, что въ этомъ спискѣ одно изъ изреченій Заточника приведено въ такомъ видѣ: «Данилъ рече: храбра, княже, борзо добудеши, а умный дорогъ есть». — Такимъ образомъ авторъ Слова цитуется какъ какой-то посторонній писатель. Опущеніе указанія на Лачь-озеро указываетъ (какъ увидимъ) на подобнаго же рода глубокія измѣненія Слова. Не говоримъ объ имени князя.

2) Упоминаніе имени князя Ярослава Владиміровича во многихъ спискахъ редакціи XII вѣка чрезвычайно важно. Оно такъ хорошо совпадаетъ со многими показаніями Слова. Слово упоминаетъ Новгородъ, какъ княжій городъ (тако ти есть Новгородъ): въ Новгородѣ дѣйствительно сидѣлъ въ XII вѣкѣ князь Ярославъ Владиміровичъ; упоминаетъ Бѣло озеро и Лачь озеро, это—мѣстности, принадлежавшія Новгородской волости. Но является затрудненіе вотъ какое. Въ словѣ (по той и другой редакціи) читаемъ: «Господине мой! Не зри внѣшняя моя, но зри внутренная:

азъ бо одѣяніемъ есмь скуденъ, но разумомъ обиленъ; *юнъ возрастъ имѣю*, а старъ смысломъ». (Калайд. 235; Унд. 15). Съ этимъ совпадаетъ указаніе на то, что авторъ Слова еще не женатъ: «или речеши: женися у богата тестя и т. п. (Калайд. 237; Унд. 29). — Но въ томъ же Словѣ читаемъ: «Не лгалъ бо *ми* Ростиславъ князь: лѣпши бы ми смерть, а не Курское княженіе». (Калайд. 231). Лѣтопись заставляетъ сдѣлать здѣсь поправку въ имени. «Отрицаніе отъ Курскаго княженія, замѣчаетъ Калайдовичъ (стр. 228), приписывается въ лѣтописяхъ не Ростиславу, а Андрею Владиміровичу Переяславскому. *Лучше ми того смерть со всею дружиною на своей отчинѣ и дѣдинѣ пріяти, нежели Курьское взяти княженіе.* Это сказалъ въ 1139 году Андрей, когда Великій Князь Всеволодъ Ольговичъ изгонялъ его съ престола Переяславскаго, отдавая въ замѣну Курское княженіе». (Ссылка на Лѣтопис. съ Воскр. списка. Ср. И. С. Р. Л. т. VII, стр. 32. Ср. Указат. къ Лѣтоп. вып. I, стр. 24). По изложенію Слова выходитъ, повидимому, что авторъ *слышалъ* замѣчаніе князя о Курскомъ княженіи: «*не малъ бо ми* Ростиславъ князь» и т. п. Выходитъ, что человѣкъ, выслушавшій кое-какія замѣчанія въ 1139, больше *сорока* лѣтъ спустя, въ 1182—1199 гг., называлъ себя юнымъ: «юнъ возрастъ имѣю». Нельзя не замѣтить, что это юноша нѣсколько необыкновенный... Противорѣчіе можетъ быть устранимо только въ томъ случаѣ, если мы допустимъ, что слова Даніила о Курскомъ княженіи не указываютъ еще на то, что авторъ самъ ихъ слышалъ. «Не лгалъ бо ми Ростиславъ князь» и т. д. Это можетъ быть понимаемо въ общемъ смыслѣ: «правду сказалъ князь Ростиславъ, что лучше смерть, чѣмъ Курское княженіе; слова его примѣнимы и ко мнѣ, къ моему положенію» или: «про людей въ такомъ положеніи, какъ *я*, можно сказать то же, что князь Ростиславъ сказалъ про себя: «не лгалъ бо ми Ростиславъ князь» и проч. Косвеннымъ подтвержденіемъ такого объясненія можетъ служить имя князя: Ростиславъ вмѣсто Андрей, какъ бы слѣдовало. Отчего явилась такая замѣна, откуда этотъ Ростиславъ? Мнѣ кажется, что лѣтописный разсказъ нѣсколько объясняетъ

это. Лѣтописный разсказъ о Всеволодѣ Ольговичѣ въ немногихъ строкахъ приводитъ цѣлый рядъ княжескихъ именъ. «*Всеволодъ же Олговичъ* бѣ въ Кіевѣ на столѣ. Слышавъ же то *Юрій Володимеричъ*, и иде изъ Суздаля къ Смоленьску... а сынъ его *Ростиславъ* тогда прибѣже къ нему изъ Новагорода въ Смоленскъ, сидѣлъ лѣто и 4 мѣсяци. Юрій же разгнѣвался, иде къ Суздалю и взя Новый Торгъ. Новгородцы же послаша я на Кіевъ ко Всеволоду Олговичу по брата его *Святослава*, заходивше ему ротѣ.... Того же лѣта Всеволодъ Олговичъ сѣде въ Кіевѣ, и нача замышляти на Володимеричи и на Мьстиславичи, надѣяся силѣ своей и восхотѣ всю землю дръжати со братіею своею: и искаше подъ *Андреемъ* Переяславля, а подъ *Ростиславомъ Мстиславичемъ* Смоленска, а подъ *Изяславомъ Мстиславичемъ* Володимерь. И посла воина Изяслава, река: «иди изъ Володимеря... Тогда же Всеволодъ приведе брата своего Святослава изъ Курска, и иде съ нимъ на Андрея къ Переяславлю, хотя посадити брата своего въ Переяславли, и посла ко Андрееви река: «Иди Курску княжити». Андрей же сдумавъ рече: лучше ми того смерти со своею дружиною на своей отчинѣ и дѣдинѣ пріяти, нежели Курское взяти княженіе» и т. д.[1]). Авторъ Слова не имѣлъ

1) Сюда принадлежитъ вставленная на поляхъ рукописи И. Н. генеалогическая таблица:



[illegible] быть исторически-точнымъ, да быть [illegible] было подъ руками разсказа о Всеволодѣ [illegible] приводитъ этотъ разсказъ такъ, какъ вспомнилъ. [illegible] слова князя, изреченіе о Курскомъ княженіи, [illegible] онъ помнитъ, а имя Переяславскаго князя онъ [illegible] спутать съ какимъ-нибудь другимъ именемъ, упо[illegible]мымъ по сосѣдству; Всеволодъ, Юрій, Ростиславъ, Святославъ, Андрей, другой Ростиславъ, Изяславъ, снова Святославъ, снова Андрей и т. д.— все это въ одномъ небольшомъ разсказѣ: спутаться не мудрено.

Такимъ образомъ съ устраненіемъ предположенія о свиданіи автора Слова съ Андреемъ Владиміровичемъ въ 1139 году, мнѣніе, что Даніилъ писалъ свое моленіе къ Новгородскому князю конца XII вѣка, получаетъ высшую степень вѣроятности[1]).

3) Г. Безсоновъ предлагаетъ догадку, что Слово Даніила первоначально написано къ князю Андрею Владиміровичу, княжившему въ Переяславлѣ и не хотѣвшему, какъ мы видѣли, переходить на княженіе въ Курскъ. Для подтвержденія этой догадки изслѣдователю приходится утверждать, что выраженіе о Курскомъ княженіи въ древнѣйшемъ, не дошедшемъ до насъ, текстѣ Слова было формулировано нѣсколько иначе, чѣмъ въ теперешнихъ текстахъ: эта древнѣйшая формула должна была давать понять, что слова о Курскѣ сказаны были тѣмъ именно княземъ, къ которому и обращено Слово и котораго авторъ постоянно величаетъ «княже, мой господине!». «Не лгалъ ми Андрей (вм. Ростиславъ) князь»,—оборотъ неловкій и несогласный со всѣмъ тономъ «моленія», если предположить, что къ этому самому Андрею и писано Слово, b) что выраженіе списка XV вѣка: «кому ти Переяславль, а мнѣ Гореславль», представляетъ остатокъ древнѣйшаго текста, а не измѣненіе позднѣй-

1) Этого мнѣнія держатся И. И. Срезневскій, Е. В. Барсовъ и Лященко, и противнаго взгляда — Е. Модестовъ, редакторъ даннаго изслѣдованія, Гуссовъ. *И. Ш.*

шаго передѣлывателя. — На это можно и должно замѣтить слѣдующее: α) Въ томъ мѣстѣ Слова, гдѣ приводится изреченіе Переяславскаго князя, нѣтъ никакихъ слѣдовъ измѣненія, передѣлки, слѣдовъ, которые хотѣлось бы отыскать для оправданія догадки г. Безсонова. Напротивъ, все это мѣсто Слова имѣетъ видъ вполнѣ соотвѣтствующій изложенію Слова; замѣчаніе о Курскѣ поставлено въ связи съ тѣмъ рядомъ выраженій, который ему предшествуетъ и съ тѣмъ, который слѣдуетъ за нимъ: «Тѣмже не иму другу вѣры и не надѣюся на брата. Не лгалъ *бо* ми Ростиславъ князь: лѣпши бо ми смерть, а не Курское княженіе; *такожe* и мужеви: лѣпше бо ми смерть, нежели продолжать животъ въ нищетѣ». Находимъ, что выраженія здѣсь ясны и отвѣчаютъ ходу мыслей: «На друзей надежда плохая. Я говорю такъ, потому что оказался въ положеніи, когда приходится вспомнить слова, сказанныя когда-то княземъ Ростиславомъ (чит. Андреемъ). Правду онъ сказалъ, что лучше смерть, чѣмъ Курское княженіе; дѣйствительно иногда скажешь, что *лучше* смерть, чѣмъ продолжать животъ». β) Что касается выраженія: «кому ти Переяславль», то оно въ самомъ себѣ, въ этомъ неудачномъ соединеніи двухъ мѣстоименій кому и ти носитъ доказательство своего позднѣйшаго происхожденія [1]). Въ ред. XII вѣка (Коп.) прекрасно: «Кому Бѣло озеро, а мнѣ чернѣе смолы; тако есть Новъгородъ, а мнѣ углы отпали». Въ лѣтописи подъ 1378 годомъ при разсказѣ о битвѣ Димитрія Донского съ татарами на Вожѣ, упоминается между прочимъ о томъ, какъ пойманъ былъ какой-то пришлецъ изъ орды съ мѣшкомъ злыхъ и лютыхъ зелій: «и истязавше его многа, и пославша въ заточеніе на Лачь-озеро, *идеже бѣ Данило Заточеникъ*» (Калайд. 227. П. С. Р. Л. VIII, стр. 33). Это замѣчаніе очень важно. Видимъ, что въ памяти людей XIV вѣка имя Даніила Заточника неразрывно связалось съ озеромъ Лаче. А если признать Лаче, то надо

1) Слово *ти* могло употребляться какъ приставка и безъ значенія мѣстоименія. *И. Ш.*

искать князя, къ которому писалъ Даніилъ, между князьями сѣверными, ближайшимъ образомъ между новгородскими князьями. Андрей Владиміровичъ княжилъ только въ Владимірѣ Волынскомъ и Переяславлѣ, см. Указатель къ Лѣтописямъ [1]).

Итакъ вѣроятнѣйшимъ остается мнѣніе, подтверждаемое показаніемъ нѣсколькихъ списковъ, что Слово Даніила написано къ Новгородскому князю Ярославу Владиміровичу, княжившему въ концѣ XII вѣка. Списокъ Слова, упоминающій Ярослава Всеволодовича, представляетъ позднѣйшую передѣлку. Но вѣдь этотъ позднѣйшій списокъ относится къ XV вѣку, а всѣ списки ред. XII вѣка принадлежатъ позднѣйшей порѣ (XVI—XVII или XVIII в.). Быть можетъ, списокъ XV вѣка, хотя бы передающій вторую редакцію Слова, сохранилъ по мѣстамъ древній текстъ памятника лучше, чѣмъ списки первой редакціи, писанные въ позднѣйшее время? Да, можетъ быть, даже очень можетъ быть. Согласиться должно, что древнѣйшій текстъ Слова заслоненъ отъ насъ цѣлымъ рядомъ переписокъ и невольныхъ и вольныхъ измѣненій. Еще Калайдовичъ замѣтилъ, что «слогъ Даніилова Слова... уже много измѣнился отъ времени». Разницы редакцій Слова показываютъ, что Слово охотно передѣлывалось грамотными людьми разныхъ вѣковъ. Та редакція Слова, которая издана гр. Толстымъ («Отеч. Зап.»), представлятъ только завершеніе того длиннаго ряда передѣлокъ, которому подвергалось сочиненіе древне-русскаго приточника. Указанія на историческую дѣйствительность, современную первому списателю Слова, стирались, измѣнялись (имя князя, названіе городовъ), даже вовсе выбрасывались. Оставался, замѣчаетъ проф. Буслаевъ, «наборъ изрѣченій и пословицъ на различныя темы, какъ напримѣръ: объ умѣ и глупости, о богатствѣ и нищетѣ, о князѣ и боярахъ, о доброй и злой женѣ и т. п.» (Буслаевъ, Оч. II, 93). Съ этой именно стороны, какъ сборникъ пословицъ, изложенныхъ вмѣстѣ,

1) Мы уже отмѣтили, что озеро Лачь вмѣстѣ съ Бѣлоозеромъ входило въ составъ сѣвернаго переяславскаго княжества (С. о,Д. З. стр. 27). *И. Ш.*

связно, Слово Даніила Заточника и привлекаетъ прежде всего вниманіе изучающаго нашу старинную литературу. Затѣмъ можно и даже слѣдуетъ присмотрѣться къ тѣмъ немногимъ указаніямъ на историческую дѣйствительность, какія отыскиваются въ сохранившихся теперь спискахъ Слова.—

## Личность заточника.

III. Мы видѣли уже, что лѣтопись вспоминаетъ о Даніилѣ Заточникѣ при разсказѣ о битвѣ на Вожѣ. Видѣли также, что редакція XIII вѣка приводитъ изреченіе Заточника съ указаніемъ автора: «Данилъ рече: храбра, княже, борзо добуеши, а умный дорогъ есть». (Унд. 19). Это указываетъ, что имя Даніила, его сочиненіе пользовалось большой извѣстностью, что его изреченіямъ придавали большую важность. Мало того: сложился чудесный разсказъ о томъ, какъ Даніилъ отправилъ къ князю свое посланіе. Въ нѣкоторыхъ спискахъ Слова этотъ разсказъ приписанъ въ концѣ самаго памятника, въ непосредственной связи съ нимъ, при томъ отъ имени Даніила (Калайд. 239; въ сп. Копенгагенскомъ, Кирилло-бѣлозерскомъ (Академическомъ) а также въ спискѣ редакціи XIII вѣка этого сказанія нѣтъ). «Сіи словеса азъ, Данилъ, писахъ въ заточеніе на Бѣлѣ озерѣ и запечатавъ въ воску и пустихъ во езеро, и веемъ рыба пожре, и ята бысть рыба рыбаремъ и принесена бысть ко князю и нача ея пороти, и узрѣ князь сіе написаніе и повелѣ Данила свободити отъ горкаго заточенія». Замѣчаніе это принадлежитъ къ обширному кругу сказаній о предметахъ, брошенныхъ въ воду, потомъ снова появляющихся на свѣтъ Божій при ловлѣ рыбы. (Вспомнимъ Поликратовъ перстень ср. Памятн. стар. русск. лит. II, 89 и мн. др.[1]). Ближайшее сходство нашъ разсказъ объ отправленіи Даніиломъ своего Слова представляетъ съ апокрифическимъ

1) Въ нашемъ изданіи сдѣланы подробныя указанія (стр. 14). *И. Ш.*

«Сказаніемъ о Псалтыри, како написася Давидомъ царемъ». Давидъ написалъ 365 псалмовъ. «И паки Давидъ царь устрои ковчежецъ малъ и псалтырь запечатавъ и вложи въ ковчежецъ и заліявъ оловомъ и вверже въ море по своей мудрости... И бысть Псалтырь въ морѣ 80 лѣтъ. И по смерти Давидовѣ вверже Соломонъ мрежи въ море и обрѣте въ мрежи ковчежецъ оловянъ. И роспечата Соломонъ и обрѣте псалтырь, Давида отца своего списаніе, псалмовъ только 153. И тѣхъ проповѣда мірови и положиша въ соборной церкви — славити Вышняго Бога... (*Порфирьевъ*, Апокриф. сказ. стр. 93—94, примѣч. Сказаніе издано по списку Соловецкой библіотеки теперь Каз. Дух. Акад. XVII—XVIII в.). Переходимъ къ разбору слова съ литературной точки зрѣнія.

## Слово Даніила Заточника съ литературной точки зрѣнія. Пословица, притча, поговорка.

IV. «*Вострубимъ, братіе*, (братіе,— вѣроятно, позднѣйшее измѣненіе), *яко во златокованныя трубы въ разумъ ума* (слово разумъ въ другихъ памятникахъ употребляется иногда въ значеніи того, что составляетъ достояніе ума, его содержаніе = знаніе, мудрость. Отсюда: разумъ ума. Отсюда также: умъ за разумъ зашелъ, т. е. природный даръ скрылся за разнообразными и непримиримыми свѣдѣніями и идеями. Ср. у Пушкина: «себѣ присвоить умъ чужой») *своего и начнемъ бити сребреныя органы и возвѣемъ мудрости своя... Да разверзу во притчахъ гаданіе* (= дума, мысль, размышленіе; отсюда тавтологическое выраженіе думать — гадать) *мое, провѣщаю во языцѣхъ славу мою*»... (Кал. 229). Такъ пышно, выраженіями, занятыми у библейскихъ мудрецовъ, начинаетъ Даніилъ свой трудъ. Онъ хочетъ открыть свою мысль въ притчахъ. Это намѣреніе онъ исполнилъ. Слово Даніила изложено въ притчахъ,— это собраніе пословицъ, какъ сказали бы, да и сказали уже, теперь мы.

Слово *пословица* въ древности не употреблялось въ томъ зна-

ченіи, какъ теперь (παροιμία, proverbium). Оно употреблялось въ иныхъ довольно разнообразныхъ значеніяхъ: 1) согласіе, *уговоръ* (не бѣша *пословици* Псковичемъ съ Новгородцы. Слов. Востокова s. v.) 2) выраженіе, оборотъ рѣчи, слово и т. п. (въ предисловіи къ Четь-Минеямъ Макарія: «многи труды подъяхъ отъ исправленія иностранныхъ и древнихъ *пословицъ*, преводя на русскую рѣчь;» въ Домостроѣ «блудныя пословицы»); отсюда переходъ къ значенію «поговорки», часто употребляющагося выраженія, наконецъ притчи. — Въ древности притча — синонимъ мудрости [1]). Составленіе пословицъ, накоплявшихся въ народѣ въ теченіи вѣковъ, также какъ и составленіе апологовъ (одна изъ формъ притчи) приписывается великимъ мудрецамъ въ родѣ библейскаго Соломона. Тутъ, въ этомъ сближеніи притчи и мудрости, скрывается чуткая къ истинѣ поэтическая традиція. Притча рождается вмѣстѣ съ «мудростью», рефлексомъ, обращеннымъ на ту пеструю вереницу явленій, которая охватывается выраженіемъ: человѣческая жизнь. Притча появляется въ ту далекую эпоху, когда человѣкъ впервые начинаетъ задумываться надъ собой и своимъ, надъ другими и чужимъ, надъ тѣмъ, что дѣлаетъ онъ самъ, что ему приходится дѣлать, надъ тѣмъ, что дѣлаютъ другіе, надъ всѣмъ разнообразіемъ людскихъ отношеній въ семьѣ, обществѣ, въ союзѣ и борьбѣ племенъ... Но человѣческій рефлексъ только съ большими усиліями будетъ пробивать себѣ дорогу. Новорожденный, онъ не умѣетъ еще двигаться свободно и самостоятельно. Привычка къ отвлеченной мысли, къ работѣ понятій, къ сопоставленію основаній [2]) и выводовъ явится гораздо позже, какъ результатъ долгаго предварительнаго процесса. Рефлексъ притчи движется еще въ формахъ, неразрывно связанныхъ съ эпическимъ запасомъ, громаднымъ и цѣльнымъ, загромождающимъ древнее сознаніе. Онъ еще

1) Сравни *Буслаева* Истор. очерки рус. народ. слов. и искусства. Спб. 1861, т. I, статью: Русскій бытъ и пословицы, и университетскія чтенія О. Ѳ. Миллера. *И. Ш.*

2) *Зачеркнуто:* принциповъ.

совсѣмъ скрытъ въ этой эпической толщѣ, онъ тихо зрѣетъ тамъ, лишенный пока свободы и простора. Наступитъ время, рефлексъ выростетъ, пробьется къ свѣту; онъ разобьетъ скрывавшую его кору, онъ развѣетъ, разрушитъ питавшую его почву. Но этотъ свободный рефлексъ уже не рефлексъ притчи. Этотъ послѣдній не возвышается надъ эпическимъ матеріаломъ, накопленнымъ вѣками. Онъ довольствуется немногимъ, довольствуется рядомъ небольшихъ наблюденій; если человѣка поражаетъ сходство и повторяемость нѣкоторыхъ явленій, онъ не можетъ не запомнить этого сходства, не можетъ не обобщить этого ряда явленій. Но это обобщеніе выражается своеобразно: въ эпическомъ запасѣ ищется что нибудь сходное съ этимъ новымъ цѣлымъ, что нибудь могущее дать ему жизнь, образъ, символъ. Однообразна человѣческая жизнь: дѣтство, юность, мучительная старость, это-тоже, говоритъ притча, что весна, лѣто, осень, зима (ср. лирическое представленіе о странѣ холода и мрака, о рожденіи солнца и т. п.). — Что значитъ, какъ является это сходство явленій, откуда? Какая связь между наблюденіемъ и образомъ? На это нѣтъ отвѣта. Тѣмъ таинственнѣе и загадочнѣе представляется самое подмѣчаніе сходства. Притча можетъ давать два смысла: смыслъ ближайшій, буквальный и смыслъ дальнѣйшій, переносный; нужно добраться до этого второго смысла, нужно усиліе, чтобы разглядѣть, что скрывается за тѣмъ образомъ, въ который облекается притча. Вотъ эта то двойственность смысла, эта разница образа и значенія и заставляетъ видѣть въ притчѣ что-то необыкновенное: Это прозрѣніе, недоступное всѣмъ, это проявленіе вящей силы... Древняя пословица стоитъ въ связи съ загадкой: это двѣ формы эпической мудрости. Пословица, притча — дѣйствительная загадка. Явленіе наблюдено, но не объяснено. Притча — это примѣта въ области людскихъ отношеній.

Такова притча въ древнѣйшую, первоначальную пору своего существованія. Такой она не остается навсегда. У притчи есть своя исторія. Когда цѣлость эпическаго міровоззрѣнія представ-

ляется уже значительно разрушенной, притча все еще продолжаетъ жить какъ форма, какъ удобная оболочка для новыхъ наблюденій. Это переживаніе древнихъ формъ, это смѣшеніе стараго съ новымъ, отжившаго съ нарождающимися представляетъ любопытную и характерную особенность исторіи поэзіи, которую она раздѣляетъ, впрочемъ, съ исторіей языка и обычая.—Когда мы объясняемъ теперь что-нибудь, раскрываемъ какую-нибудь мысль, мы охотно прибѣгаемъ къ сравненію, къ примѣру, къ цитатѣ, къ намеку (réminiscence). Мы разсказываемъ какой-нибудь дѣйствительный или вымышленный случай, рисуемъ аллегорическую картину, повторяемъ чье-нибудь мѣткое слово. Вотъ всѣ эти и т. под. пособія мысли и будутъ соотвѣтствовать тому, что въ старину звали притчей. Притча это все то, что употребляется для поясненія мысли, все что въ какомъ нибудь случаѣ приводится, примѣняется, прилагается. Этому разнообразному значенію отвѣчаетъ самое значеніе славянскаго слова «притъча», т. е. приложеніе, сравненіе. (Тък, откуда: при-тък-нж-ти, притык-а-ти, притъка, притъча. *Буслаевъ*. Ср. слов. *Востокова* s. v. притыкати, притоучати. Притыкати — уподоблять (ἀπεικάζειν), сравнивать, примѣнять: «до сего цѣща (изъ за этого) ни чл҃вцы васъ *притычю*, нъ звѣри»).

Въ старинной нашей письменности мы встрѣчаемъ широкое употребленіе притчи. Нѣтъ, конечно, сомнѣнія—что и въ русскомъ народѣ хранился обильный запасъ этого рода словеснаго матеріала. Но не онъ, не этотъ запасъ, нашелъ себѣ главное мѣсто въ памятникахъ письменности. Въ тѣхъ книгахъ, которыя читали наши старые грамотные люди, нашли другой запасъ притчей, притчей образныхъ, употребленныхъ, какъ литературная форма, притчей, связанныхъ съ тѣмъ новымъ кругомъ мыслей, который открывался въ книгахъ. Здѣсь старая, всѣмъ знакомая форма освящалась новой идеей. Это образъ, святая икона христіанской Мудрости, благочестивой Софіи.— Поэтому книжныя притчи охотно усвоялись: ихъ запоминали, повторяли, передѣлывали.

Установилось при этомъ два главныхъ типа притчи: 1) прит-

ча—поучительный разсказъ, басня, апологъ, и 2) притча—мудрый афоризмъ, изреченіе, пословица. Не нужно, впрочемъ, забывать, что разница тутъ только внѣшняя. Притча — апологъ и притча — афоризмъ первоначально—одно и то же. Басня предлагаетъ цѣлый разсказъ, цѣлую картину, пословица сжимаетъ разсказъ въ нѣсколько словъ, уменьшаетъ картину до размѣровъ миніатюры. Передающій басню хочетъ быть обстоятельнымъ въ изложеніи своей мысли, повторяющій пословицу довольствуется намекомъ. Мы еще увидимъ, что иногда можно прямо и точно опредѣлить связь пословицы съ разсказомъ, съ басней или преданіемъ. (бѣда аки въ Роднѣ). Здѣсь я приведу для примѣра одну теперь употребляющуюся пословицу: «котелъ горшку—не товарищъ». Въ четырехъ словахъ—цѣлый разсказъ. Этотъ разсказъ развивается и въ особой баснѣ, встрѣчающейся еще у Эзопа и охотно потомъ повторяющейся средневѣковыми баснописцами и всѣмъ теперь извѣстной по Лафонтену и Крылову. Съ притчей-басней мы встрѣчаемся у Кирилла Туровскаго. Онъ разсказываетъ намъ притчу о хромцѣ и слѣпцѣ, о «человѣцѣ бѣлоризцѣ».[1])

Съ обильнымъ запасомъ приточнаго матеріала второго рода—съ притчей-пословицей встрѣчаемся мы въ Словѣ Даніила Заточника.[2])

## Пословицы — притчи Слова о полку Игоревѣ и лѣтописи.

V. Образцики притчи-пословицы мы находимъ въ древнѣйшихъ памятникахъ нашей словесности, въ Словѣ о Полку Иго-

---

1) См. Калайдовича Памятники Россійской Словесности XII вѣка М. 1821, стр. 134 и 117; Рукописи гр. А. С. Уварова т. II Спб. 1858 (сочин. Кирилла Туровскаго ред. М. И. Сухомлиновымъ стр. 137 и 79; Евгенія еп. Минскаго Творенія Св. отца нашего Кирилла епископа Туровскаго. Кіевъ 1880 стр. 73 и 103. *И. Ш.*

2) Объ этомъ родѣ притчи см. Сухомлинова предисловіе къ сочиненіямъ Кирилла Туровскаго гл. VII; Добротворскаго. О притчѣ въ древней русской письменности (Правосл. Сов. 1864, т. I). Ср. Пыпинъ «Ист. п. и ск.» стр. 134 и слѣд.—Тамъ же (137) о связи притчи съ загадкой. Ср. Миллеръ, обзоръ, стр. 61 и слѣд.

ревѣ и въ Повѣсти временныхъ лѣтъ. — Въ Словѣ о Полку Игоревѣ приводятся двѣ «припѣвки» Бояна, имѣющія видъ притчи: а) «Тому (Всеславу Полоцкому) вѣщей Боянъ и пръвое припѣвку смысленный рече: «ни хытру, ни горазду, ни *птицю горазду* (пътишть — птица. Слов. Востокова 5. v.) суда Божія (смерти) неминути». Выраженіе «птицю горазду» указываетъ, повидимому, на какую то сказку, съ которой должна стоять въ связи Бояпова припѣвка. Замѣтимъ еще, что эта припѣвка занесена въ позднѣйшую редакцію Даніилова Слова: «Повѣдаху ми, яко той есть Судъ Божій надо мною и Суда де Божія ни хитру уму, ни горазну не минути».[3]) Та же поговорка въ былинѣ о Святогорѣ. (Тихонравовъ, Слово о Полку 65). б) Рекъ Боянъ: ...«Тяжко ти, головѣ, кромѣ плечю, зло ти, тѣлу, кромѣ головы», русской земли безъ Игоря», прибавляетъ уже отъ себя авторъ Слова. Нѣчто подобное въ Словѣ Даніила: Видѣхъ великъ звѣрь, а главы не имѣетъ: тако и добрые полки безъ добраго князя погибаютъ (Калайдовичъ 234) или: «видѣхъ полкъ безъ князя, *рече* (?): великъ звѣрь безъ главы». (Ундольск. 17.).

Лѣтопись иногда прямо приводитѣ притчу, называетъ ее (Есть притча и до сего дне...), а иногда только пользуется при случаѣ приточнымъ выраженіемъ. (См. у *Сухомлинова*: О русской лѣтописи, какъ о памятн. литер., стр. 185 — 186). Остановимся на этихъ притчахъ и на нѣкоторыхъ изъ этихъ приточныхъ выраженій.—Послѣ разсказа объ Обрахъ (Аварахъ) и ихъ гибели, лѣтопись заключаетъ: «есть притъча въ Руси и до сего дне: погибоша аки Обрѣ». — Подъ 980 г. лѣтопись разсказываетъ о междоусобіи Ярополка и Владимира. Ярополкъ затворился въ гор. Роднѣ. Владиміръ осадилъ городъ. Насталъ голодъ. «Есть притъча и до сего дне: «бѣда аки въ Роднѣ». Въ

1) Отн. этого рода притчи см. статью Буслаева о пословицахъ въ Архивѣ Калачова. Ист. яз. т. I.

2) Это указаніе взято изъ *Буслаева*, Очерки т. I стр. 37, который ссылается на «списокъ Срезневскаго». Ничего подобнаго у Срезневскаго въ изданномъ имъ копенгагенскомъ спискѣ нѣтъ. Возможно существованіе отдѣльныхъ изреченій Даніила, ср. *Леонида* Описаніе рук. графа Уварова ч. IV стр. 99. *И. Ш.*

984 г. Владиміръ послалъ на Радимичей воеводу, который носилъ прозвище Волчій Хвостъ. На берегахъ Пищаны воевода встрѣтился съ Радимичами и побѣдилъ ихъ. «Русь корятся Радимичемъ, глаголюще: Пищаньцы Волчья Хвоста бѣгаютъ».

Всѣ эти притчи представляютъ любопытные образцы связи пословицы съ короткимъ преданіемъ. Преданіе, какъ басня, сокращается въ коротенькую притчу: бѣда аки въ Роднѣ. Нельзя не замѣтить, что такого рода сокращенія преданій, такого рода преданія — притчи, могли служить могучимъ средствомъ для развитія самыхъ преданій. — Притча выражается сжато. Является потребность узнать, что она значитъ, какія подробности скрываются за ея намекомъ. Возстановляется разсказъ. Тутъ, при этихъ возстановленіяхъ, неизбѣжены разнорѣчія, подновленія, пріуроченія разсказа то къ тому, то къ другому времени. Быть можетъ, напримѣръ, притча о Пищанцахъ существовала съ старины въ буквальномъ смыслѣ незапамятной. Лѣтопись хочетъ воспользоваться этой притчей, пріурочиваетъ ко времени Владиміра, возстановляетъ разсказъ. Воевода Волчій Хвостъ разбилъ Радимичей на рѣкѣ Пищанѣ; отсюда и пошла пословица. Но странно: отчего бы не сказать: Радимичи Волчья Хвоста бѣгаютъ? Зачѣмъ имъ тутъ рѣка, на которой пришлось встрѣтиться воеводѣ съ Радимичами? «И *срѣте* Радимичи на рѣцѣ на Пищанѣ». Значитъ, Волчій Хвостъ бился съ людьми, которые только пришли на Пищану, а не обитали по ней, и потому могли бы называться Пищанцы. Въ основѣ притчи скрывается, кажется, какой-то образъ изъ охотничьяго быта.

Подъ 985 г. лѣтопись разсказываетъ о походѣ Владиміра противъ Болгаръ. Взято было у Болгаръ нѣсколько плѣнныхъ. «Рече Добрыня Володимеру, съглядавъ колодникъ, еже суть вси въ сапозѣхъ: симъ дани намъ не даяти, *поидемъ искать лапотниковъ*». — Владиміръ заключилъ съ Болгарами миръ. При этомъ давалась взаимная клятва, совершался обрядъ: «и ротѣ заходиша межю собѣ». Лѣтопись заставляетъ при этомъ Болгаръ произнести нѣкоторую клятвенную формулу (слѣдовательно, такая фор-

мула сохранялась преданіемъ, считалась возможной, употребительной). «И рѣша Болгаре: «толи не будетъ межю нами мира, оли *камень начнетъ плавати*, а хмѣль почнетъ тонути». Для изученія древней притчи эти слова лѣтописнаго преданія представляютъ высочайшій интересъ. — Дѣло въ томъ, что у Даніила Заточника мы встрѣчаемъ выраженіе лѣтописнаго заключенія въ значеніи притчи:

Коли пожретъ синица орла,
*Коли каменіе воспловетъ по водѣ*,
Коли свинья почнетъ на бѣлку лаяти,
Тогда безумный уму научится.

На обширную распространенность занимающаго насъ выраженія указываетъ и отрывокъ южно-русской пѣсни, приводимый проф. Сухомлиновымъ.

Тогда я пріѣду до васъ,
Якъ павлинье перье на сподъ потоне,
А млиновый *камень на верхъ выплыне*.

У Даніила Заточника выраженіе «коли камень воспловетъ по водѣ» представляетъ пословицу, оборотъ рѣчи и только. Это выраженіе сопоставляется даже съ потѣшнымъ образомъ свиньи, лающей на бѣлку. Не то — въ лѣтописномъ преданіи. Тамъ приводятся слова, которыя имѣли и должны были имѣть важное и серьезное значеніе. Это—слова, сказанныя при заключеніи мирнаго договора, слова, связанныя съ «ротой». Это—клятва, такъ сказать, мировымъ порядкомъ. Припомнимъ извѣстное мѣсто съ клятвой въ I сатирѣ Кантемира. Это — изъ Овидія (Trist I, 8). Тамъ: haec ego *vaticinor* (пародія). Ср. у насъ: «видно, близокъ свѣту конецъ». Въ дарственныхъ грамотахъ: «до конца свѣта». Эпическая формула этого мнѣнія будетъ: когда камень поплыветъ или т. под. Но вмѣстѣ съ тѣмъ мы въ правѣ назвать это выраженіе и притчей: толи не будетъ межю нами мира, оли камень начнетъ плавати — до конца мира, пока въ мірѣ все остается такъ, какъ есть. Да, это—притча, но притча древнѣйшая, притча символичес-

кая: она связывается съ обрядомъ, она говоритъ однимъ и тѣмъ же языкомъ съ заклинаніемъ.

Остановимся еще на одномъ приточномъ выраженіи, сохраненномъ лѣтописью. Древляне были сильно не довольны Игоремъ за то, что онъ сталъ часто ходить къ нимъ за данью. Сдумали Древляне: «*аще ся ввадить волкъ въ овцѣ, то выносить все стадо*, аще не убьють его; тако и се: аще не убьемъ его, то вся ны погубитъ». Эта притча о волкѣ и овцахъ отвѣчала быту древнихъ Древлянъ, описанному въ лѣтописи. Это—обитатели лѣсовъ, вынужденные проводить въ постоянной борьбѣ съ лютымъ звѣремъ. Среди такого быта слагаются памятники животнаго эпоса. Безъ сомнѣнія за притчей о волкѣ и овцахъ стоялъ у Древлянъ цѣлый запасъ разсказовъ о волкѣ, о его нападеніяхъ, о борьбѣ съ нимъ другихъ животныхъ и т. п. — Лѣтопись предложила намъ образцы притчи народной.

## Слово Даніила Заточника — собраніе книжныхъ притчей.

VI. Притчи, находимыя нами у Даніила Заточника, большею частью, книжныя. Только немногія притчи Даніиловы взяты, можетъ быть, изъ запаса народной устной словесности. Даніилъ такъ говоритъ про себя: «быхъ яко пчела падая по различнымъ цвѣтомъ и совокупляя яко медвеный сотъ, тако и азъ по многымъ кныгамъ собирая сладость словесную и разумъ». Остановимся нѣсколько на этомъ образѣ пчелы. Это тотъ образъ, къ которому особенно охотно прибѣгали старинные книжники (основаніе въ Притчахъ Соломона гл. VI, ст. 8). Въ Словѣ Кирилла Туровскаго «въ недѣлю новую» читаемъ: «нынѣ мнишьскаго образа трудолюбивая пчела, свою мудрость показающи, вся оудивляеть». Этотъ пчелиный трудъ, эта работа извлекателя «словесной сладости» изъ многихъ книгъ объясняется не одними только преданіями византійской письменности (кн. «Пчела»), а главнымъ образомъ обстоятельствами мѣстной дѣйствительности. Въ томъ положеніи, въ какомъ большею частью находились наши старые

книжники, пчелиный трудъ являлся дѣломъ неизбѣжнымъ и полезнымъ. Присмотримся ближе къ этому труду.

Въ знаменитомъ Изборникѣ 1076 года помѣщено Слово о чтенiи книгъ. Вотъ какiя правила предполагаетъ: «єгда чьтеши книгꙑ, не тъштисѧ бързо иштисти до дроугꙑꙗ главизнꙑ, но поразоумѣи, чьто глꙛють книгꙑ и словеса та, и трижьдꙑ обраштаꙗсѧ о̣ єдиной главизнѣ; рече бо: въ сьрдьци моıемъ съкрыхъ словеса твоꙗ, да не съгрѣшѫ тебѣ. Не рече: оустꙑ тъчью възглаахъ, но и въ сьрдьци съкрыхъ, да не съгрѣшѫ тебѣ». Эти слова были правиломъ для грамотныхъ людей, искавшихъ книжной образованности.

Книги были дороги и рѣдки. Собрать библiотеку было трудно даже для зажиточнаго человѣка. Тѣмъ усерднѣе читали то, что удавалось достать, перечитывали, старались запомнить. Въ памяти оставался запасъ разсказовъ, примѣровъ, изрѣченiй и образовъ. Нашъ Заточникъ жалуется на свою нищету. Едва ли онъ имѣлъ у себя на Лачѣ озерѣ запасъ книгъ. А между тѣмъ онъ сравниваетъ себя съ пчелой, онъ говоритъ, что собралъ свое Слово изъ разныхъ книгъ. У него, дѣйствительно, встрѣчаются буквальныя заимствованiя изъ разныхъ сочиненiй. Все это изъ запаса его памяти: «постави сосуды скудельничьи подъ потокъ языка моего, да накаплю ти сладчайши меду словеса устъ моихъ».

Но пчелиный трудъ не ограничивался чтенiемъ и запоминанiемъ. Заботливые люди отыскивали подспорье для своей памяти. То, что казалось важнымъ, интереснымъ, заносилось на бумагу. Составлялись сборники, въ которыхъ рядомъ съ цѣлыми сочиненiями въ массѣ попадаются отрывки, извлеченiя, замѣтки. Большая часть дошедшихъ до насъ старинныхъ рукописей представляетъ именно такого рода сборники самыхъ разнообразныхъ статей.

Тотъ же пчелиный трудъ выражался наконецъ и въ составленiи нѣкотораго рода самостоятельныхъ сочиненiй, словъ, посланiй, поученiй и т. д. Это — тоже сборники. Другой писатель не заботился объ оригинальности. Онъ хочетъ часто показать ра-

зумъ ума своего, онъ хочетъ только передать кое-что изъ той книжной мудрости, съ которой удалось ему познакомиться, извлеченіе изъ того, что онъ читалъ. Его цѣль — составить маленькую христоматію, годную для употребленія въ извѣстныхъ случахъ. Онъ не задумаетъ поэтому назвать свой трудъ: «поученіемъ святыхъ отецъ». Онъ будетъ спокойно хвалиться своей мудростью, какъ нашъ Даніилъ. Ему незачѣмъ быть скромнымъ: вѣдь онъ хвалится не своимъ добромъ, не своими выдумками, а тѣмъ, что всѣми признается и должно признаваться хвалы. Онъ — пчела. Если онъ хвалится тѣмъ, что успѣлъ собрать, то это только выраженіе удивленія и благодарности тѣмъ роскошнымъ и славнымъ цвѣтамъ, надъ которыми онъ работалъ.

Провѣримъ немного работу Даніила. Посѣтимъ то поле, гдѣ летала пчела, посмотримъ на породы цвѣтовъ, съ которыхъ собирала она свой медъ.

## Отношеніе Слова Даніила Заточника къ Пчелѣ.

VII. Иногда Даніилъ прямо называетъ свой источникъ: «якоже рече Соломонъ», «глаголетъ въ мірскихъ притчахъ». Но такія указанія рѣдки. Большею частью Даніилъ приводитъ заимствованныя изреченія, не указывая, откуда они взяты.

Что прежде всего бросается въ глаза при чтеніи Слова Заточника, — это обиліе припоминаній изъ Библіи, библейскихъ изреченій, выраженій, образовъ. Въ Словѣ приводятся мѣста изъ Псалтыри, изъ книги Пѣснь Пѣсней, изъ притчей Соломона, Премудрости Іисуса сына Сирахова, изъ Евангелія.[1]) [Напримѣръ: 1) изъ *Псалмовъ*: Боже, Боже мой! въскую мя еси оставилъ? Востани, слава моя, востани въ псалтыри и въ гуслехъ; востану рано, исповѣмтися. (Кал. 239). 2) Изъ *Пѣсни Пѣсней*: яви ми зракъ лица твоего, яко гласъ твой сладокъ и образъ... твой сладокъ». (Кал. 233). Странное примѣненіе къ князю — госпо-

1) Подробныя цитаты въ нашемъ изданіи. *И. Ш.*

дину такихъ словъ, которыми говоритъ у Соломона жаркая любовь юноши къ возлюбленной: Голубице моя, въ ущеліи скалы подъ кровомъ утеса! Покажи мнѣ лице твое, дай мнѣ услышать голосъ твой, потому что голосъ твой сладокъ и лице твое пріятно (Пѣснь Пѣсней II, 14). Выраженія библейскія, приводились такъ, какъ запоминались и припоминались, безъ заботы о значеніи этихъ выраженій въ текстѣ оригинала. 3) *Изъ Притчей Соломона*: Избави мя отъ нищеты сея, яко серну отъ тенета. (Кал. 232). 4) Изъ *Сираха*: Богатъ возглаголетъ, вси возмолчатъ, а слово его вознесутъ до облакъ; а убогъ возглаголетъ, вси нань кликнутъ и уста ему заградятъ (Кал. 231 — 232). 5) изъ *Евангелія*: азъ бо есмь яко она смоковница проклятая, не имѣя плода покаянію или: «Возри, господине, на птицы небесныя, яко ти ни орютъ, ни сѣютъ, ни въ житницу собираютъ, по уповаютъ на милость Божію (Кал. 229, 230).

Но за вычетомъ библейскихъ выраженій, въ Словѣ Даніила останется еще много матеріала, матеріала очевидно и несомнѣнно книжнаго. Откуда же взятъ этотъ матеріалъ? Что читалъ Даніилъ? Еще Сахаровъ, какъ мы видѣли, отвѣтилъ на эти вопросы, указавъ на книгу *Пчела*, какъ на ближайшій источникъ Даніилова Слова.[1])

Пчела — памятникъ, переведенный съ греческаго. По составу своему эта книга представляетъ сборникъ изреченій библейскихъ, святыхъ отцовъ, древнихъ мудрецовъ, поэтовъ, ораторовъ, каковы: Плутархъ, Демокритъ, Діогенъ, Исократъ, Менандръ, Геродотъ, Еврипидъ, Пиѳагоръ, Демосѳенъ, Ксенофонтъ, Аристотель и др. — Изреченія расположены по главамъ. Каждая глава представляетъ наборъ изреченій на извѣст-

1) Изслѣдованіе написано до появленія въ свѣтъ трудовъ В. А. Семенова: Древняя русская пчела по пергаменному списку Спб. 1893, его же Матеріалы къ литературной исторіи русскихъ Пчелъ (Чтенія Имп. Общества Исторіи Древн. Росс. при Моск. Унив. 1895 кн. II) и А. В. Михайлова, Къ вопросу о греко-византійскихъ и славянскихъ сборникахъ изреченій (Ж. М. Н. П. 1893 № I). *И. Ш.*

ную тему: о житейской добродѣтели и о злобѣ; о мудрости; о чистотѣ и цѣломудріи; о мужествѣ и крѣпости; о правдѣ; о дружбѣ и братолюбіи; о милости и т. д. Сначала идутъ мѣста изъ Библіи, далѣе изреченія св. Отцевъ, наконецъ — языческихъ мудрецовъ. — Составленіемъ такого рода сборниковъ изреченій, нравоучительныхъ христоматій занимались ІоаннъСтовейскій (V в. Ἀνθολόγιον), св. Максимъ Исповѣдникъ (VIII в.), Іоаннъ Дамаскинъ (VIII в.). Антоній монахъ (VIII в.). Этотъ послѣдній за свой трудъ получилъ названіе Пчела (Μέλισσα). Названіе это перенесено было и на самое сочиненіе.[1]) Славянскій сборникъ, называемый Пчела, древнѣйшій списокъ которой принадлежитъ XIV в., представляетъ ближайшее сходство съ трудами Максима и Антонія, которые соединялись иногда въ греческой рукописи вмѣстѣ въ одну книгу. Пчелу началъ было издавать г. Безсоновъ въ Временникѣ Моск. Общ. Ист. и древн. Росс. ч. XXV. Вотъ что говорятъ ученые авторы Описанія синодальныхъ рукописей при разсмотрѣніи списка Пчелы XV-го вѣка: «Названіе рукописи заимствовано съ греческаго, и отъ изданія греческаго она во многомъ отличается. Имѣемъ подъ рукою Венеціанское изданіе Николая Глики 1680 г. подъ заглавіемъ Μέλισσα. Въ семъ изданіи Пчела состоитъ изъ трехъ книгъ: двѣ первыя, содержащія въ себѣ 176 главъ, присвояются Антонію, третья — Св. Максиму Исповѣднику. Тоже расположеніе и число главъ показано у Фабриція (Bibliotheca Graeca T. IX, 745) и по другимъ изданіямъ... Что касается до собранія св. Максима, то оно въ изданіи его твореній (Combefis, Parisiis 1675, T. 2, p. 529—689) значительно полнѣе и въ этомъ отношеніи *ближе къ содержанію разсматриваемой рукописи*». — Еще: «Славянскій текстъ, какъ уже было замѣчено выше, не совсѣмъ соотвѣтствуетъ греческому составу Пчелы въ указанномъ изданіи. Иное въ переводѣ опущено, другое противъ греческаго прибавлено,

1) Изв. Ак. Н. по 2 отд., т. 2 (1853 г.). Статья Сухомлинова «Замѣч. о сборникахъ, извѣстныхъ подъ названіемъ Пчелъ.

нѣкоторыя мѣста изъ Отцовъ приводятся въ болѣе обширномъ видѣ, нежели какъ они приведены въ Греческомъ изданіи, многія изреченія поставлены на иныхъ мѣстахъ.... Отсюда открывается, что у переводчиковъ былъ подъ рукою иной Греческій текстъ Пчелы, гдѣ главы Максима были соединены съ Антоніевыми и *дополнены еще другими матеріалами*... Позднѣйшіе писатели Греческіе, коихъ изреченія здѣсь приводятся, суть преп. Іоаннъ Дамаскинъ (VIII в.) и патріархъ Фотій (IX в.) Имена того и другого писателя встрѣчаются на тѣхъ же мѣстахъ и въ Греческомъ сборникѣ Антонія, за исключеніемъ только нѣкоторыхъ свидѣтельствъ Фотія». (Опис. Син. рук. II, 3, *стр.* 530, 538—539 (1862 г.). Мнѣніе, что нашъ Даніилъ пользовался Пчелой, представляется общераспространеннымъ. Нужно только замѣтить вотъ что: списки Пчелы не одинаковы. Древнѣйшіе изъ нихъ передаютъ, (Соломон. притчи въ лѣтописи о злыхъ женахъ. *Сух.*) довольно близко текстъ (XVI—XVII в.) греческой Мелиссы. Позднѣйшіе представляютъ много измѣненій и добавокъ. Пчела испытала въ этомъ отношеніи ту же участь, какъ и многіе другіе памятники нашей древней письменности. Сходство у Даніила съ древнѣйшимъ текстомъ Пчелы отыскивается лишь кое въ чемъ, немногомъ. Между тѣмъ позднѣйшіе тексты Пчелы представляютъ цѣлые ряды изреченій, буквально сходныхъ съ нѣкоторыми мѣстами у Заточника. Является вопросъ, какъ объяснить это сходство? Существовалъ ли во времена Даніила распространенный текстъ Пчелы, подобный тому, который передается теперь въ позднѣйшихъ ея спискахъ, или напротивъ Пчела дополнена на основаніи Даніилова Слова? По этому вопросу высказаны были два противоположныя мнѣнія, одно проф. Буслаевымъ, другое гг. Горскимъ и Невоструевымъ, описателями Синодальныхъ рукописей.—

Вотъ что говоритъ проф. Буслаевъ: «Если предположить, что какой нибудь древнѣйшій текстъ Слова о Даніилѣ Заточникѣ былъ взятъ позднѣйшимъ составителемъ Пчелы и разнесенъ по матеріямъ въ разныя главы, какъ то: о царѣ и о власти, о

дерзости и обличеніи, о женахъ, о богатствѣ и т. д., то надобно будетъ удивляться необыкновенному систематическому тексту составителя Пчелы, который такъ тонко отдѣлилъ по матеріямъ изреченія въ Словѣ о Даніилѣ Заточникѣ и при томъ ни разу не упомянулъ объ источникѣ, изъ котораго заимствовалъ эти изреченія. Это послѣднее обстоятельство будетъ, сверхъ того, противорѣчить принятому въ Пчелахъ обычаю — именовать авторовъ. (Историч. Христомат. 637)».

Но чтобы согласиться съ мнѣніемъ о широкомъ вліяніи Пчелы на Слово Даніила, нужно допустить одно изъ двухъ предположеній: или 1) признать, что всѣ сходныя съ Пчелой мѣста не принадлежали древнѣйшему, первоначальному тексту Даніилова Слова, а вставлены позже, когда успѣла сложиться та русская редакція Пчелы, которая извѣстна теперь по позднимъ спискамъ; или 2) допустить, что эта русская измѣненная редакція Пчелы сложилась очень давно, существовала въ то время, когда писалъ Даніилъ; мѣста, сходныя съ Пчелой, явились бы въ этомъ случаѣ принадлежащими основному русскому тексту. — Едва ли можно согласиться съ этими предположеніями. 1) Древнѣйшіе списки Пчелы XIV—XV в. рѣшительно устраняютъ мысль о давнемъ существованіи тѣхъ добавокъ, тѣхъ измѣненій, которыя дѣлаютъ значительнымъ сходство Слова Заточника съ Пчелой. Эти добавки — явно позднѣйшаго происхожденія. 2) Обиліе такихъ мѣстъ въ Словѣ Заточника, которыя сходны съ русской передѣлкой Пчелы, устраняютъ мысль, что всѣ эти мѣста — только позднѣйшая вставка. Если мы выпустимъ эти мѣста, то отъ Слова Даніила останется что то совершенно скудное, неопредѣленное, едва ли возможное. Нужно поэтому признать, что мѣста, сходныя съ Пчелой, если не всѣ, то по крайней мѣрѣ большая часть ихъ, принадлежатъ древнѣйшему, основному тексту Даніилова Слова.

Описатели Синодальныхъ рукописей различали три редакціи Пчелы: 1) древнѣйшую — ту, о которой была рѣчь выше, когда предлагались замѣчанія о Пчелѣ вообще, 2) редакцію сокращенную; вся особенность ея состоитъ только въ пропускѣ нѣкото-

рыхъ изреченій, въ меньшемъ объемѣ; и 3) редакцію передѣланную и дополненную. Эта послѣдняя редакція и представляетъ значительное сходство съ Словомъ Даніила. Вотъ что говорятъ гг. Горскій и Невоструевъ. «Характеръ сей новой редакціи Пчелы состоитъ въ значительной передѣлкѣ полнаго списка ея, съ опущеніемъ нѣкоторыхъ изреченій или свидѣтельствъ и съ своими дополненіями къ первоначальному составу словъ... Въ этихъ дополненіяхъ къ первоначальному тексту Пчелы встрѣчается довольно заимствованій изъ извѣстнаго Слова Даніила Заточника по той и другой редакціи... Что не сочинитель Слова въ той и другой редакціи, заимствовалъ отрывочныя изреченія изъ Пчелы, но собиратель Пчелы, въ ея передѣланномъ видѣ, бралъ изъ Слова Даніилова тѣ или другія выраженія, это видно 1) изъ того, что въ первоначальномъ составѣ Пчелы, именно въ первой ея редакціи, нѣтъ всѣхъ приведенныхъ мѣстъ, какія находятся въ Словѣ Даніила Заточника; 2) изъ того, что самъ Даніилъ говоритъ, что онъ собиралъ свою мудрость, какъ пчела, изъ многихъ книгъ, а не изъ одной. Впрочемъ, можно допустить, что между другими книгами, была у Даніила и Пчела въ ея первоначальной редакціи. На это могутъ указывать слѣдующія выраженія Слова Даніилова въ сравненіи съ Пчелой древнѣйшей редакціи, если только не допустить, что Даніилу было извѣстно самое Слово о злыхъ женахъ, приписываемое св. Іоанну Златоусту, изъ котораго взяты нѣкоторыя выраженія и въ Пчелу». Слѣдуетъ сравненіе нѣкоторыхъ мѣстъ (Опис. II, 3, стр. 561, 562, 565) Даніила касательно злыхъ женъ съ соотвѣтствующими отрывками Пчелы (Поученіе о злыхъ женахъ).

Послѣднее замѣчаніе, указывающее на поученіе о злыхъ женахъ, устанавливаетъ, кажется, самый правильный взглядъ на отношенія Даніилова Слова и Пчелы. Въ самомъ дѣлѣ, съ вѣроятностью можно предположить, что составитель новой редакціи Пчелы, совершенно независимо отъ Даніилова Слова, воспользовался нѣкоторыми изъ тѣхъ памятниковъ, которые читалъ и Заточникъ. Работы Даніила и передѣлывателя Пчелы

оказались сходными, потому что шли отъ однихъ и тѣхъ же источниковъ. Изслѣдованіе Даніилова Слова успѣло уже отмѣтить сходство этого произведенія съ нѣкоторыми другими памятниками нашей старинной письменности. Эти послѣдніе сохранились частью въ спискахъ древнихъ, предшествующихъ или современныхъ Даніилу, частью въ спискахъ позднѣйшихъ, но указывающихъ на болѣе древнее происхожденіе памятника. — Разсмотримъ эти первоисточники Даніилова Слова и Пчелъ.

## Литературные источники Слова Даніила Заточника и Пчелы.

VIII. 1) Упомянутое выше *поученіе о злыхъ женахъ*, приписываемое Іоанну Златоусту (см. Сухомлинова «О псевдонимахъ древней Русск. словесности». Историч. Чт. о языкѣ и словесн. 1855 г., стр. 171—188): «на усѣкновеніе Предтечи и крестителя Іоанна и на Иродіаду» (εἰς τὴν ἀποτομὴν τοῦ προδρόμου καὶ βαπτίστου Ἰωάννου καὶ τὴν Ἡρωδίαδα»).

Древнѣйшій списокъ славянскаго перевода этого слова (отрывокъ) сохранился въ знаменитомъ сборникѣ 1073 г.[1]) Слово это нашло себѣ также мѣсто въ такъ наз. «Златоструѣ», сборникѣ словъ Іоанна Златоуста (по крайней мѣрѣ, приписывавшихся ему), сохранившемуся во многихъ спискахъ. При списываніи Слова о женахъ передѣлывались, измѣнялись. Въ подражаніе этому Слову составлялись другія Слова все о томъ же предметѣ, «о злыхъ женахъ». Для изученія быта, положенія женщины этого рода словами надо пользоваться съ осторожностью. Можно придти къ выводамъ противоположнымъ и потому взаимно уничтожающимъ другъ друга. Противъ женщинъ много писали, предостерегали противъ нихъ: значитъ, ихъ сила была велика и находила себѣ

1) Списокъ напечатанъ у Срезневскаго въ приложеніи къ памятникамъ рус. письма и языка. Описаніе сборника 1073 г. въ Опис. Синод. рукоп. II, 2, № 161, стр. 365 и слѣд. Весь Сборникъ изданъ Императорскимъ Обществомъ Любителей Древней письменности и отчасти Моск. Обществомъ Истор и Древностей подъ ред. Дювернуа и Барсова. М. 1890. *И. Ш.*

просторъ. — Съ другой стороны, относительно женщинъ говорили самыя отвратительныя вещи; ихъ унижали въ памятникахъ литературы: положенiе женщины было тяжело, она не пользовалась уваженiемъ и независимостью. Предметъ былъ интересенъ, и многiе охотно говорили о немъ. — Одно изъ такихъ подражательныхъ словъ о злыхъ женахъ издано проф. Сухомлиновымъ по списку Рум. муз. № 359. XVI вѣка (op. cit. 186 — 187). Въ этомъ словѣ отыскался и разсказъ о человѣкѣ, продающемъ дѣтей, приведенный у Данiила Заточника, разсказъ, относящiйся къ обширному ряду тѣхъ анекдотовъ о женщинахъ, которые распространены были въ средние вѣка[1]) и послужили матерiаломъ для позднѣйшихъ обработокъ. Въ Словѣ разсказъ передается подробнѣе, чѣмъ у Данiила.

2) Основанiемъ слова о женахъ служили нѣкоторыя изреченiя у Соломона и Сираха. «Притчи Соломона и Сираха издавна составляли любимое чтенiе нашихъ предковъ, какъ можно заключить и по извлеченiямъ, встрѣчающимся въ сборникахъ, какъ наприм.: «Словца избранны отъ премудрости Iсусовы Сирахова» (въ рукописи Румянц. Муз. № 359) и по опытамъ русскихъ авторовъ писать въ приточномъ родѣ. Этимъ объясняется названiе: «Словца избраны отъ мудрости Исуса сына Сирахова и отъ премудрости паря Соломона», даваемое въ рукописяхъ русскимъ оригинальнымъ произведенiямъ. Замѣтимъ, что и у Данiила Заточника встрѣчается кое что сходное съ этими подражательными и передѣланными словцами Сираха. (*Сухомлиновъ* 204—205, 207).

3) Въ старинныхъ рукописяхъ встрѣчается между прочимъ любопытное «*Поученiе Кирилла Философа*» (*Нач.* Брате Вареоломею, прiиди ко мнѣ, аки пчела къ цвѣтку (сп. XVI в.). Имя Кирилла тутъ—позднѣйшая подставка, псевдонимъ.[2]) Это поуче-

1) Пыпинъ, Очеркъ литературной исторiи повѣстей и сказокъ русскихъ. Спб. 1858 стр. 269. (фацецiи).

2) См. Е. В. Пѣтуховъ, Къ вопросу о Кириллахъ, авторахъ въ древней русской литературѣ. Спб. 1887, стр. 17 (Сборникъ отд. рус. яз. и словесн. Имп. Ак. Наукъ, томъ XLII, № 3). *И. Ш.*

ніе — собраніе коротенькихъ наставленій составленныхъ въ подражаніе Притчамъ Соломона и Сираха. (190—194). Есть сходныя мѣста и съ Словомъ Даніила Заточника. Начало поученія составлено изъ разныхъ мѣстъ слова Заточника» (Къ списку Пчелы XIV в. приложены разныя статьи, между прочимъ «*Разума сложенія Варнавы неподобнаго, числомъ* 124». Есть изреченія, сходныя съ Даніиловыми: лоуче есть въ оутлѣй ладьи ѣздити» и т. д.

«Съ Поученіемъ Кирилла Философа, по словамъ Сухомлинова, находится въ связи, по мысли и по формѣ, собраніе правилъ жизни, изложенныхъ въ видѣ наставленій отца своему сыну (ор. с. 204—207 Бусл. Христ. 972—675). [1]) Оно носитъ въ нѣкоторыхъ рукописяхъ заглавіе: «*Поученіе отъ святыхъ книгъ*». (Списки XV и XVI вв.) Подъ этимъ названіемъ дошло до насъ любопытное произведеніе русскаго автора, взявшаго за образецъ притчи Соломона и Сираха, но удержавшаго немногія черты своего образца.... Кромѣ притчей Соломоновыхъ и Сираховыхъ разсматриваемое Поученіе имѣетъ нѣкоторое сходство съ Словомъ Даніила Заточника». [2]) — Въ этихъ Поученіяхъ мы имѣемъ, повидимому, дѣло съ памятниками, подражавшими Даніилу, заимствовавшими у него. Но можно предположить, что и здѣсь, какъ въ Пчелѣ, сходство съ Даніиломъ объясняется не прямымъ заимствованіемъ, а общностью источниковъ. Памятники, написанные въ формѣ собранія притчъ, подобные Поученію Кирилла Философа, Поученію отъ святыхъ книгъ, встрѣчаются въ числѣ древнѣйшихъ памятниковъ нашей письменности. Таковы нѣкоторыя произведенія, помѣщенныя въ Сборникѣ 1076 г. Укажу для примѣра на а) «*Слово нѣкоего отца къ сыну своему*». — «Чадо, приближи разꙋмъ срц҃а своіего и въньꙋши гл҃е родивъшаага тѧ... Простри ср҃дчьнъıй съсоудъ, *да накаплю ти словеса слажьша медоу*» и т. д. (Срезн. 142).

1) Форму наставленія употребл. Сборникъ 1076 г., Мономахъ, позднѣе Домострой, ср. статью Буслаева о Горѣ-Злосчастьѣ.

2) Издано Пыпинымъ. Ср. Истор. христом. Буслаева, притчи Менандра.

б) *Отословецъ Геннадія Патріарха.* Выраженія напоминаютъ нѣкоторыя мѣста у Заточника. в) Таковы же нѣкоторыя статьи въ «*Златой Цѣпи*» (XIV вѣка) и г) *Паисіевскомъ сборникѣ* (также XIV в.). (*Бусл.* Христом. 510, далѣе д) *Изреченія Менандра мудраго* «Менандровы стиси». «По тексту и правописанію (рук. XV в.) надобно полагать, что Менандръ перешелъ къ намъ въ древне-Болгарскомъ переводѣ». Менандръ помѣщался въ старину вмѣстѣ, въ одной книгѣ съ притчами Соломона и Сирахомъ: «да Притчи, да Менандръ, да Іисусъ Сираховъ». (Посл. Геннадія къ Ростовскому архіепископу Іосафу). Нашъ Менандръ—выборъ изреченій изъ комедій. Менандръ писат. IV—III в. (Bernhardy) [1]). Въ нѣкоторыхъ изъ этихъ статей попадаются мѣста, буквально сходныя съ Даніиловымъ Словомъ. Что статьи эти древнѣе того вѣка, къ которому относятся сохранившія ихъ рукописи (XIV в.), въ этомъ, конечно, нельзя сомнѣваться. Замѣтимъ, наприм., что въ Паисіевскомъ сборникѣ помѣщено Слово І. З. на Иродіаду.

4) Рядомъ съ Пчелой, Словцами Сираха, стихами Менандра, величайшимъ уваженіемъ пользовалось у насъ въ старину *Сказаніе объ Акирѣ премудромъ и сынѣ его Анаданѣ.* (Сказка изъ Тысячи и одной ночи. Синагрипъ, царь Адоровъ и Наливскія страны. Сенхарибъ, царь Аравіи и Ниневіи; Гейкаръ, Наданъ; Самейка). — Древніе списки сказанія объ Акирѣ, извѣстные теперь, относятся только къ XV вѣку, но нѣтъ сомнѣнія, что славянскій переводъ сказанія принадлежитъ гораздо болѣе далекому времени. Въ сказаніи приводится много изреченій мудраго Акира (Гейкара), обращенныхъ къ его памятнику Анадану (Надану). «Наставленіе Гейкара Надану, замѣчаетъ г. Пыпинъ, передано нашимъ сказаніемъ въ особомъ поученіи, которое могло принадлежать и подлиннику, но скорѣе вставлено было при переводѣ»

---

1) Въ дополненіе можно указать Мудрость Менандра (по рус. спискамъ) В. А. Семенова Спб. 1892. Изреченія Исихія и Варнавы, его же Спб. 1892 Das byzantinische Lehrgedicht Spaneas V. Jagic'a Wien 1892, кое-что въ странной книгѣ Бракенгеймера Ἀλεξίου Κομνήνου Ποίημα Παραινετικόν Одесса. 1893 и пр. *И. Ш.*

(Ист. пов. и ск. 76). Упомянутое выше «Поученіе отъ святыхъ книгъ» представляетъ только подражаніе этому наставленію, внесенному въ сказаніе объ Акирѣ. Есть указанія, что сказаніе объ Акирѣ не осталось безъ вліянія на слово Даніила. «Въ числѣ афоризмовъ Заточника, замѣчаетъ тотъ же ученый, приводится (2 ред., списокъ Ундольскаго), напримѣръ, слѣдующій: «аще бы котлу золоты колца во ушію, но дну его не избыти черности и жженія его», что говоритъ и Акиръ въ поученіи Надану; «сыну, быхъ ми еси якоже котлу прикованѣ золотѣ колцѣ, а дну его не избыти черности». Изреченіе Заточника безъ сомнѣнія заимствовано прямо изъ нашего сказанія и представляетъ новый фактъ въ доказательство его давней извѣстности (Ibid. 357. Бусл. Христоматія, 675—678).

5) У Даніила читаемъ: *«помилуй мя, да не восплачюся рыдая яко Адамъ раю»*. Ср. Посланіе архіеп. Василія къ еп. Өеодору. «Можетъ быть, намекъ на народный стихъ о плачѣ Адама», замѣчаетъ проф. Буслаевъ. Стихъ о плачѣ Адама принадлежитъ дѣйствительно къ числу древнѣйшихъ изъ извѣстныхъ намъ стиховъ: отрывки изъ него встрѣчаются въ рукописяхъ XV—XVI в. (Румянц. сб. № 358, Макар. Четья-Минея и Августъ, въ спискахъ Козьмы Индикоплова, см. Бусл. Оч. II, 55; Лѣтоп. русск. литер. и древн. I, 1, отд. III, стр. 151). — Проф. Порфирьевъ ближайшій источникъ этого стиха указываетъ въ церковныхъ пѣсняхъ («стихирахъ»), которыя поются въ сыропустную недѣлю» (воскресенье, которымъ оканчивается масляница), напримѣръ: Исходя Адамъ, руками бія въ лице, глаголаше: «милостиве, помилуй мя падшаго». (Апокриф. сказ. 104—105).[1]) Всего вѣроятнѣе, что Даніилъ Заточникъ, какъ и архіепископъ Василій, имѣетъ въ виду эти именно *церковныя стихиры*. —

6) Даніилъ пишетъ: «Мнози дружатся со мною, погнетающе руки въ солило, а при напасти аки врази обрѣтаются ... очима бо плачютъ со мною, а сердцемъ смѣютъ ми ся» (Калайд. 231).

---

1) Дѣйствительно, источникъ посланія Василія указанъ проф. Будде въ Октоихѣ. *И. Ш.*

Это выраженіе взято изъ *сочиненій Іоанна Златоуста.* То же выраженіе повторилъ писатель XVI вѣка, новгородскій архіепископъ Өеодосій: «рече божественный Златоустъ: мнози друзи дружатся со мною и многа брашна различна ядятъ у мене, а при напасти яко врази обрѣтаются». (Ж. М. Н. Пр. 1876, Августъ, 216).

7) Въ концѣ Слова Даніила 2-ой редакціи помѣщена любопытная *замѣтка объ играхъ и потѣхахъ.* Статья эта представляетъ какое-то странное смѣшеніе впечатлѣній востока и запада. «Рытиры (Ritter), магистрове (magister), дуксове (dux),... тѣмъ имѣютъ честь и милость у поганыхъ *салтановъ* и у королевъ: инъ, вспад на өаръ бѣгаетъ чрезъ *подруміе*, отчаявся живота, а иный летаетъ съ церкви ли съ высоки полаты *паволочиты крилы*». Ср. былину объ Алешѣ Поповичѣ и Тугаринѣ, который летитъ на бумажныхъ крыльяхъ; въ Словѣ о Полку Игореви «Заступивъ *королеви* путь, затворивъ Дунаю ворота... стрѣляеши съ отня злата стола *салтаны* за землями» (о Ярославѣ Галицкомъ). Слово фарь или фарижь встрѣчается въ памятникахъ, переведенныхъ съ греческаго: въ Исторіи Александра, въ сказкѣ о Синогрипѣ, въ Девгеніевомъ Дѣяніи (φάρας, φάρης, φαρίου — arabicus, вообще конь. *Пыпинъ*, Ист. пов. и ск. 89 ср. *Legrand* Digenis, p. 298). «Подруміе» — очевидно, гипподромъ (ἱπποδρόμος).[1]) —

## Источники Слова Даніила Заточника — историческіе.

IX. Выше приведено уже было то мѣсто въ Словѣ Даніила Заточника, въ которомъ повторено изреченіе Переяславскаго князя: «*лучше ми смерть нежели Курское княженіе*». Замѣчено далѣе, что ошибка въ имени князя (Ростиславъ вмѣсто Андрей) указываетъ, повидимому на знакомство автора Слова съ лѣтописнымъ сказаніемъ о Всеволодѣ Ольговичѣ, гдѣ вмѣстѣ

1) Толкованіе этого мѣста въ нашей работѣ стр. 79—80. *И. Ш.*

съ нѣсколькими другими князьями упоминаются между прочимъ два князя Ростислава (Юрьевичъ и Мстиславичъ). Съ сказаніемъ о Переяславскомъ князѣ мы переходимъ къ новому отдѣлу данныхъ, находимыхъ въ Словѣ Заточника,— къ сказаніямъ и припоминаніямъ историческимъ. Даніилъ дорожитъ этими сказаніями, какъ удобнымъ примѣромъ, подтверждающимъ его мысль. Имена онъ путаетъ, ему важенъ самый разсказъ, какія нибудь его подробности, показывавшіяся занимательными, мѣткое слово или что-нибудь тому подобное. Мы наблюдаемъ такимъ образомъ, какъ историческое сказаніе начинаетъ терять опредѣленность, втягивается въ широкую волну народнаго преданія. Пересмотримъ эти приводимыя у Даніила историческія припоминанія и преданія.

1) Упомянутое уже преданіе о Переяславскомъ князѣ.

2) Преданіе о царѣ Іезекіи (Езикѣй царь). Мы сейчасъ увидимъ, почему это сказаніе причисляется къ русскимъ историческимъ преданіямъ. Вотъ что говоритъ Даніилъ Заточникъ: «Якоже бо похвалися Езикѣй царь посломъ царя Вавилоньскаго, и показаша имъ множество злата и сребра; они же рѣша ему: нашъ царь богатѣе тебя не множествомъ злата, но множествомъ воя: занеже мужи злато добудутъ, а златомъ людей не добыти». Г. Безсоновъ замѣтилъ, что въ Пчелахъ помѣщается точно такой же разсказъ о послахъ Вавилонскаго царя къ Киру. Припомнимъ, что въ нашей лѣтописи (какъ замѣтилъ еще Калайдовичъ) слова Даніиловы—Езикѣя говоритъ Владиміръ: «Сребромъ и златомъ не имамъ налѣзти дружины, а дружиною налѣзу сребро и злато». (Подъ 996 г. при разсказѣ о пирахъ. Ср. греческое посольство къ Святославу Ярославичу). Видимъ такимъ образомъ, какъ одно и то же преданіе примѣняется къ разнымъ историческимъ лицамъ и при этомъ видоизмѣняется въ подробностяхъ. Езикѣй и Киръ говорятъ и выслушиваютъ замѣчаніе о золотѣ отъословъ Вавилонскаго царя; русское преданіе заставляетъ произнести это замѣчаніе Владиміра, когда его дружина начала роптать: не хотимъ ѣсть деревянными ложками, нужны серебряныя.—

3) Вслѣдъ за разсказомъ о Езикѣѣ въ Словѣ Даніила приводится припоминаніе о русскомъ князѣ Святославѣ. «Якоже рече Святославъ князь Игоревъ, идый на царя (sic) съ малою дружиною, и рече имъ: братіе! намъ ли отъ града погинути, или граду отъ насъ плѣнену быти?» (Калайд. 234; Унд. 19). Передается преданіе тѣмъ болѣе любопытное, что оно неизвѣстно изъ лѣтописныхъ сказаній. Это добавка къ тѣмъ изреченіямъ Святослава, которыя сохранены преданіемъ, записаннымъ лѣтописью: ляжемъ костьми, мертвіи бо срама не имутъ, и т. д.

Списокъ Даніилова Слова XV вѣка предлагаетъ еще два историческія припоминанія:

4) О Святополкѣ: яко Святополкъ: виноватъ будя, избивъ братію, но и тако ти есть крѣпокъ: едва силою къ вечеру, рече, одолѣ Ярославъ». (Унд. 20). Вставленное «рече» указываетъ на какой то источникъ, откуда авторъ Слова взялъ приводимыя имъ слова: «едва силою къ вечеру одолѣ Ярославъ». Дѣйствительно, въ житіи Бориса и Глѣба при разсказѣ о битвѣ Ярослава съ Святополкомъ на Альтѣ (6527—1019) замѣчено: «и бишася черезъ весь день, и уже къ вечеру одолѣ Ярославъ». Еще г. Безсоновъ обратилъ вниманіе на это сходство Слова съ лѣтописью.

5) О Бонякѣ: «тако и Бонякъ судивый хитростью побѣди Угры у Галича: онѣмъ нарядившимся на соступь, а сіи яко ловцы рассыпашася по земли; тако изби Угры на избои и злѣ ихъ погуби». О битвѣ хана Боняка (въ союзѣ съ княземъ Давидомъ Игоревичемъ) съ Уграми разсказываетъ и лѣтопись подъ 6605—1097 [1]) годами. Лѣтописный разсказъ обставленъ любопытными подробностями. Бонякъ въ полночь уходитъ отъ войска и начинаетъ выть, какъ волкъ; ему отозвался одинъ волкъ, затѣмъ другой и т. д.: «начаша волци выти мнози». Бонякъ объяснилъ этотъ вой такъ: «утромъ мы побѣдимъ Угровъ». Устроили засаду. Угры напали на передовой отрядъ; тотъ, по заранѣе усло-

---

1) Подъ 1099 (6607 г.) Лейбовичъ, Сводная лѣтопись. Спб. 1876, стр. 202. *И. Ш.*

вленному плану, обратился въ бѣгство. Бонякъ оставилъ тогда засаду и напалъ въ тылъ Уграмъ. Началась страшная сѣча. Лѣтопись употребляетъ при этомъ выраженіе, знакомое по Слову о полку Игоревѣ: „и тако множицею убивая, сбиша я въ мячь, яко се соколъ сбиваетъ галицѣ (коли соколъ въ мытѣхъ бываетъ, высоко птицъ бьетъ)". Слово Даніила называетъ Боняка судивымъ; въ лѣтописи его названіе — шелудивый (при разсказѣ о нападеніи Боняка на Кіевъ въ 1096 г.). Этотъ Бонякъ Шелудивый остался въ народныхъ преданіяхъ. Проф. Котляревскій замѣчаетъ: „лѣтопись упоминаетъ о половецкомъ ханѣ шелудивомъ Бонякѣ, какъ объ оборотнѣ; сблизивъ показанія ея съ народными преданіями о той же личности, широко распространенными по всей Галичинѣ, въ особенности обративъ вниманіе на знаменитое преданіе о взятіи Бонякомъ городовъ посредствомъ воробьевъ и голубей и на нѣкоторые намеки о пѣсняхъ, изслѣдователь можетъ прійти къ любопытнѣйшимъ выводамъ въ историко-литературномъ отношеніи и во всякомъ случаѣ отмѣтить одинъ изъ настоящихъ остатковъ сказочно-историческаго южно-русскаго эпоса". (Отчетъ о XIX присужд. наградъ гр. Уварова, стр. 181). Упоминаніе Боняка во второй редакціи Слова Даніила Заточника показываетъ, что преданіе объ этомъ ханѣ живо было на Руси въ XIII в.

IX. Преданія о Святославѣ, Святополкѣ, Бонякѣ, записанныя въ Словѣ Даніила Заточника, привели насъ отъ разсмотрѣнія тѣхъ частей этого памятника, которыя оказываются взятыми изъ разнаго рода знакомыхъ памятниковъ, къ выдѣленію и изученію тѣхъ отдѣловъ Даніилова Слова, которые вошли въ него изъ мѣстныхъ народныхъ преданій. Теперь мы должны еще дальше подвинуться въ этомъ направленіи. Нельзя сомнѣваться, что въ Слово Даніила вмѣстѣ съ притчами книжными вошло нѣсколько притчъ народныхъ. Остановимся на нѣкоторыхъ изъ этихъ притчъ.

## Источники Слова Даніила Заточника — въ народныхъ притчахъ.

X. а) *Никтоже можетъ соли зобати, ни въ печали смыслити; всякъ бо человѣкъ хитритъ и мудритъ о чюжей бѣдѣ, а о своей не можетъ смыслити". Никтоже можетъ стрѣлою звѣзды выстрѣлити, ни въ напасти смыслити.* Смыслъ притчи тотъ же, какъ въ современной пословицѣ: „чужую бѣду руками разведу". Тавтологическое выраженіе хитритъ — мудритъ повторяется въ выраженіи: хитрый — мудрый (наприм.: „царь Соломонъ, хитрый — мудрый...") Въ сопоставленіи соли и печали скрывается, быть можетъ, какое-нибудь повѣрье.

---

б) *Дивья за Буяномъ кони паствити.* Для объясненія этой притчи проф. Буслаевъ приводитъ чешскую пословицу: nekdy i na bujnom poliu su koni chudi — иногда и на *буйномъ* (т. е. плодоносномъ, обильномъ) полѣ кони бываютъ худы (Христ., 639).

---

в) *Не имѣй себѣ двора,*
*Близъ княжа двора,*
*Не держи села*
*Близъ княжа села...*

---

г) *„Безумныхъ ни орютъ, ни сѣютъ, ни въ житницы собираютъ, но сами ся рожаютъ".* Въ спискахъ XV в. эта притча повторена два раза: „Безумныхъ ни орютъ, ни сѣютъ, ни ткутъ, ни прядутъ, но сами ся рожаютъ"; — „Безумныхъ ни куютъ, ни льютъ, но сами ся рожаютъ".

---

д) *Орелъ — царь надъ птицами,*
*а осетръ надъ рыбами,*
*а левъ надъ звѣрми,*
*а ты, княже, надъ Переяславцы.*

---

Эти притчи, также какъ предшествующая мірская притча о козѣ, ежѣ, ракѣ, нетопырѣ — любопытные образцы притчъ, въ которыхъ выступаютъ животныя. (Ср. еще вопросы въ Голубиной книгѣ).

---

е) „*Якоже змій страшенъ свистомъ своимъ, тако и ты, княже, намъ грозенъ множествомъ сильныхъ вой*". (Унд. 26). Любопытно упоминаніе змѣинаго свиста. Это напоминаетъ сказки. (Ср. сказаніе о Вавилонскомъ царствѣ).

---

ж) Княже мой господине! всякому дворянину тѣмъ имѣти честь и милость у князя, но ли ему мыкатися, послѣдуюче въ скорбѣхъ, яко *около тура съ топоромъ*, аки по бѣсѣ съ клобукомъ....

---

з) Никтоже можетъ, не оперивъ стрѣлъ, право стрѣлити, ни лѣностью чести добыти.

---

и) Зла не видавши, добра не постигнути.

---

і) Не бившись со псомъ объ одинъ моклокъ, добра не видати;

---

к) Горести дымныя не терпѣвши, тепла не видати. (Унд. 28).

---

л) *Не гнавши бо҃ кому послѣ шершня съ метлою о кроху...*

---

м) Ни скакавши со стола по горохово зерно, добра не видати. (Унд. 29).

Нѣкоторыя изъ этихъ притчъ любопытны по живому отраженію бытовыхъ подробностей (горесть дымная; опереніе стрѣлы и т. п.).

---

н) *Не видалъ есми мертвеца на свиньяхъ ъздячи, ни черта на бабѣ, ни ъдалъ есмь отъ ивія смокви, ни отъ липія стафили...* Выраженіе: *не видалъ мертвеца на свиньяхъ....* выражается въ другихъ памятникахъ такъ: Яко мертвецъ не можетъ на кони удръжатисѧ...., тако не можетъ оудръжатисѧ зла слова клеветникъ. (Чтенія о языкѣ и словесности I, 191). Въ поученіи Иларіона великаго, приведенномъ въ посланіи Ивана IV къ игумену Козмѣ: «Нелѣпо мертвецъ на конь всаженъ, такоже и монахъ власти въ мірѣ пріемъ, но овому своя есть, еже во гробѣ вложитися, овому же, еже въ келіи затворяся плакатися грѣхъ своихъ". (Акты Ист. I, 389). Важно обратить вниманіе на то, что приведенное выраженіе Заточника помѣщено какъ отвѣтъ на предполагаемое предложеніе князя: „пострижися въ чернцы". Это сближаетъ Слово Заточника съ поученіемъ Иларіона. (Ср. сказанія о мертвыхъ наѣздникахъ). Припомнимъ еще одно видѣніе прозорливаго Матвѣя въ Печерскомъ монастырѣ: онъ видѣлъ, какъ бѣсъ ѣхалъ на свиньѣ къ какому-то монаху. Это видѣніе указывало на паденіе монаха. Монахъ — мертвецъ; грѣшащій, слабый монахъ это — мертвецъ, ѣдущій на свиньѣ. (Свинья — страсти). Чортъ и баба: напоминаетъ многія сказки. Чортъ бываетъ побѣжденъ. (Напр. Аѳан. № 236 и прим.) Не видалъ чорта на бабѣ...." Вмѣсто книжныхъ выраженій «отъ ивія *смоквы*, отъ ивія *стафили* въ другомъ мѣстѣ Слова Заточника (также по сп. XV в.) читаемъ: *Не ъдалъ есмь отъ песка масла, ни отъ козла млека* (Унд. 33). (Ср. отъ козла ни шерсти, ни молока).

---

о) «*Мнози ополчающеся на большая грады, съ своихъ съ меньшихъ ссъдаютъ*». Изреченіе, указывающее на княжескія отношенія удѣльной эпохи (повтор.).

---

Притча и притчевидныя изреченія, находимыя въ двухъ редакціяхъ Слова Даніила Заточника, представляютъ интересъ до-

вольно разнообразный. Однѣ изъ нихъ любопытны по указаніямъ на историческую дѣйствительность: «не надо строить двора близъ княжа двора; многіе, добывая себѣ большихъ городовъ, ссѣдаютъ съ своихъ меньшихъ». Другія представляютъ интересъ по намекамъ на бытовыя подробности: «не испытавъ дыму, не видать тепла». Третьи обращаютъ на себя вниманіе, какъ старшіе родичи современныхъ пословицъ, какъ свидѣтельницы древнихъ поэтическихъ представленій. Есть, наконецъ, у Даніила притчи, которыя представляютъ значительную важность по той формѣ, въ какой онѣ выражены.

## Слѣды мѣрной рѣчи Слова Даніила Заточника.

XI. У Даніила совершенно ясно выступаетъ по мѣстамъ стремленіе къ употребленію нѣкотораго рода *мѣрной рѣчи*. Онъ хочетъ говорить складно. Въ нѣкоторыхъ его изреченіяхъ мы встрѣчаемъ слѣды *аллитераціи и риѳмы*. Получается такимъ образомъ нѣсколько данныхъ, которыя «довольно важны для исторіи народнаго стихосложенія». (Бусл., Очерки II, 93, аллитерація въ нѣмецкой литературѣ).

Приводимъ примѣры:

Кому *Л*юбово,
а мнѣ горе *л*ютое....
Кому *Л*ачь озеро,
а мнѣ, на немъ сидя, *пла*чъ горькій.

или:

Кому ти есть Пер*еславль*,
а мнѣ *Г*ор*еславль*.

далѣе:

Не имѣй себѣ двора
Близ княжа двора,
Не держи села
Близ княжа села.

еще: Яко около тура съ *топоромъ*,
аки по бѣсѣ съ *клобукомъ*.

Нужно замѣтить, что подобнаго рода мѣрныя, риѳмованныя изреченія не представляютъ особенности только Даніилова Слова. Стремленіе говорить складно высказывается и въ нѣкоторыхъ другихъ памятникахъ. Для примѣра могу указать на *«Слово о хмѣлѣ»*, приписываемое въ рукописяхъ Кириллу Философу. Въ этомъ словѣ читаемъ такія изреченія:

доспѣю его съ нощи не сонлива,
а на молитву не встанлива,

или: недостатки у него дома сѣдятъ,
а раны у него по плечамъ лежатъ.

(Уч. Зап. 2 отд. Ак. Н. кн. V, отд. 3, стр. 40—41 и 64. «Кирила Философа словенского Слово о хмѣлѣ», по списку XV в.)

Аллитерацію и риѳму находимъ и въ современныхъ народныхъ пословицахъ. —

Со стороны формы особенно любопытны у Даніила нѣкоторыя распространенныя притчи, въ которыхъ также выказывается стремленіе къ складной рѣчи. Напримѣръ:

Коли пожретъ синица орла,
Коли каменіе воспловетъ по водѣ,
Коли свинія почнетъ на бѣлку лаяти,
Тогда безумный уму научится.

Или:

Не скотъ въ скотѣхъ коза,
Не звѣрь въ звѣрѣхъ ежъ,
Не рыба въ рыбахъ ракъ,
Не птица въ птицахъ нетопырь,
Не работа въ работахъ подъ жонками возъ возити.

Такого рода притчи можно назвать сложными или составными. Въ одной притчѣ, въ одномъ изреченіи соединяется нѣ-

сколько сравненій, или нѣсколько примѣровъ, которые смыкаются общей мыслью, выраженной послѣднимъ предложеніемъ: «тогда безумный уму научится».... Не работа въ работахъ подъ жонками возъ возити» [1]). Съ образцами этого рода составной притчи мы встрѣчаемся и въ современной народной поэзіи. Припомнимъ превосходную пѣсню о Горѣ:

Не бывать плѣшатому кудрявому,
Не бывать гулящему богатому,
Не отростить дерева суховерхого,
Не откормить коня сухопарого,
Не утѣшити дитя безъ матери,
Не скроить атласу безъ мастера....

Общая мысль этого набора сравненій — не избѣжать горя человѣку несчастному — высказывается дальнѣйшимъ отдѣломъ пѣсни:

А я отъ горя въ темны лѣса,
А горе прежде вѣкъ зашелъ и т. д. —

Можно думать, что на образованіе сложныхъ притчъ, какія мы встрѣчаемъ въ Словѣ Даніила Заточника, не остались безъ вліянія притчи восточныя, притчи библейскія, въ которыхъ попадаются иногда образцы соединенныхъ сравненій и примѣровъ. (наприм., Притчи Соломона гл. VI, 16—19, 27—29, VII, 22—23, X, 26 и т. п.) Но любопытно, что таже форма составной притчи нашла себѣ пріютъ и въ средневѣковой литературѣ Запада. Такъ можно указать на нѣмецкую Priamel (παροιμία, paroemia). Такъ назывались небольшія дидактическія стихотворенія, родъ эпиграммы. Они состояли изъ ряда примѣровъ или сравненій, которые заканчивались какимъ нибудь общимъ положеніемъ. Форма, близко отвѣчающая сложной притчѣ Даніила Заточника:

---

1) Эта цитата оставлена безъ поясненія. Вѣроятно, И. Н. хотѣлъ здѣсь сдѣлать указанія на странствующій сюжетъ: «par femme fut chevauché Aristote» и т. д. *И. Ш.*

Вотъ два примѣра:

| | |
|---|---|
| За ребячій разумъ, | Junger lint sinne |
| За старческую любовь, | und alter lint minne |
| За ѣзду на малорослой лошади[1]) | und kleiner pferdt laufen |
| Никто дорого не дастъ. | Sol nieman teur kaufen. |

или:

| | |
|---|---|
| Базаръ безъ вора, | Eiñ markt ohne dieb |
| Дѣвушка безъ любви, | ein jungfrau ohne lieb |
| Козелъ безъ бороды — | ein bock ohn ein bart |
| Это невозможно. | ist wider die natur und art. |

Замѣтимъ, что форму Priamel-а историки нѣмецкой литературы находятъ въ сочиненіяхъ очень давнихъ писателей, каковъ такъ называемый Freidank (XIII в.) (Gödeke, Deutsche Dichtung des Mittel-Alters 906—907. Его же Grundriss zur Geschichte der Deutschen Dichtung I, 89, 95).

Имя Priamel распространяется на небольшія фантастическія масляничныя піэски напр., (Priamel vom Vade H. 976—977)[2]). Съ сочиненіемъ этого Freidank'а проф. Буслаевъ сравниваетъ слово нашего Даніила. «Почти около того же времени, какъ составилось наше слово Даніила Заточника, въ Германіи явился цѣлый дидактическій эпосъ, сложенный изъ пословицъ, эпосъ народной мудрости нѣмцевъ, извѣстный подъ именемъ Bescheidenheit des Freidank. Въ древне нѣмецкомъ Bescheidenheit значитъ не только скромность и умѣренность, но и *вѣжество*, какъ говорили наши предки. (Очерки II, 96).

---

1) Ср. въ Словѣ Даніила: Сука не можетъ родити жребяти; аще бы родила, кому на немъ ѣздити? Ино бо есть лодія, а иное корабъ, ино ти конь, а ино — лошакъ, а ино ти есть уменъ, а ино безуменъ. (Унд. 33).

2) Въ изд. Гедике 1894, стр. 301—302 Priamel производится также отъ слова pre-ambulare. *И. Ш.*

## Авторъ слова Даніила Заточника.

XII. Мы довольно долго остановились на составѣ Слова, на этомъ любопытномъ сборникѣ разнаго рода притчъ и поговорокъ. Пора обратиться къ загадочному составителю этого сборника. Прислушаемся къ его «моленію». Кто онъ? Чего онъ хочетъ? Зачѣмъ разверзаетъ онъ въ притчахъ гаданіе свое?

Преданіе называетъ Даніила Заточникомъ, ссыльнымъ: «Лачь-озеро, идѣже бѣ Данило Заточеникъ». Обстоятельства, которыя скрываютъ за этимъ намекомъ преданіе, намъ неизвѣстны. Изъ Слова мы узнаемъ также, что Даніилъ жилъ на озерѣ Лаче. Плохо ему было тутъ: приходилось переносить нищету и людскія обиды. «Для меня это не Лачь—озеро, а плачь горькій»... Отъ настоящаго его мысль переносится къ былому. Онъ вспоминаетъ о Новгородѣ, гдѣ когда-то жилъ, о князѣ, которому служилъ. Даніилъ рѣшается писать въ Новгородъ. Онъ проситъ, чтобы князь снова принялъ его къ себѣ: «яви ми зракъ лица твоего». Онъ, Даніилъ, уменъ, мудръ. Вотъ его право на вниманіе со стороны князя, вотъ единственная ставка, на которую ему можно еще разсчитывать для измѣненія своей горькой судьбы. Онъ будетъ говорить, какъ прилично мудрецу, замысловатыми притчами и величественными изреченіями. Если онъ дозволяетъ себѣ шутить, балагурить,то это—только смѣхъ мудраго мужа,который умѣетъ скрывать свою тоску, который не поддается горю, который сознаетъ себя выше непригляднаго окружающаго.

## Планъ слова въ ред. XII вѣка.

XIII. Порядокъ въ изложеніи Даніилова Слова можно отыскать такой:

1) *Вступленіе* съ обязательнымъ сравненіемъ Слова съ музыкальной игрой: вострубимъ во златокованныя трубы.... начнемъ бити сребрепые органы.... встани, слава моя, встани въ Псалтыри и въ гуслѣхъ.

2) *Изложеніе горькаго положенія, въ какомъ находится авторъ Слова, и обращаемая къ князю просьба объ измѣненіи этого положенія.* — 1. Даніилу приходится переносить людскія оскорбленія и нищету. 2. Даніилъ надѣется на княжью милость и щедрость. Добрый князь щедръ къ бѣднымъ, къ служилымъ людямъ, къ людямъ мудрымъ. Даніилъ можетъ вызывать княжью щедрость всѣхъ трехъ направленій: онъ—бѣденъ, онъ—бывшій слуга, онъ — мудрецъ.

Даніилъ начинаетъ съ извиненія: «Боюся, господине, похуленія твоего на мя»... Вѣдь, онъ — такой маленькій и всѣми забытый человѣкъ. Единственная надежда Даніила на былое расположеніе князя: «но видѣхъ, господине, твое добросердіе къ себѣ и притекохъ ко обычней твоей любве»... Слѣдуетъ разсказъ автора о своемъ несчастьѣ. Ему, забытому, приходится выносить оскорбленія. «Азъ, княже господине, всѣми обидимъ есмь, зане не ограженъ есмь страхомъ грозы твоея, аки оплотомъ твердымъ». Ему горько и скверно: «кому Любово, а мнѣ горе лютое, кому Бѣло озеро, а мнѣ чернѣе смолы и т. д. А друзья?... Много ихъ было у него. Теперь онъ понялъ, что такое людская дружба: «не иму другу вѣры и не надѣюся на брата»... Теперь у него нѣтъ друзей, потому что онъ сталъ нищимъ. «Тѣмже вопію къ тебѣ, княже мой, господине мой, одержимъ есмь нищетою». Рядъ изреченій о богатствѣ и бѣдности, о состояніи человѣка при напастяхъ и печали. Изреченія соединены съ просьбой объ избавленіи отъ нищеты. «Княже мой, господине мой! Избави мя отъ нищеты сея, яко серну отъ тенета... Ты... оживляеши вся человѣкы своею милостью, сироты и вдовицы, *отъ вельможъ погружаеми*. Въ послѣднихъ словахъ свѣтится какой-то намекъ, упрекъ, брошенный мимоходомъ по направленію къ боярству. Вмѣстѣ съ тѣмъ, въ связи съ упрекомъ боярству, въ умѣ Даніила пробѣгаетъ мысль о личномъ свиданіи съ княземъ. Онъ, очевидно, ждетъ чего то отъ этого свиданія... «Княже господине! яви ми зракъ лица твоего, яко гласъ твой сладокъ и образъ твой красенъ»... Даніилъ останавливается на этихъ намекахъ, онъ не до-

сказываетъ своей мысли... Подробности, всякаго рода разоблаченія теперь неумѣстны: вѣдь онъ бѣдный проситель и только... Онъ пишетъ «моленіе». Даніилъ прямо переходитъ къ разсужденію о щедрости, какъ лучшемъ украшеніи князя. Среди веселья и пировъ, лежа «на мягкихъ постеляхъ подъ собольими одѣялы» пусть вспоминаетъ князь о тѣхъ, кто, какъ онъ, Даніилъ, могутъ пить только воду, которые лежатъ, покрытые «единымъ платомъ», умираютъ отъ холода. «Да не буде, княже, рука твоя согбена на поданіе убогимъ»... Въ щедрости — прямой интересъ самого князя. Припоминаются слова Езикѣя царя, по нашей лѣтописи, сказанныя княземъ Владиміромъ: «мужи злато добудутъ, а златомъ людей не добыти». — Но разсужденіе о добромъ князѣ оканчивается новымъ намекомъ: «не имѣй себѣ двора близъ княжа двора, не держи села близъ княжа села: *тіунъ* бо его яко огнь трепетицею накладенъ, а рядовичи его яко искры — аще отъ огня устережешися, но отъ искры не можешь устрещися жженія портъ». — Начинается разсужденіе о мудрости и глупости. Князь долженъ быть щедръ къ убогимъ, его интересъ — тратить деньги на служилыхъ людей. Еще менѣе прилично, еще менѣе выгодно для князя быть скупымъ въ отношеніи къ людямъ мудрости. Мудрость не меньше заслуживаетъ щедрости, чѣмъ убожество или чѣмъ работа служилыхъ людей. — «Княже, господине мой! не лиши хлѣба нища мудра, ни вознеси до облакъ богатаго безумна, несмысленна»... Нищій мудрецъ, нуждающійся въ помощи, это онъ самъ — Даніилъ. Онъ говоритъ прямо, съ откровенностью, на которую даетъ право несчастье: «Господине мой! не зри внѣшняя моя, но зри внутреняя: азъ бо одѣяніемъ есмь скуденъ, но разумомъ обиленъ; *юнъ возрастъ имѣю*, а старъ смысломъ». Приводится рядъ изреченій о мудрости и глупости.

3) *Отвѣты Даніила на предполагаемыя замѣчанія со стороны князя.*

Даніилъ потерялъ милость князя, но изъ-за чего, этого онъ не зналъ. Онъ только догадывался. Въ этихъ догадкахъ являлась прежде всего мысль о врагахъ. Мы видѣли уже, какъ Даніилъ

бросилъ упрекъ боярству, видѣли также, съ какой горечью онъ говоритъ о княжеской дворнѣ. О княжескихъ тіунахъ онъ не можетъ вспомнить равнодушно. Тіунъ — это огонь, рядовичи — искры; убережешься отъ огня, такъ все равно не убережешься отъ искры. Тіунами назывались княжескіе служилые люди, завѣдывавшіе княжескимъ хозяйствомъ, — его казной, конюшней, полевыми работами, — нѣчто въ родѣ управляющихъ или старостъ. «Къ низшей части дружины принадлежали тіуны, которые могли быть тогда и рабами; извѣстно, что по «Русской правдѣ»—«се третьее холопьство; тивуньство безъ ряду»... Тіуны были главнымъ образомъ казначеями, но нельзя, подобно М. П. Погодину, считать ихъ исключительно казначеями. Тіуны были разные: огнищный, конюшенный, сельскій и т. д.» (Бестужевъ-Рюминъ, Русская Исторія, 212). Мы догадываемся, что съ этими людьми у Даніила вышли какія-то непріятности. Но что они могли наговорить князю? Быть можетъ, они вплели имя Даніила въ свои денежные счеты и отчеты, быть можетъ, они пустили клевету, что Даніилъ воспользовался чѣмъ-нибудь изъ княжескаго добра... Нѣтъ, князь, отвѣчаетъ Даніилъ, если бы я умѣлъ воровать, то не пришлось бы мнѣ испытывать такой нищеты. «Или ми речеши: солгалъ ми еси *аки тать*; аще быхъ умѣлъ украсти, толико бы не скорбѣхъ. «Или, быть можетъ, на Даніила наговорили, что онъ—человѣкъ вздорнаго, неуживчиваго нрава, что онъ — точно собака, которая готова лаять на кого попало, что онъ—просто какой-то *безумець*, помѣшанный человѣкъ. Положимъ, что я — собака, отвѣчаетъ Даніилъ, положимъ, мой языкъ непріятно задѣвалъ многихъ, но вѣдь были, вѣроятно, къ этому какіе-нибудь поводы... А что я не безумецъ,—доказательствомъ пусть служитъ все мое настоящее слово»... «Или ми речеши: *отъ безумія ми еси молвилъ:* то не видалъ есми неба полъстяна, ни звѣздъ лутовяныхъ, ни безумпа мудрость глаголюща. Или ми речеши: *солгалъ ми еси аки песъ:* добраго бо пса князь и бояре любятъ».—При этомъ Даніилъ рѣшается уже съ большей откровенностью указать на предполагаемую причину

своихъ несчастій. «Княже, мой господине! не море топитъ корабли, но вѣтри; а не огнь творитъ разженіе желѣзу, но надыманіе мѣшное: такоже и князь не самъ впадаетъ во многія въ вещи злыя, но *думцы* вводятъ [1]). Съ добрымъ бо думъцею князь высока стола додумаетца, а съ лихимъ думъцею думаетъ, и малаго стола лишенъ будетъ». — Этимъ не оканчиваетъ еще Даніилъ своего Слова. Онъ думаетъ, что князь можетъ сдѣлать ему еще одно замѣчаніе. Отчего бы Даніилу не попытать счастья въ какомъ нибудь другомъ направленіи, внѣ службы у князя? Вѣдь онъ убѣдился, что довѣріе и расположеніе къ нему князя потеряно. Зачѣмъ же онъ снова просится къ князю, зачѣмъ хочетъ вернуть то, что было да прошло? Развѣ нельзя какъ-нибудь иначе избавиться отъ бѣдности? Отчего бы ему не жениться, наприм., на богатой невѣстѣ? Отличный способъ зажить хорошо и покойно. «Или речеши: женися у богата тестя, чти дѣля, а ту пей, и яжь, и веселися въ великой радости и любве». Даніилъ возмущается при одной мысли о такомъ бракѣ, объ этомъ позорномъ торгѣ, при которомъ его возьмутъ въ мужья «чти дѣля», а онъ получитъ жену «прибытка ради». «Дивѣе дива, кто поимаетъ жену *злообразну* прибытка ради». Въ спискѣ XV вѣка еще сильнѣе: «То блудъ во въ блудехъ, кто поиметъ злообразну жену придатка дѣля, или тестя дѣля богата». Слѣдуетъ разсказъ о некрасивой женщинѣ, которая смотрѣлась въ зеркало и натиралась румянами: «и рѣхъ ей: не зри въ зерцало, зане большую печаль пріимеши себѣ». Тутъ мы ловимъ Даніила на словѣ. Ему говорятъ только: женись у богата тестя, а онъ отвѣчаетъ замѣчаніемъ о злообразной женѣ, при словѣ бракъ у него сейчасъ же является мысль о женской красотѣ. Въ его воображеніи встаетъ образъ безобразной богачихи, которая должна стать его женой... Мы видимъ, какъ онъ отворачивается при этомъ. Человѣкъ, юный возрастомъ, но старый смысломъ, на минуту измѣ-

1) Никифоръ. *Прим. автора.* (Митрополитъ Никифоръ указывалъ въ своемъ посланіи Мономаху, что ему не надо полагаться на вѣсти, доходящія до его слуха отъ окружающихъ. *И. Ш.*)

нилъ себѣ. Мы догадались, что ему хочется красавицы. Старый смысломъ юноша мечтаетъ о какомъ-то иномъ союзѣ съ женщиною, не похожемъ на бракъ для прибытка.

Впрочемъ, Даніилъ успѣваетъ и здѣсь сдержать себя. Онъ останавливается, онъ не договариваетъ своей мысли, а, по своей привычкѣ, прячетъ ея концы въ мудрыя притчи. Ему нужно остаться вѣрнымъ роли спокойнаго и безстрастнаго мудреца. При рѣчи о бракѣ онъ скрывается за отрывками изъ словъ о злыхъ женахъ. Когда читаемъ эти отрывки въ Словѣ Даніила, который открылъ намъ свой юный возрастъ, то не можемъ удержаться отъ улыбки.

## Слово Даніила Заточника въ изводѣ XIII вѣка.

XIV. Итакъ, въ Словѣ Даніила Заточника, какъ оно извѣстно по такъ называемой редакціи XII вѣка, есть нѣкоторый удобно распознаваемый планъ. Нельзя того же сказать о второй редакціи нашего памятника. Эта редакція принадлежитъ какому то неизвѣстному передѣлывателю, которому не было никакого интереса сохранять тотъ планъ, который въ сочиненіи Даніила условливался положеніемъ автора, тою цѣлью, для которой писалъ онъ. Для передѣлывателя Слово Даніила представлялось интереснымъ, какъ собраніе замысловатыхъ притчъ, поучительныхъ изреченій. Онъ дополнялъ то содержаніе притчъ, какое нашелъ у Даніила, новыми притчами, и при этомъ совершенно не заботился о планѣ. Чтобы придать своей передѣлкѣ видъ новизны и примѣнимости къ своей современности, авторъ второй редакціи измѣняетъ имя князя, выпускаетъ Лаче-озеро, Бѣлоозеро, Новгородъ, и вмѣсто того вноситъ упоминаніе Переяславля:

Кому ти есть Переяславль,
а мнѣ Гореславль.

Стремленіе къ накопленію притчъ составитель второй редакціи принялъ за свою задачу, потому что находился въ положеніи

нѣсколько похожемъ на то, въ какомъ находился знаменитый Заточникъ XII вѣка. Замѣчанія въ родѣ Переяславль-Гореславль имѣютъ то же значеніе, какъ перемѣна имени князя. Правда, авторъ передѣлки приводитъ иногда такія выраженія, которыя указываютъ на его опалу, на удаленіе отъ князя, — выраженія, напоминающія первую редакцію Слова. Но при передачѣ этого рода выраженій мы встрѣчаемся во второй редакціи слова и съ нѣкоторыми любопытными особенностями. Вотъ примѣръ: «вижю вся человѣки яко сонцемъ грѣемыхъ милостію твоею, толко азъ единъ хожю во тмѣ *отлученъ свѣта отъ очію твоею*». Получается, повидимому, ясное указаніе на положеніе автора передѣлки. Но вотъ другой примѣръ.

| Первая редакція. | Вторая редакція. |
|---|---|
| Но видѣхъ, господине княже, твое *добросердіе къ себѣ* и притекохъ ко обычной твоей любве, глаголетъ бо Писаніе: просящему тебѣ дай, толкущему отвръзи, да не лишенъ будеши Царства небеснаго; писано бо есть: возверзи на Господа печаль свою, Той тя пропитаетъ во вѣкы. | Вѣдый, господине, твое *доброразуміе*, притекохъ по обычной твоей любве, глаголетъ бо святое писаніе: просите и примете; Давидъ рече: не суть рѣчи, ни словеса, ихже не слышатся гласи ихъ. Мы же не умолчимъ, но возглаголемъ къ господину своему, всемилостивому князю Ярославу Всеволодовичю. |

Итакъ, вмѣсто: «видѣхъ твое добросердіе къ себѣ» является неопредѣленное: «вѣдый твое доброразуміе». Такая замѣна должна была имѣть свою причину. Слова «мы же не умолчимъ, но возглаголемъ» указываютъ на желаніе придать слову нѣкоторое общее значеніе, независимое отъ личныхъ соображеній и цѣлей его автора. Составителю слова хотѣлось внести имя своего князя въ произведеніе писателя, имя котораго пользовалось такой извѣстностью (Лѣтопись упоминаетъ): извѣстность Даніилова должна

была упрочить извѣстность Ярослава Всеволодовича. Замѣтимъ, что списокъ XV вѣка сохраняетъ имя Даніила, какъ автора слова: «Даніила Заточеника моленіе къ своему князю Ярославу Всеволодовичю». Вмѣстѣ съ именемъ князя измѣнились и названія мѣстностей, упоминаемыхъ въ Словѣ. Вмѣсто Лачь—плачь, явилось другое сходное выраженіе Переяславль—Гореславль. Едва ли нужно прибавлять, что то бережное отношеніе къ чужимъ текстамъ, которое отличаетъ наше время, вовсе не было знакомо древности. Вѣдь, Слово Даніила не изучалось, какъ памятникъ своего времени: оно читалось и переписывалось, какъ занимательное сочиненіе вообще, какъ сборникъ интересныхъ пословицъ. Развѣ пословица, примѣнимая къ одному лицу, не можетъ быть примѣнима къ другому? Развѣ тѣ разсужденія о добромъ князѣ, о нуждахъ служилыхъ людей, которыя читаются въ Даніиловомъ Словѣ, не могутъ быть повторены въ другое время, въ приложеніи къ другому князю? Развѣ самъ Даніилъ приводитъ все свои изреченія? Вѣдь онъ самъ называетъ себя пчелой, которая собрала свой медъ съ разныхъ цвѣтовъ. Въ готовый уже улей сѣла новая пчела и прибавила новаго меду.

Измѣненія, которыя мы находимъ въ такъ называемой второй редакціи Слова сравнит. съ первой, — двоякаго рода: 1) распространеніе и умноженіе изреченій и 2) измѣненіе того порядка въ расположеніи изрѣченій, какой находимъ въ первой редакціи. Нужно замѣтить, что это измѣненіе прежняго плана Даніилова Слова сдѣлано совершенно неудачно. Измѣненіе второй редакціи лишено всякаго порядка. Изреченія сцѣпляются (какъ увидимъ) по случайной связи, какъ припомнились. Одинъ и тотъ же рядъ изреченій, даже одно и то же изреченіе приводится нѣсколько разъ, въ различныхъ мѣстахъ.

Приведемъ примѣры указываемыхъ измѣненій.

1) *Унд. стр. 15.* Богатъ мужъ возглаголетъ, то всѣ молчатъ и слово его до облакъ вознесутъ, а убогъ возглаголетъ, то всѣ на него кликнутъ: ихъ же бо ризы свѣтлы, тѣхъ и рѣчь честна.

Ты же, господине, не зри на внѣшняя моя, но вонми внутренняя

моя: азъ бо одѣяніемъ скуденъ, но разумомъ обиленъ» и т. д. Мы видѣли, гдѣ именно помѣщено у Даніила замѣчаніе о собственной мудрости. Оно приведено среди общихъ изреченій о значеніи и цѣнѣ мудрости. Передѣлыватель прицѣпилъ это изреченіе къ притчамъ о бѣдности. Поводъ ясенъ: выраженіе «ризы свѣтлы» напомнило по противоположности выраженій: «одѣяніемъ скуденъ».

2) Мы замѣтили уже, что въ Словѣ Даніила приводится отрывокъ изъ книги «Пѣснь Пѣсней»: яви ми зракъ лица твоего яко гласъ твой сладокъ и образъ твой красенъ. Нельзя не замѣтить, какъ странно звучатъ въ посланіи князю эти слова страстной любви. Передѣлыватель идетъ дальше.

Небольшой отрывокъ, изъ П. П. читающій въ первомъ текстѣ, онъ дополняетъ еще новыми отрывками изъ той же книги. Выходитъ уже нѣчто совершенно странное и потѣшное. «Княже, мой господине! яви ми зракъ и образъ твой красенъ, сыту источаютъ устнѣ твои, ...... руце твои исполнены отъ злата Ѳарсійска, *ланите твои* яко сосудъароматъ, гортань твой яко кринъ капая миро-милость твою, видъ твой яко ливанъ избранъ, *очи твои* яко кладезь воды живы, *чрево твое* бысть яко стогъ многи питая» и т. д. Унд. 16.

3) Унд. 16—17. «Да не будетъ рука твоя согбена на подаініе убогимъ ......... Не лиши хлѣба своего нища мудра, но вознеси до облакъ.... яко злато чисто въ калне сосуде, а богатъ несмысленъ аки паволочито возголовіе соломы наткано. Опять смѣсь изреченій о бѣдности съ изреченіемъ о мудрости. Послѣднее изреченіе приводится при томъ въ очевидно искаженномъ видѣ. Ср. въ ред. XII вѣка: «не лиши хлѣба нища мудра, ни вознеси до облакъ богатаго безумна, несмысленна: нищь бо мудръ, яко злато въ калнѣ сосудѣ, а богатъ красенъ несмысленъ, то аки паволочитое зголовье соломы наткано».

4) Унд. 21. Княже мой господине! азъ бо аще не во Аѳинехъ ростохъ, ни у философъ учихся, но быхъ падая аки пчела по книгамъ» и т. д. Въ ред. XII в. эти слова помѣщены въ

самомъ концѣ слова, какъ заключительное замѣчаніе о всемъ сочиненіи; въ ред. XIII в. они вставлены между изреченіями о мудрости и бѣдности.

5) Унд. стр. 27—28. «Не виделъ есмь неба полстяна ни звѣздъ лутовяныхъ ни безумнаго мудрости глаголюща. Ни каменіе по водѣ плаваетъ, ни безумный мудрость (глаголетъ), псамъ и свиніямъ добро не надобѣ, а безумцымъ мудро слово. Ни мертваго разсмѣшити ни блуднаго наказати. Коли пожретъ синица орла, тогда безумный ума научится» и т. д. Путаница очевидна. Въ ред. XII в. всѣ эти разрозненные и перебитые отрывки изреченій читаются въ связномъ видѣ, дающимъ полный смыслъ.

6) Унд. 28. «Безумныхъ бо ни орютъ, ни сѣютъ, *ни ткутъ, ни прядутъ*, но сами рожаютъ». Та же пословица въ нѣсколько измѣненномъ видѣ приводится потомъ снова (стр. 33). Слова «ни ткутъ, ни прядутъ» представляютъ только неудачное распространеніе.

Приведенныхъ примѣровъ достаточно, я думаю, для того, чтобы убѣдиться, что *поздніе* списки Даніилова Слова, сохранившіе такъ называемую редакцію XII вѣка, представляютъ занимающій насъ памятникъ въ неизмѣримо лучшемъ видѣ, чѣмъ *древнѣйшій* списокъ, передающій редакцію XIII вѣка. Не смотря на сравнительную давность списка, редакція XIII вѣка должна быть названа неудачной передѣлкой того текста Слова Даніила, который извѣстенъ по спискамъ XVII вѣка. Замѣтимъ только, что и редакція XIII вѣка, измѣнившая основной текстъ Даніилова Слова, имѣетъ свою неоспоримую важность: a) Текстъ, сохранившійся въ спискѣ XV в., представляетъ, конечно, меньшую измѣненность языка, чѣмъ тексты, извѣстные по спискамъ XVII в. b) Благодаря стремленію умножить наборъ притчъ, передѣлыватель XIII в. внесъ въ свой трудъ нѣсколько любопытныхъ пословицъ, неизвѣстныхъ по редакціи XII вѣка: «горечи дымныя не терпѣвши, тепла не видати» и т. п. Эти пословицы были уже приведены выше. c) Нѣкоторыя добавки, находимыя во второй редакціи Слова Даніила, имѣютъ важное значеніе по

связи съ явленіями исторической дѣйствительности. Къ числу тѣхъ предполагаемыхъ замѣчаній *князя, которыя приведены* въ Словѣ Даніила въ первой редакціи, *списокъ второй редакціи* присоединяетъ еще одно. «*Или речеши, княже; пострижися въ* чернцы». Отвѣтъ: «луче *ли* ѐ *тако скончати животъ* свой, нежели восприимши аггльскіе *образъ Богу солгати*.., ..Мнози *бо* отшедше мира сего, паки *возвращаются*... на мирское гонение: обиходятъ села и домы славныхъ мира сего, яко пси ласкосердіи, идѣже браци и пирове, ту чернцы и черницы и беззаконніи: отеческій имѣя на собѣ санъ, а блядивъ норовъ, святительскій имѣя на собѣ санъ, а обычаемъ похабъ». (Унд. 30—31). Замѣчаніе это примыкаетъ къ цѣлому ряду свидѣтельствъ о нестроеніяхъ въ монашескомъ быту, о странствующихъ монахахъ, о пирахъ, въ которыхъ принимали участіе чернцы. Въ редакціи XII вѣка читаемъ: «якоже неводъ не удержитъ воды, но точію едины рыбы: тако и ты, княже господине, не воздержи злата и сребра, но роздай *людемъ*. Паволока, испещрена многими шелки, красно лице являетъ, тако и князь *многыми людми* честенъ и славенъ по всѣмъ странамъ. Якоже рече Соломонъ: слава царю во мнозѣхъ языцѣхъ, тако и тебѣ, княже, слава и побѣда велика *во мнозѣхъ людѣхъ*». (Кал. 233). Въ редакціи XIII вѣка удержано это разсужденіе о необходимости для князя быть щедрымъ къ дружинѣ, — къ служилымъ людямъ. «Яко паволока испестрена многими шелки, красно лице являетъ, тако и ты, княже нашъ, многими человѣки славенъ и честенъ во всѣхъ странахъ явис(я). Якоже неводъ не удержитъ воды, но избираетъ множество рыбъ, тако и ты, княже нашъ, не удержи богатства, но *раздавай силнымъ, совокупляй храбрыя, злато бо и градовъ тъми добудеши*». (Унд. 17—18). Но рядомъ съ этими совѣтами о содержаніи дружины, о совокупленіи храбрыхъ, читаются вотъ какія добавленія: «Соломонъ рече: луче единъ мудръ десяти хоробрующихъ безъ ума, луче единъ смысленъ десяти владѣющихъ городы. Даниль рече: храбра, княже, борзо добудеши, а умный дорогъ есть, зане умныхъ дума добра; тѣхъ бо и полцы крѣпцы

и гради тверды, инѣхъ же полцы силни, а безъ думы и на тѣхъ бываеть побѣда». (Унд. 19). Далѣе еще сильнѣе: *«уменъ мужъ не велми на рати хоробръ бываетъ*, но крѣпокъ въ замыслехъ, да тѣмъ добро збирати мудрыя». (20). Эти замѣчанія стоятъ въ связи съ признаніемъ самого автора передѣлки Даниилова Слова: «княже, мой господине! аще ти есть на рати не хоробръ, но на словехъ ти есть крѣпокъ да тѣмъ избираю сладо҃ словесную». Въ первой редакціи говорится о потребности для князя содержать «многихъ людей», говорится также о щедрости къ мудрымъ: «не лиши хлѣба нища мудра, ни вознеси до облакъ богатаго безумна». Храбрость и мудрость сопоставляются, но не противополагаются. Между тѣмъ въ редакціи XIII вѣка проводится именно такое противоположеніе храбрости и мудрости: «Уменъ мужъ не велми на рати хоробръ бываетъ, аще ти есмь на рати не хоробръ, но на словѣхъ ти есмь крѣпокъ». Замѣтимъ, что это говоритъ какой то «дворянинъ», служилый человѣкъ: «княже, мой господине! всякому дворянину тѣмъ имѣти честь и милость у князя: коли ему мыкатися, послѣдуюче въ скорбѣхъ» и т. д. — Знакомимся такимъ образомъ со взглядами какого-то дворянина XIII вѣка, кого — то изъ дворни Ярослава Всеволодовича, изъ его придворныхъ. «Здѣсь въ первый разъ употреблено имя *дворянъ* въ смыслѣ придворныхъ», замѣчаетъ Карамзинъ при разсказѣ о смерти Андрея Боголюбскаго въ 1174 г. (III, прим. 23) [1]).

«Уменъ мужъ не велми на рати хоробръ бываетъ». Слова эти прозвучатъ для насъ съ особеннымъ значеніемъ, если мы припомнимъ, когда они сказаны и кому они сказаны. Они сказаны наканунѣ монгольскаго ига, они сказаны тому князю, который первый шелъ съ поклономъ въ Орду: редакція XIII в. говоритъ о Ярославѣ Всеволодовичѣ, князѣ *Переяславскомъ:* «кому ти есть Переяславль, а мнѣ Гореславль». Ярославъ княжилъ въ Переяславлѣ съ 1201—1206 г. (Указат. къ лѣтоп. вып. 2, стр. 182

1) Сравни въ нашемъ изданіи стр. 71, прим. 8. *И. Ш.*

и 183, годы 6709 и 6714. Карамз. III, примѣч. 103 и 121). Къ этому промежутку времени относится, слѣд., и составленіе передѣлки Даніилова Слова. Въ это время на Руси еще не слышно было о Татарахъ. Но гроза, которая должна была разразиться надъ Русью въ XIII вѣкѣ, уже надвигалась. Уже Чингисъ-Ханъ началъ свою страшную работу. Въ 1223 г. раздался первый ударъ грома. Битва на Калкѣ окончилась страшнымъ пораженіемъ. Народное поэтическое преданіе говоритъ, что тогда пало семьдесятъ великихъ и храбрыхъ богатырей—Добрыня, Алеша Поповичъ и пр. Пали витязи, пали «хоробрующіе безъ ума», *мудрецы* стояли въ сторонѣ.—Пришелъ Батый и раззорилъ русскую землю. Опять погибло множество храбрыхъ. Тутъ уже выступили люди изъ заднихъ рядовъ, люди съ тыла, тѣ, которые стояли за спиной героевъ и называли себя «умниками». Въ разоренный Владиміръ прискакалъ (1238) Ярославъ Всеволодовичъ и занялъ великокняжескій престолъ. Въ 1242 г. Батый потребовалъ къ себѣ русскихъ князей. Ярославъ отправился на этотъ зовъ. «*Мудрый мужъ*», онъ не отказался исполнить тѣ обряды, какихъ требовали Татары: кланялся тѣни Чингисъ-хана, ходилъ черезъ какіе-то очистительные огни. Онъ не похожъ былъ въ этомъ отношеніи на Михаила Черниговского. Нужно только прибавить, что мудрость не спасла Ярослава отъ ордынцевъ. Въ 1246 г. онъ снова попалъ въ Орду, но уже не вернулся. Говорятъ, что его отравили. «*Мудрый мужъ*» погибъ какой-то безвѣстной смертью. «*Хоробровавшій безъ ума*» скончался смертью мученика...

Внукъ Ярослава, Даніилъ, началъ рядъ Московскихъ князей. Они остались вѣрны замѣчанію, высказанному мудрецомъ XIII вѣка. Жили мирно съ татарами, собирали дань, богатѣли и умножали свои земли. Мало по малу Москва выросла въ значительную силу. Орда между тѣмъ ослабѣла, распалась на нѣсколько независимыхъ владѣній. Ивану III пришлось покончить съ Татарскимъ игомъ. Но онъ любилъ «обдѣлывать великія дѣла, лежа на печкѣ». Онъ просто боялся воевать съ Ахметомъ. На него

открыто негодовали, — онъ собиралъ войско, шелъ на татаръ и затѣмъ отступалъ безъ всякой причины, — живая иллюстрація къ изреченію, прочитанному нами во второй редакціи Слова Даніила Заточника. Чтобы пристыдить и раззадорить Ивана, архіепископъ Вассіанъ написалъ ему свое знаменитое посланіе. «Пріиде убо въ слухи наша, что прежніи твои развратницы не престаютъ шепчуще въ ухо твое льстивая словеса и совѣщаютъ ти не противитися супостатомъ, но отступити и предати на расхищеніе волкомъ словесное стадо Христовыхъ овецъ». Эти «развратници» —прямые потомки нехрабраго на рати дворянина XIII вѣка.— Царь Иванъ Васильевичъ Грозный, при помощи опричниковъ, тоже былъ не изъ храбрыхъ. Князь Курбскій хотѣлъ сдѣлать ему однимъ уколомъ больше, когда писалъ: «про что, царю, сильныхъ во Израили побилъ еси? и воеводъ отъ Бога данныхъ ти, различнымъ смертемъ предалъ еси? И побѣдоносную святую кровь ихъ во церквахъ Божіихъ, во владыческихъ торжествахъ проліялъ еси? ...Что провинили предъ тобою, о царю, и чимъ прогнѣвали тя христіанскіе предстатели? Не прегордыя ли царства разорили и подручныхъ во всемъ тобѣ сотворили мужествомъ храбрости ихъ, у нихъ же прежде въ работѣ быша праотцы наша?» и т. д. (Сказ. Курб. 132). Раздраженный Иванъ отвѣчаетъ: «Почто хвалишися, собака, въ гордости, такожде и иныхъ собакъ и измѣнниковъ бранною храбростію? Господу нашему Іисусу Христу глаголющу: аще царство на ся раздѣлитъ, не можетъ стати; такожде кто можетъ бранная понести противу враговъ, аще растлится междоусобіемъ браннымъ царство? Яко жь убо древо процвѣсти можетъ, аще корени сущу суху; такожь и сіе: аще не прежде строенія во царствѣ благая будутъ, како бранная храбрѣ поставятся? Якожь убо предводитель множае полкъ утверждаетъ, тогда множае побѣждатель паче бываетъ. Ты же, вся сія презрѣвъ, едину храбрость похваляешь, а о чесомъ же храбрости состоятися, сія же во что полагаешь и являяся, не токмо утверждая храбрость, но паче разрушая, якоже ничтожь» и т. д. (Сказ. Курб. 162). Иванъ Васильевичъ

не отрицаетъ, да и не можетъ отрицать военныхъ успѣховъ, побѣдъ одержанныхъ тѣми людьми, о которыхъ говоритъ Курбскій. Но онъ берется доказать, что дѣйствительное не есть еще возможное (въ будущемъ). Побѣды были, но это не значитъ, что онѣ должны быть. Побѣдъ не можетъ быть, если царство раздѣлится на ся. Замѣтимъ, что это говоритъ человѣкъ, самъ именно задумавшій раздѣлить царство на ся, на опричнину и земщину. (Посл. къ Курб. Іюль 1564, опричнина — въ декабрѣ) Курбскій хвалитъ храбрость, но этимъ онъ только разрушаетъ храбрость... Дальше такихъ абсурдовъ уже не могло идти развитіе того положенія, которое высказалъ впервые современникъ Ярослава Всеволодовича.

# РУССКАЯ ПОЭЗІЯ ВЪ ДО-МОНГОЛЬСКУЮ ЭПОХУ.

Въ былое время нашу древнюю словесность сравнивали съ пустыней, среди которой «Слово о полку Игоревѣ» выдается какъ единственный привлекательный оазисъ. Теперь мы не будемъ, конечно, говорить такимъ образомъ. Собираніе и изслѣдованіе памятниковъ устнаго народнаго творчества съ одной стороны, работы филологическія съ другой значительно расширили объемъ тѣхъ данныхъ, которыя могутъ служить пособіемъ при ознакомленіи съ нашей древней поэзіей.

Безъ обращенія къ показаніямъ языка, безъ сравненія съ памятниками народной словесности изученіе древней русской литературы дѣйствительно должно было бы ограничиться очень скуднымъ матеріаломъ, да и въ этомъ скудномъ матеріалѣ многое осталось бы загадочнымъ и неопредѣленнымъ. Только при правильномъ пользованіи данными языка и устной словесности изученіе исторіи нашей древней литературы можетъ получить нѣкоторую полноту и живой научный интересъ. Языкъ есть древнѣйшій свидѣтель поэзіи народа. Народная пѣсня представляетъ богатый запасъ остатковъ вѣкового эпоса, запасъ смѣшанный и разновременный, въ которомъ явленія древнѣйшія и позднѣйшія, вымиравшія и вновь нарождавшіяся соединены вмѣстѣ, въ одну пеструю группу.

Исторія литературы присматривается и должна присматриваться къ этимъ остаткамъ народнаго эпоса. Но ей нужно разобраться въ этихъ остаткахъ. Ея ближайшая задача—изученіе преемственности литературныхъ явленій. Поэтому, пользуясь данными языка и пѣсни, историко-литературное изученіе должно еще отыскивать данныя другого рода. Показанія языка и пѣсни отличаются слишкомъ значительной хронологической ширью. Они разомъ охватываютъ вѣка, цѣлые ряды вѣковъ. Тутъ примѣнимо изреченіе псалма: «тысяча лѣтъ—какъ день одинъ». А историко-литературное изученіе требуетъ фактовъ, поддающихся ближайшему опредѣленію. Мы хотимъ знать народную поэзію извѣстной эпохи, намъ нужны памятники, какіе создавались или, по крайней мѣрѣ, существовали въ извѣстное, опредѣленное время. Правда, мы встрѣтимся здѣсь съ значительными затрудненіями. Чѣмъ отдаленнѣе эпоха, тѣмъ меньше осталось отъ нея памятниковъ. Но это должно только возбуждать и усиливать нашу наблюдательность. Здѣсь-то показанія языка и пѣсни и даютъ особенно знать свою важность. Они даютъ право, больше—они налагаютъ обязанность не удовлетворяться тѣми памятниками, которые случайно уцѣлѣли отъ стараго времени, а собирать и разглядывать всякаго рода отрывки былого поэтическаго запаса, всѣ упоминанія и намеки на поэтическіе памятники далекаго времени. Только при такомъ изученіи можетъ быть установлена правильная связь между тѣми отдаленными фактами, память о которыхъ дошла лишь въ показаніяхъ языка, и тѣми разновременными поэтическими слѣдами, которые улеглись рядомъ въ современной народной пѣснѣ.

Собираніемъ такого рода отрывочныхъ упоминаній въ предѣлахъ древнѣйшей, до-монгольской эпохи русской исторіи я и думаю теперь заняться.

---

Древнѣйшее извѣстіе о русской пѣснѣ идетъ изъ X вѣка. Я разумѣю извѣстный разсказъ Ибнъ-Фоцлана о видѣнныхъ имъ похоронахъ Русса. Арабскій писатель разсказываетъ, какъ при

этихъ похоронахъ погибла молодая дѣвушка, рабыня умершаго. Послѣдніе дни своей жизни несчастная проводила въ странномъ весельѣ. «Дѣвушка пила каждый день и *пѣла*, веселясь и радуясь». Но вотъ приблизилось время похоронъ. Тогда «ее подняли на судно (гдѣ лежалъ покойникъ)..... пришли мужчины съ щитами и палками и подали ей кружку съ горячимъ напиткомъ. Она *пѣла* надъ нею и выпила ее. Толмачъ же сказалъ мнѣ, замѣчаетъ Ибнъ-Фоцланъ, что этимъ она прощается со своими подругами (= со своими любимыми). Затѣмъ дали ей другую кружку, которую она взяла и *запѣла длинную пѣсню*»[1]). Стоитъ пожалѣть, что Ибнъ-Фоцланъ не успѣлъ разузнать и сколько-нибудь подробно передать содержаніе тѣхъ пѣсенъ, которыя пѣла видѣнная имъ русская дѣвушка. Намъ остается только общій фактъ существованія дѣвичьихъ пѣсенъ. (Припомнимъ здѣсь выраженіе Слова о полку Игоревѣ: «дѣвици поють на Дунаи»). Общее содержаніе одной изъ пѣсенъ обозначено, правда, замѣчаніемъ толмача: «она прощается со своими любимыми». Мы встрѣчаемся такимъ образомъ съ древнѣйшимъ образцомъ «плача» и «прощанія съ міромъ»; къ этимъ формамъ нерѣдко обращается русская народная поэзія.

---

На Руси утверждается христіанство. Народная поэзія, наслѣдованная отъ далекихъ языческихъ временъ, не могла, конечно, встрѣтить благосклоннаго пріема со стороны тѣхъ новыхъ, благочестивыхъ людей, у которыхъ «сердца засѣяны были книжными словесы». У церковныхъ писателей будутъ попадаться рѣзкіе отзывы о «бѣсовскихъ пѣсняхъ», чародѣяніяхъ, играхъ.

Въ Церковномъ правилѣ митрополита Іоанна († 1088) къ Іакову черноризцу находимъ указаніе на «волхвованія и чародѣянія». Съ такимъ же указаніемъ встрѣчаемся еще въ церков-

1) *Гаркави*. Сказан. мусульм. писат. о слав. и русскихъ, стр. 97, 99.

номъ уставѣ, приписываемомъ св. Владиміру, и въ церковномъ же уставѣ Всеволода Гавріила (1135 г.). Въ этомъ послѣднемъ упоминаются «потворы, чародѣяніе, волхвованіе, вѣдство»[1]). Какъ бы ни выражалось это чародѣяніе и вѣдство, какими бы обрядами ни сопровождалось оно, мы смѣло можемъ утверждать, что при этомъ должны были имѣть мѣсто какія-нибудь формулы заклинанія и наговора. Въ пользу этого говоритъ вѣковая практика народнаго вѣдовства. Языкъ нераздѣльно связываетъ понятія чародѣянія и наговора. «Баяти» значило баснословить («акы басни бающе») и ворожить; «баяние (=обавъ, обава, обаваниие, обаяние)—и баснь, миѳъ (μῦθος), и наговоръ (ἐπῳδή); баянъ—обаятель[2]). Замѣтимъ еще, что въ знаменитомъ плачѣ Ярославны, въ этомъ поэтическомъ обращеніи къ вѣтру, солнцу и Днѣпру нѣкоторые изслѣдователи видятъ остатки древнихъ наговоровъ.

Основа наговоровъ—вѣра въ силу человѣческаго слова (языкъ сближаетъ понятія слова и дѣла). Слова, соединенныя въ извѣстную формулу и произнесенныя при извѣстныхъ обрядахъ, неизбѣжно вызываютъ нужное явленіе или дѣйствіе. Дѣйствительность повторяетъ обрядъ. Понятно, что къ числу наговоровъ должна быть отнесена и клятва. Съ древнѣйшими формулами клятвы мы встрѣчаемся въ договорахъ Игоря (944 г.) и Святослава (972 г.).

---

Въ томъ же правилѣ м. Іоанна, о которомъ мы выше упомянули, находится указаніе на «играніе, *бѣсовское пѣніе* и блудное глумленіе»[3]). Все это забавы на пирахъ. Припомнимъ при этомъ извѣстное мѣсто въ Несторовомъ житіи св. Ѳеодосія: «въниде въ храмъ, идеже бѣ князь сѣдя, и се видѣ многыя играющи прѣдъ нимъ, овы гоусльныя гласы испоущающе, другыя же

1) *Макарій*. Ист. Русск. Церкви, т. II, стр. 371 и 382 (2 изд.).
2) *Востоковъ*. Слов. s. v.
3) *Макарій*. Ист. Русск. Церкви, т. II, стр. 374.

оръганьныя гласы поюще, и инѣмъ замарьныя пискы гласящемъ, и тако всѣмъ играющемъ и веселящемъся, якоже обычаи есть прѣдъ князьмъ»[1]). А. Филаретъ въ переводѣ житія Өеодосія передаетъ это мѣсто такъ: «одни играли на гусляхъ, другіе на органахъ, а иные на голосахъ *пѣли пѣсни*»[2]). Переводъ этотъ едва ли точенъ, но что на пирахъ пѣлись пѣсни, въ этомъ мы не можемъ сомнѣваться, имѣя свидѣтельство м. Іоанна[3]).

---

Пѣсня была нераздѣльна съ весельемъ. Гдѣ пировали, тамъ заводили игры, пляски, музыку и пѣсни («играніе, плясаніе, гуденіе, бѣсовское пѣніе, блудное глумленіе»).—Но пѣсня слышалась не на однихъ пирахъ, она раздавалась при всѣхъ важнѣйшихъ случаяхъ человѣческой жизни. Пѣли на свадьбахъ, пѣли при похоронахъ. Извѣстіе о свадебныхъ пѣсняхъ сохранилось въ посланіи Владиміра Мономаха къ Олегу Святославичу: «а сноху мою послати ко мнѣ, зане нѣсть в ней ни зла, ни добра, да быхъ обуимъ оплакалъ мужа ея и оны сватбы ею, *въ пѣсний мѣсто:* не видѣхъ бо ею первѣе радости, ни вѣнчанья ею, за грѣхы своя»[4]). Что касается пѣсенъ похоронныхъ, то и въ ихъ существованіи мы едва ли можемъ сомнѣваться. Мы не разъ встрѣчаемъ указанія на плачи съ причитаніемъ. Въ Словѣ о полку Игоревѣ: «жены рускыя въсплакашася аркучи: уже намъ своихъ милыхъ ладъ ни мыслію смыслити, ни думою сдумати,

---

1) Чтен. въ общ. Ист. и древн. росс. 1858, III, отд. 3, л. 26.

2) Уч. зап. 2 отд. акад. наукъ кн. II, вып. 2, стр. 178.

3) Въ одномъ изъ поученій, помѣщенныхъ въ сборникѣ XII вѣка, принадлежащемъ библіотекѣ Тр.-Серг. монаст., такъ между прочимъ разсказывается о развлеченіяхъ и пирахъ богача: «веселие многое, ласкавьци, *шьпилеве* праздьнословьци, смѣхословьци, плясания, мързости, въплеве, *пѣсни*». (*Срезневскій*, Древн. памятн. русск. письма и яз. стр. 202). Поученіе это едвали русскаго происхожденія, но въ немъ замѣтны слѣды русской передѣлки. По поводу «шьпилеве» припомнимъ слово «шпильманъ» (Spielmann), попадающееся въ памятникахъ древне-славянской письменности. Ср. глоумъ — θυμέλη, scena, глоумьникъ, глоумьць—σκηνικός, scenicus, глоумленне. (Востоковъ, слов. s. vv).

4) Лѣтоп. по Лавр. сп. стр. 244 (по изд. *Бычкова*).

ни очима съглядати, а злата и сребра ни мало того потрепати». Въ лѣтописи, при разсказѣ о смерти кн. Изяслава (подъ 1078г.): «Ярополкъ же идяше по немь, плачася с дружиною своею: отче, отче мой! что еси пожилъ бес печали на свѣтѣ семь»[1]) и пр. Ср. плачъ Глѣба по Борисѣ (Житіе и лѣтопись) и т. п. Встрѣчаемъ еще въ старорусскихъ памятникахъ глаголъ *карити*, въ значеніи: оплакивать умершаго, справлять поминки, быть можетъ: причитать. «Умре княгиня Миндовговая, и поча карити по ней.... и посла Миндовгъ по свою свѣсть, тако река: поѣдь карить по своей сестрѣ». Отсюда, нужно думать, объясняется выраженіе Слова о полку Игоревѣ: «за нимъ кликну *Карна*, и Жля поскочи по руской земли». Въ лѣтописи: «наведе на ны *плачь* и жаль»[2]).

---

Для полноты собранія намъ слѣдовало бы еще привести отрывокъ изъ поученія «о казняхъ Божіихъ», приписываемаго св. Ѳеодосію Печерскому и въ извлеченіи занесеннаго въ лѣтопись (подъ 1068 г.): «но сими діаволъ лстить и другими нравы.... влъхвованиемъ, чародѣяніемъ, трубами, *скоморохи*, гусльми, сапѣлми и всякими играми и дѣлесы неподобными»[3]). Къ сожалѣнію, мы не можемъ съ полнымъ довѣріемъ положиться на это свидѣтельство. Найдено, что поученіе, приписываемое Ѳеодосію, имѣетъ своимъ источникомъ памятникъ, переведенный съ греческаго и занесенный къ намъ черезъ юго-славянскую письменность[4]).

1) Ibid. стр. 196.

2) *Востоковъ*, Слов. s. v. *Котляревскій*, О погреб. обыч. слав., стр. 23.

3) Учен. Зап. 2 отд. ак. наукъ II, 2, стр. 195; ср. *Сухомлиновъ*, О лѣтоп., стр. 78—82.

4) *Срезневскій*, Свѣд. и зам. о малоизв. пам. № XXIV, стр. 34 слѣд. ср. *Вадковскій*, «Такъ назыв. поученія Ѳеодосія Печ.» (Прав. Соб. 1876, III); *Петровъ*, О происх. и сост. пролога, стр. 331 и 241. Еще меньшую цѣну можетъ имѣть мѣсто въ «поученіи о исходѣ души», встрѣчающемся съ именемъ Кирилла Туровскаго: «15 (мытарство)—иже вѣруютъ... въ ворожбу, и еже *басни баютъ* и въ гусли гудуть». (Рукоп. гр. Уварова, II, 112). Сказаніе

Но не рѣшаясь положиться на свидѣтельство, находимое въ заносномъ памятникѣ, хотя и усвоенное русской лѣтописью (къ такому усвоенію должны были имѣться нѣкоторыя основанія), мы съ тѣмъ большимъ вниманіемъ должны остановиться на свидѣтельствѣ мало-извѣстнаго писателя — Георгія, монаха Зарубскаго монастыря. (Зарубъ — на правомъ берегу Днѣпра, въ нын. Кіевской губерніи). Этому Георгію принадлежитъ «Повченье къ духовному чаду», которое найдено проф. Срезневскимъ въ южно-русскомъ спискѣ поученій Ефрема Сирина XIII вѣка Въ поученіи Георгія, относимомъ ученымъ издателемъ къ до-монгольской эпохѣ, между прочимъ читаемъ: «смѣха бѣгай лихого, *скомороха*...... и гудця и свирця не оуведи оу домъ свой *глума* ради: поганьско бо то есть, а не крьстьяньско, да любяй та глумленья поганъ есть...... и созванья и веселья, блудьская бо то есть краса и радость бѣсящихся отрокъ, а крьстьяньскы суть гусли прѣкрасная доброгласная псалтыря, еюже присно должьни есмы веселитися...... То ти драго есть веселье, то ти прѣславная есть пѣснь со аньелы ны совкупляющи»[1]) и т. д.

---

о мытарствахъ несомнѣнно переводное. Въ одномъ изъ словъ, приписываемомъ тому же Кириллу Туровскому, читаемъ еще: «Якоже істори (= историцы, ритори) и вѣтия, рекше лѣтописци и *пѣснотворци* (это имя употребляетъ авторъ Слова о полку Игоревѣ для обозначенія Бояна), прикланяють свои слухи въ бывшая межи цари рати и ополченья, да украсять словесы слышащая» и т. д. (Ibid. 57). Тутъ любопытно одно: слова «лѣтописци» и «пѣснотворци» вставлены, какъ пояснительная прибавка, къ словамъ: «историци» и «вѣтія»: «историци и вѣтія, *рекше*: лѣтописци и пѣснотворци». Слово «лѣтописци» отвѣчаетъ слову «историци», но какъ «пѣснотворци» можетъ отвѣчать «вѣтія»? Слово «вѣтія», обыкновенно, означаетъ ῥήτωρ, но родственное съ нимъ «вѣтие» встрѣчается съ значеніемъ — пѣніе, созвучіе (μελῳδία = пѣснопѣние); подобнымъ образомъ: слово «пѣснотворецъ» служитъ, обыкновенно, для перевода ᾠδοποιός, но форма «пѣснотворъ» встрѣчается въ значеніи музыкантъ. μουσικός. Видимъ, такимъ образомъ, что языкъ сливаетъ представленія музыкальной игры и художественнаго слова. Какъ бы то, впрочемъ, ни было, несомнѣннымъ остается то, что слово «пѣснотворецъ» было такимъ ходячимъ, общеупотребительнымъ, что могло (рядомъ съ словомъ лѣтописьць) служить для поясненія нѣкотораго другого слова.

1) Свѣд. и зам. о малоизв. памятн. № VII, стр. 51 слѣд. ср. № XIII, стр. 87 слѣд.

Послѣднее выраженіе: «то ти прѣславная есть пѣснь» указываетъ по противоположности («какъ гусли псалтыря» противополагаются игрѣ гудца и свирца) на какую-то другую пѣсню, пѣсню мірскую, поганьскую. Что касается скомороховъ, упоминаемыхъ Георгіемъ, то съ ними мы долго будемъ встрѣчаться. Окажется, что это «веселые люди» (какъ выраж. въ XVI в.), странствующіе артисты, которые ловко умѣли плясать, играть на музыкальныхъ инструментахъ, пѣть пѣсни, изображать въ лицахъ потѣшныя сцены. Въ древнихъ памятникахъ слово скоморохъ, скомрахъ употребляется для перевода греч. μῖμος — актеръ, разыгрывающій смѣшныя сцены, буффонъ, или: λῶταξ, tibicen, игрокъ на флейтѣ, гудецъ[1]). Скоморохи восполняли такимъ образомъ тотъ кругъ удовольствій, который русскіе славяне издавна привыкли находить на *игрищахъ*. Объ этихъ послѣднихъ упоминаетъ лѣтопись («игрища межю селы») и церковный уставъ Ярослава («аще иметь жона ходити по игрищомъ» и т. д.)[2]).

---

Пѣсни, упоминанія о которыхъ мы находили до сихъ поръ, не принадлежатъ одной только занимающей насъ эпохѣ, не составляютъ ея особенности. Мы узнаемъ, что у Русскихъ въ до-монгольскую эпоху существовали причитанья, свадебныя пѣсни, пѣсни на пирахъ, но всѣ такого рода памятники сложились, конечно, въ болѣе отдаленную эпоху, въ эпоху, до которой не достигаетъ историческая память. Спрашивается: существовали ли въ до-монгольскую эпоху такіе поэтическіе памятники, которые и сложились въ это исторически-опредѣленное время, хотя бы на основѣ болѣе древней, на основѣ всего предшествовавшаго (быть можетъ, разнообразнаго, допускавшаго участіе не одинаковыхъ вліяній) эпическаго процесса? Находимъ ли поэтическія образованія, отражающія историческую дѣйстви-

1) *Востоковъ*. s. v.
2) Лѣтоп. по Лавр. сп. стр. 13; *Макарій*, Ист. Русск. Церкви, т. II, стр. 380.

тельность? Находимъ ли эпосъ въ тѣснѣйшемъ смыслѣ этого слова?

Одно «Слово о полку Игоревѣ» могло бы заставить дать утвердительный отвѣтъ на эти вопросы. Но и кромѣ «Слова» мы находимъ въ литературныхъ памятникахъ до-монгольской эпохи кое-какія указанія на существованіе былевой поэзіи.

Въ древнемъ житіи кн. Владиміра, занесенномъ и въ лѣтопись, читаемъ: «Дивно есть се, колико добра сътворилъ рустѣй земли, крестивъ ю. Мы же, крестьяне суще, *не въздаемъ почестья противу оного възданію*.... Да еще быхомъ имѣли потщание и молбу приносили Богу зань, въ день преставленіа его, видя бы Богъ тщаніе наше къ нему, прославилъ бы и. Намъ бо достоить за нь Бога молити, понеже тѣмъ Бога познахомъ». Въ словахъ этихъ мы слышимъ наставленіе и вмѣстѣ упрекъ русскимъ людямъ: они не поминаютъ, какъ слѣдуетъ, Владиміра, а потому онъ и остается еще «не прославленнымъ». Но черезъ нѣсколько строкъ послѣ этого упрека читаемъ: «*сего бо въ память держатъ рустіи людіе*, поминающе святое крещеніе и прославляють Бога въ молитвахъ, и въ пѣснѣхъ, и въ псалмѣхъ, поюще Господеви новии людие, просвѣщени Святымъ Духомъ». Получается повидимому, какое-то странное противорѣчіе. Русскіе люди въ одно и то же время и помнятъ, и не помнятъ Владиміра. Но противорѣчіе это устраняется, если мы ближе присмотримся къ словамъ житія. Авторъ его, очевидно, имѣетъ въ виду два разные разряда своихъ современниковъ. Къ одному изъ этихъ разрядовъ принадлежитъ самъ авторъ житія: это «новые люди», просвѣщенные новой вѣрой, христіане по образу мыслей и чувствъ. Они, эти «новые люди», помнятъ и хотятъ, чтобы всѣ помнили Владиміра такимъ, какимъ онъ изображенъ въ житіи; они поминаютъ крещенье Руси и прославляютъ за это Бога въ молитвахъ, пѣсняхъ и псалмахъ. Но далеко не всѣ русскіе люди были похожи на этихъ новыхъ людей. Владиміръ крестилъ свою землю, но этимъ онъ не сдѣлалъ всѣхъ истинными христіанами. Онъ взоралъ ниву, говоритъ лѣтописецъ, но нива оставалась

еще не засѣянной. Рядомъ съ группой «новыхъ людей» оставались массы старыхъ, непросвѣщенныхъ людей. Они позабыли про крещенье, не поминали за это Владиміра. Людей этого рода было такъ много, что въ средѣ ихъ новые люди почти *терялись*. Авторъ житія нашелъ возможнымъ выразить *свой упрекъ къ* самой общей формѣ: «мы же, крестьяне суще, не въздаемь почестья противу оного възданію».

Пойдемъ дальше. Авторъ житія говоритъ, что Богъ еще не прославилъ Владиміра. Въ другомъ житіи Владиміра, принадлежащемъ монаху Іакову, читаемъ: «не дивимся възлюбленнии, аще чюдесъ не творить по смерти» и т. д. Въ словѣ Иларіона: «Радуйся, въ владыкахъ апостоле, не мертвыа тѣлесы въскресивъ, нъ душею ны мертвы, умершаа недугомъ идолослуженіа, въскресивъ». Итакъ: Владиміру не воздавали надлежащаго почестья, и онъ оставался не прославленнымъ: отъ Владиміра не было чудесъ.

«Чудо» есть нѣкоторый историко-литературный фактъ. Старинныя житія святыхъ раздѣляются, обыкновенно, на двѣ части: собственно «Житіе» и «чудеса». Матеріалъ для этой послѣдней части давали устные разсказы, вызываемые живой памятью о святой жизни героя легенды. Такъ наприм. въ Житіи св. Ѳеодосія разсказывается, какъ онъ по смерти явился во снѣ боярину, подвергшемуся гнѣву князя, какъ во снѣ же явился монаху Конону, у котораго украли отданныя ему на храненіе деньги, какъ подобнымъ же образомъ явился больному клирику и т. п. Для легенды о Владимірѣ не находилось чудесъ. О Владимірѣ не ходило разсказовъ, вызываемыхъ благочестивой мыслью объ его святости.

Что же этому мѣшало? Отчего усилія «новыхъ людей» оставались здѣсь такъ безуспѣшны? Они составляютъ житія Владиміра, похвалы ему, какъ «въ владыкахъ апостолу», стараются ввести въ народное воображеніе такой образъ Владиміра, который, по ихъ мнѣнію, отвѣчалъ бы достоинству святаго просвѣтителя Руси. Но этотъ образъ не находитъ пріема. Состави-

тель лѣтописнаго свода въ началѣ XII вѣка не нашелъ возможнымъ и нужнымъ измѣнить слова житія: «не творимъ почестья противу оного възданію». Отчего это? Отчего народное воображеніе оказалось такъ неподатливо на усвоеніе столь настойчиво предлагаемаго ему образа? Отчего въ другихъ легендахъ, наприм. въ легендѣ о Борисѣ и Глѣбѣ, мы не находимъ жалобъ на народное равнодушіе? Только Владиміръ долженъ былъ испытать это равнодушіе, тотъ Владиміръ, память о которомъ прошла черезъ вѣка, о которомъ поетъ теперь еще «сказитель» далекаго сѣвера. Въ насъ является невольное недоумѣніе...... Ужъ не стоялъ ли въ народномъ воображеніи какой-нибудь другой образъ Владиміра, который и не давалъ мѣста образу легенды?... Нѣсколько словъ въ «Похвалѣ кагану Владиміру» разомъ выводятъ насъ изъ области недоумѣній и догадокъ. Вотъ что читаемъ мы въ этой похвалѣ: «твоя щедроты и милостыня *и нынѣ въ человѣцѣхъ поминаемы суть*». Это свидѣтельство уже не похоже на то, которое говоритъ о «новыхъ людяхъ», поминавшихъ Владиміра въ молитвахъ, пѣсняхъ и псалмахъ. «Въ человѣцѣхъ поминаемы суть». Рѣчь идетъ, очевидно, не о немногихъ, она идетъ о массѣ.

Эта масса состояла изъ плохихъ христіанъ. Эти люди не воздавали Владиміру того почестья, какое было по вкусу благочестивымъ и книжнымъ людямъ. Они забыли про крещенье, а вспоминали «щедроты». Образъ святого, въ владыкахъ апостола тѣмъ труднѣе могъ найти доступъ въ народное воображеніе, чѣмъ яснѣе и живѣе хранился тамъ образъ другого, прежняго Владиміра, образъ роскошнаго и ласковаго князя. Это было народное поминанье Владиміра. Благочестивыхъ людей такое поминанье удовлетворить не могло. Въ ихъ глазахъ это поминанье не «противу оного възданію». Они противопоставляютъ ему свое поминанье, поминанье крещенія. Какъ выражается это новое поминанье? «Въ молитвахъ, пѣсняхъ и псалмахъ», отвѣчаетъ Житіе.

На послѣднихъ словахъ позволительно, можетъ быть, нѣ-

сколько остановиться. Мы успѣли уже замѣтить, какъ духовные писатели стараго времени любили противопоставлять свое, церковное, мірскому, поганьскому: «на что тебѣ, христіанину, гудокъ и свирѣль? у тебя есть гусли псалтырныя; на что тебѣ пѣсни? у тебя есть псалмы» и т. под. Нельзя ли такое же противоположеніе допустить и въ свидѣтельствѣ Житія Владиміра? Благочестивые люди поминали крещенье Владиміра въ пѣсняхъ и псалмахъ. А остальные люди, эти «человѣци», о которыхъ упоминаетъ похвала кагану, поминали только щедроты Владиміра. Какъ? Тоже, быть можетъ, въ пѣсняхъ, но не такихъ, о которыхъ говоритъ авторъ Житія...

Мы дошли до предѣла, за которымъ начинается область только вѣроятнаго. Намъ незачѣмъ двигаться дальше въ этомъ направленіи. У насъ есть подъ руками нѣчто другое, не вѣроятное, а вѣрное. Я разумѣю лѣтописныя сказанія, передающія поэтическія преданія, историческія саги. Тутъ прежде всего привлекаютъ вниманіе преданія, касающіяся Владимірова времени: основаніе Переяславля, осада Бѣлгорода, пиры дружины (ропотъ изъ-за ложекъ), Рогнѣда. Это — остатки того народнаго поминанья Владиміра, о которомъ упомянуто было выше, это — доказательства такого поминанья. Но и кромѣ сказаній о Владимірѣ и его времени, въ лѣтописныхъ сводахъ наберется не мало преданій: преданія о Кіѣ, о призваніи заморскихъ князей, объ Олегѣ, объ Ольгѣ, о Всеславѣ Полоцкомъ и т. под. Въ лѣтописномъ пересказѣ одного изъ такихъ преданій, именно преданія о Рогнѣдѣ, замѣчено: «сице есть, яко сказаша *вѣдущіи*» [1]). Одинъ изъ нашихъ ученыхъ предлагалъ подъ этими «вѣдущими», вѣщими разумѣть пѣвцовъ. Предположеніе — заманчивое, но, къ сожалѣнію, оно только предположеніе. Представляютъ ли лѣтописныя поэтическія преданія отрывки пѣсенъ, или нѣтъ, мы не знаемъ. Но отъ формы передачи преданій, какъ она ни важна сама по себѣ, нисколько не измѣняется поэтическая природа самыхъ пре-

1) Лѣтоп. по Лавр. сп., стр. 284 (подъ 1128 г.).

даній. Передавались ли преданія въ пѣсняхъ, или нѣтъ, но мы имѣемъ полное право назвать ихъ отрывками нашей древней народной эпики. Исторія поэзіи найдетъ здѣсь свое неоспоримое достояніе. Опыты изученія этихъ лѣтописныхъ преданій сравнительно съ эпическими преданіями другихъ народовъ уже успѣли привести къ любопытнымъ наблюденіямъ.

---

Обращаемся къ загадочному Бояну, о которомъ вспоминаетъ Слово о полку Игоревѣ. Прежде всего откажемся отъ всякой попытки рѣшать вопросъ, существовалъ ли упоминаемый въ Словѣ Боянъ дѣйствительно, или нѣтъ. Для насъ это все равно. Важно существованіе извѣстія о Боянѣ, важно преданіе, записанное въ памятникѣ XII вѣка.

Начнемъ съ имени. Указано изслѣдователями, что имя Боянъ встрѣчается, какъ имя лица, въ памятникахъ юго-славянскихъ и русскихъ. При этомъ различаются двѣ формы этого имени: Боянъ и Баянъ [1]). Съ этой послѣдней формой мы уже встрѣчались. «Баянъ» то же, что обаятель, баяникъ, ἐπῳδός, incantator. Въ одномъ древнемъ памятникѣ рядомъ поставлены имена: волхвы и баяны [2]). Итакъ имя баянъ (= боянъ) употреблялось, какъ нарицательное, какъ имя чародѣя, вѣщаго мужа. Говорили о баянахъ, какъ говорили о волхвахъ. Если къ имени Боянъ въ Словѣ о полку Игоревѣ присоединенъ эпитетъ «вѣщій», то на это надо смотрѣть, какъ на одно изъ тѣхъ тавтологическихъ выраженій, которыя такъ любитъ народная поэзія.

Въ имени «баянъ» слиты представленія чародѣйства и вѣщаго слова. Баянъ — человѣкъ съ чародѣйственной силой слова. Въ Словѣ о полку Игоревѣ вѣщій Боянъ выступаетъ съ болѣе опредѣленными чертами. Онъ — пѣснотворецъ, онъ заставлялъ

---

1) Одно и то же лицо называется то Боянъ, то Баянъ. (См. наприм. *Гильфердингъ*, Сочин. I, стр. 159, 251—252).

2) «Вълъхвомъ и баяномъ». Слов. *Востокова* s. v. «Баянъ» (изъ Палеи 1494 г.).

струны рокотать славу князьямъ; онъ пѣлъ Ярославу, Мстиславу, Роману. «Помняшеть бо, *рече*, първыхъ временъ усобицы: тогда пущашеть 10 соколовъ на стадо лебедей; который дотечаше, та прѣди пѣснь пояше старому Ярославу, храброму Мстиславу, иже зарѣза Редедю прѣдъ пълки Касожьскыми, красному Романови Святославичю». Остановимся нѣсколько на выраженіяхъ слова. Что значитъ это «рече»: «помняшеть бо, рече»? Вставка слова «рече» въ древнихъ памятникахъ означала, обыкновенно, припоминаніе чьихъ-нибудь словъ, ссылку на источникъ, изъ котораго авторъ бралъ извѣстіе, источникъ, предполагавшійся извѣстнымъ читателю. Напримѣръ въ Словѣ Даніила Заточника (по списку XV вѣка) читаемъ: яко Святополкъ, виноватъ будя, избивъ братію, но и тако ти есть крѣпокъ: едва силою къ вечеру, рече, одолѣ Ярославъ» (стр. 20 въ изд. Унд.) Выраженіе: «къ вечеру одолѣ Ярославъ» представляется откуда-то заимствованнымъ. Дѣйствительно, въ лѣтописи (и въ Житіи Бориса и Глѣба) при разсказѣ о битвѣ Ярослава съ Святополкомъ на Альтѣ (1019 г.) замѣчено: «и бишася чрезъ весь день, и уже къ вечеру одолѣ Ярославъ» [1]). Подобнымъ же образомъ нужно понимать и выраженіе Слова о полку Игоревѣ: «помняшеть, рече, първыхъ временъ усобицы», т. е. «онъ помнилъ, какъ сказано, первыхъ временъ усобицы». Гдѣ это было сказано? Не знаемъ. Быть можетъ, это передавалось въ устномъ народномъ преданіи; но быть можетъ, и въ какомъ-нибудь письменномъ памятникѣ. Важно вообще указаніе на какое-то сказа-

1) Первый обратилъ вниманіе на это сходство Слова Даніила Заточника съ лѣтописью г. *Безсоновъ* (Москвит. 1856 г. въ статьѣ о Словѣ Заточника). Ср. *Потебня*, Слово о полку Игор. стр. 11. Приведу еще нѣсколько примѣровъ употребленія слова «рече». Беру эти примѣры изъ Несторова Житія Бориса и Глѣба. «Да послушаите, братие, не зазьрите грубости моеи. Искони бо, рече, сътвори Богъ небо и землю» (Библія); «бѣ бо, рече, св. Роману молящюся.... и явися ему мати Божия» (Житіе Романа Сладкопѣвца); «бѣ бо, рече, любяи Осифа Іаковъ и Веньямина» (Библія); «мышлящю убо Каину, рече, како и кымъ образомъ погубить брата своего» (апокрифн. сказ.). Чтен. въ Общ. Ист. и древн. росс. 1859, кн. 1, отд. III, стр. 1, 5, 6, 7.

ніе о Боянѣ, отрывокъ изъ котораго передаетъ авторъ Слова о полку Игоревѣ. Сказаніе это, все то, что говорится о Боянѣ въ Словѣ о полку Игоревѣ имѣетъ характеръ поэтическаго преданія. Преданіе не имѣетъ, конечно, цѣны точнаго, опредѣленнаго историческаго свидѣтельства, но общая основа преданія остается вѣрной исторической дѣйствительности. Въ Словѣ о полку разсказывается о Боянѣ: онъ пѣвецъ, который «творитъ пѣсни», пѣвецъ вѣщій, соловей стараго времени, внукъ Велеса; авторъ Слова знаетъ даже, какъ пѣлъ Боянъ, знаетъ его пѣсни, приводитъ его припѣвки: «ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду суда Божія не минути»; «тяжко ти, головѣ, кромѣ плечю, зло ти тѣлу, кромѣ головы». На основаніи этого сказанія о Боянѣ мы можемъ и должны сказать: въ то время, когда сложено Слово о полку Игоревѣ, помнились и передавались пѣсни, составленіе которыхъ приписывалось пѣвцамъ прежняго времени, существовали воспоминанія о слагателяхъ пѣсенъ, боянахъ.

Авторъ Слова о полку Игоревѣ начинаетъ свой трудъ съ воспоминанія о Боянѣ. Онъ противополагаетъ свою «повѣсть» пѣснямъ Бояна; но въ продолженіе повѣсти снова и не разъ возвращается къ Бояну. Видно, повѣсть объ Игорѣ могла чѣмъ-то напоминать эти бояновы пѣсни, что-то сближало ее съ этими пѣснями. Сближало прежде всего сходство содержанія. Авторъ Слова о полку предполагаетъ, что Боянъ могъ бы сложить пѣснь о томъ же, о чемъ разсказывается въ Словѣ, о походѣ Игоря. Въ Словѣ приводятся зачины пѣсенъ во вкусѣ Бояна, показывается, какъ Боянъ сталъ бы пѣть о походѣ Игоря: «О Бояне, соловію стараго времени! Абы ты сіа плъкы ущекоталъ. ...... Пѣти было пѣснь Игореви [1]) того внуку: не буря соколы занесе

---

1) Стоитъ остановиться на этомъ выраженіи: «пѣти было пѣснь Игореви». Подобнымъ же оборотомъ рѣчи пользуется авторъ слова въ другомъ мѣстѣ: «Боянъ бо вѣщій, аще кому хотяше пѣснь творити...... та преди пѣснь пояше старому Ярославу, храброму Мстиславу... красному Романови Святославичю». Выраженіе «пѣти пѣснь Игореви» (Dativ. comm. ср. *Потебня*. Слово о полку Игор. стр. 21) авторъ Слова употребляетъ въ значеніи: пѣть въ честь Игоря,

чрезъ поля широкая, галици стады бѣжать къ Дону великому. Чили въспѣти было, вѣщей Бояне, Велесовъ внуче: Комони ржуть за Сулою, звенить слава въ Кыевѣ» [1]). Ясно, что авторъ Слова о полку представлялъ Бояна пѣвцомъ, который пѣлъ по поводу событій, слагалъ пѣсни о событіяхъ. Пѣсни Бояна — пѣсни былевыя. При началѣ своего труда авторъ Слова о полку останавливается въ раздумьѣ предъ этими старыми былевыми пѣснями. Онъ находитъ въ этихъ пѣсняхъ что-то близкое своей задачѣ и вмѣстѣ что-то чуждое ей. Онъ хочетъ начать повѣсть о походѣ Игоря, онъ хочетъ разсказывать по былинамъ сего времени; въ тѣхъ пѣсняхъ разсказывалось тоже о были, о лицахъ, о событіяхъ, въ дѣйствительномъ существованіи которыхъ никто сомнѣваться не могъ. Редедя и Мстиславъ вѣдь это такая же быль, какъ и походъ Игоря. Но что, если этотъ послѣдній изобразить такъ же, какъ изображались событія въ старыхъ былевыхъ пѣсняхъ? Авторъ Слова чувствуетъ, что это невозможно, что при этомъ вышло бы что-то совсѣмъ не похожее на дѣйствительность, что-то ложное. «Начати же ся тъй пѣсни по былинамъ сего времени, а не по замышленію Бояню».

Былевыя пѣсни, пѣсни о старыхъ временахъ и теперь еще носятъ иногда названіе «старины». Предметъ пѣсни сливается съ самой пѣснью; пѣсня о далекой порѣ и сама переносится въ древность. Нѣчто подобное находимъ и въ Словѣ о полку. Въ XII в. существовали, передавались какія-то былевыя пѣсни о старыхъ князьяхъ. Авторъ Слова знаетъ эти пѣсни; но присматриваясь къ нимъ, онъ находитъ тутъ какое-то особенное «замышленіе»,

---

для его славленья, пѣть о немъ, объ его приключеніяхъ и подвигахъ, объ его походѣ. Подобное же значеніе, нужно думать, имѣетъ и выраженіе: «пѣснь пояше Ярославу, Мстиславу, Роману». Это пѣсни въ честь Ярослава, Мстислава, Романа, слѣдоват. пѣсни о Ярославѣ, о Мстиславѣ, о Романѣ.

1) Любопытенъ складъ, который придаетъ авторъ Слова этимъ пѣсеннымъ зачинамъ во вкусѣ Бояна. «Послѣ характеристики пѣснопѣній Бояновыхъ, онъ предлагаетъ еще два или три начала въ духѣ Бояновомъ, который вмѣстѣ съ тѣмъ оказывается духомъ народной пѣсни», замѣчаетъ проф. Потебня. (Слово о п. Игор. стр. 19).

замышленіе, не примѣнимое къ былинамъ сего времени. Въ старыхъ пѣсняхъ передавалось что-то необыкновенное, чудесное, являлись образы, не похожіе на дѣйствительность. Мы назвали бы эти пѣсни народными былевыми пѣснями; все необыкновенное, чудесное мы отнесли бы на счетъ особенностей этого рода поэтическихъ памятниковъ вообще. Авторъ Слова говорить такъ, конечно, не могъ. Пѣсни о старинѣ онъ понимаетъ какъ пѣсни старыя, старины, старыя слова; онъ переноситъ эти пѣсни къ той порѣ, о которой въ нихъ говорилось. Это пѣсни пѣвца, который пѣлъ Ярославу, Мстиславу, Роману. Авторъ Слова идетъ еще дальше. Въ своемъ трудѣ онъ не чуждался подражаній, заимствованій, но для него этотъ трудъ все-таки *его* слово. И тѣ старыя пѣсни, надъ которыми ему пришлось задуматься передъ началомъ своего труда, о которыхъ ему приходилось упомянуть, чтобы пояснить особенности своего слова, тоже *чьи-то* пѣсни. Этому старому пѣснотворцу онъ хочетъ противопоставить себя. Онъ хочетъ какъ-нибудь назвать эти пѣсни, ему нужно имя. Тутъ дѣйствуетъ тотъ же пріемъ мысли, который заставлялъ отыскивать имя родоначальниковъ племенъ, имя основателей городовъ. Для автора Слова о полку это отыскиваніе составителя былевыхъ пѣсенъ оправдывалось еще тѣмъ единствомъ манеры, которое замѣчалъ онъ во всѣхъ этихъ пѣсняхъ и которое необходимо отличаетъ памятники народнаго эпоса. Во всѣхъ пѣсняхъ одно и то же «замышленіе». Чье же? Автору Слова попадается какое-то сказаніе, гдѣ шла рѣчь о вѣщемъ Боянѣ: «помняшеть бо, рече, първыхъ временъ усобицы». Это сказаніе объяснило все. Авторъ старыхъ пѣсенъ былъ найденъ. Тутъ помогло и то, что имя Боянъ дѣйствительно употреблялось и какъ собственное имя лицъ.

Преданіе въ одномъ поэтическомъ образѣ сливаетъ черты цѣлаго ряда явленій, цѣлаго класса лицъ. Изъ всѣхъ Баяновъ оно запомнило одного. Это баянъ, помнившій первыхъ временъ усобицы,—вѣщій «пѣснотворъ», сложившій всѣ эти чудныя былевыя пѣсни, которыя потомъ стали повторяться всѣми. Авторъ Слова о полку, человѣкъ не чуждый книжной образованности,

разработываетъ дальше это преданіе. Боянъ скачетъ у него «по мыслену древу», онъ кладетъ «вѣщіе персты на живыя струны» и т. п.

---

Въ «Словѣ о полку Игоревѣ» сохранилось еще одно указаніе, важное для исторіи нашей поэзіи. Припомнимъ окончаніе слова: пѣвши *пѣснь* старымъ княземъ, а потомъ молодымъ пѣти: *слава* Игорю Святославичю, буй-туру Всеволоду, Владиміру Игоревичю. Здрави, князи и дружина, поборая за христьяны на поганыя пълкы. Князем слава и дружинѣ!» О Боянѣ замѣчено, что его струны «сами князем *славу* рокотаху». При этомъ я позволю себѣ забѣжать нѣсколько впередъ и привести лѣтописное свидѣтельство, находящееся подъ 1251 годомъ. Князья Галицкіе Даніилъ и Василій одержали побѣду надъ Ятвягами. По этому поводу въ лѣтописи замѣчено: «Многы крестьяны отъ плѣненія избависта. И *пѣснь славну* пояху има, Богу помогшю има. И придоста со славою на землю свою, наслѣдивши путь отьца своего, великаго Романа, иже бѣ изоострился на поганыя, яко левъ, имъ же Половци дѣти страшаху» [1]). Сопоставляя эти свидѣтельства, мы не только получаемъ указаніе на древній обычай пѣть «славу», но и знакомимся, быть можетъ, съ способомъ зарожденія былевыхъ пѣсенъ.

Простой и первоначальный смыслъ выраженія: «пѣть славу» — ясенъ. Это значитъ: повторять привѣтственный возгласъ, поздравлять кого-нибудь кликомъ: Слава! Этотъ кликъ еще до сихъ поръ удержался у Чеховъ (Sláva!) и въ нѣкоторыхъ русскихъ пѣсняхъ (подблюдныхъ). Этотъ первоначальный смыслъ выраженія: «пѣть славу» сохраняется и въ Словѣ о полку: «Слава Игорю Святославичю, буй-туру Всеволоду, Владиміру Игоревичю! Князем слава и дружинѣ!»

Но рядомъ съ этимъ первоначальнымъ значеніемъ славы въ томъ же Словѣ о полку Игоревѣ выступаетъ другое. Струны

1) Лѣтоп. по Ипатск. сп., стр. 540.

рокотали славу князьямъ: «пѣвши пѣснь старымъ княземъ, а потомъ молодымъ пѣти слава» и т. д. Слава сопоставляется съ пѣснью. Это то же, что въ лѣтописи «пѣснь славная». Какъ же слава перешла къ значенію пѣсни, какъ образовалось выраженіе: пѣснь славная? Должна же была существовать связь между слявой, привѣтственнымъ возгласомъ, и пѣснью, какъ ее понимаетъ авторъ Слова о полку Игоревѣ («начатися же тъй пѣсни по былинамъ сего времени»), т. е. пѣснью былевой. Тутъ опять помогаетъ свидѣтельство Слова. Слово оканчивается славой: «княземъ слава и дружинѣ»! Это — слава — кликъ, возгласъ, но возгласъ, присоединенный къ пѣснѣ. Авторъ Слова знаетъ, какъ пѣлъ Боянъ, какъ его струны рокотали славу князьямъ. Своей повѣсти, своей пѣснѣ «по былинамъ сего времени» онъ хочетъ дать значеніе замѣстительницы стараго боянова славленья. Эта повѣсть должна быть тѣмъ же для своего времени, чѣмъ для стараго времени были пѣсни Бояна. Авторъ Слова и оканчиваетъ свою повѣсть «славой», какъ могла оканчиваться старая былевая пѣсня. Припомнимъ при этомъ окончаніе, такъ часто встрѣчающееся въ русскихъ былевыхъ пѣсняхъ:

Тутъ же Ильѣ Муромцу да-е славу поютъ.

---

Еще туда-ка Олешеньки славы поютъ,
А тому ли то пиру да вѣкъ по вѣку,
А вѣкъ по вѣку отнынѣ до вѣку.

---

Только-то й Соловнику славы поютъ,
А Ильина-та слава не минуется,
Отнынѣ-то вѣкъ по вѣку поютъ его Ильюшенку.

---

І вже ёго слава не вмре, не поляже.
Буде слава помиж царями,

Помиж панами,
Помиж православними християнами.

---

Слава не вмре, не поляже,
От нині до віка!
Даруй, Боже, на многі літа!

---

Слава не вмре, не поляже!
Буде слава славна
Поміж козаками,
Поміж друззями,
Поміж рицарями,
Поміж добрими молодцями.
Утверди, Боже, люду царського
Народу христианського
Війська Запорозського,
Донського.....
На многая літа,
До конця віка! [1]) И т. под.

Это свидѣтельство народной пѣсни чрезвычайно важно, какъ выраженіе традиціоннаго взгляда на былевую пѣсню. И въ Словѣ о полку, и въ современной пѣснѣ замѣчается одинъ и тотъ же пріемъ. Былевая пѣсня должна оканчиваться провозглашеніемъ славы, должна соединяться съ народнымъ величаньемъ. Клики: слава!, привѣтственные возгласы являются простѣйшимъ выраженіемъ этого народнаго величанья. Можемъ догадываться, что древнѣйшая былевая пѣсня стояла въ связи съ этимъ обрядомъ величанья. Обрядовая слава давала основу пѣсенной славѣ. Народное величанье должно было находить въ пѣснѣ объясненіе и

---

1) *Гильфердингъ*, Онежскія был., стр. 24; 138, 283. *Антоновичъ* и *Драгомановъ*, Историч. пѣсни мр. нар. I, стр. 113, 171, 219—220.

историческую опредѣленность: минутный кликъ долженъ былъ задерживаться въ долго-живущемъ и широко-распространяющемся сказаніи. Сказаніе живетъ «помиж православними християнами», живетъ «отнынѣ до вѣку». Въ позднѣйшихъ былевыхъ пѣсняхъ припѣвка «слава» повторяется, конечно, только по привычкѣ, по установившемуся обычаю. Но позволительно думать, что обычай этотъ имѣлъ древнѣйшее бытовое основаніе.

---

До сихъ поръ на основаніи Слова о полку Игоревѣ мы говорили о нашей древней поэзіи. Но что такое само Слово о полку Игоревѣ? Мы видѣли уже, что авторъ Слова противопоставляетъ свой трудъ той старой пѣснѣ, которую онъ соединяетъ съ именемъ Бояна. Стало быть, въ Словѣ мы знакомимся съ нѣкоторымъ новымъ видомъ древне-русскихъ литературныхъ произведеній. Это «повѣсть», сказаніе объ историческомъ событіи. Но эта повѣсть — не изъ тѣхъ, которыя мы можемъ находить въ лѣтописи, которыя вѣрны «былинамъ сего времени», но и только. Авторъ Слова называетъ свой трудъ «пѣснью», («начатися же тъй пѣсни»). Этимъ онъ указываетъ на поэтическій характеръ своего разсказа. Онъ хочетъ, чтобы его повѣсть замѣняла для своего времени пѣсни Бояна, онъ хочетъ сблизить, сроднить ее съ національнымъ эпосомъ. Слово должно представить только новый видъ этого эпоса. Недаромъ авторъ Слова рѣшается начать повѣсть свою отъ стараго Владиміра, недаромъ онъ такъ охотно вспоминаетъ о былыхъ временахъ и старыхъ князьяхъ, недаромъ онъ оканчиваетъ повѣсть славой, какъ должна была оканчиваться старая пѣснь.

Слово о полку можно, пожалуй, сравнить съ народнымъ преданіемъ. Тутъ есть нѣкоторое внѣшнее сходство. И Слово, и преданье разсказываютъ объ историческомъ событіи; и то, и другое допускаютъ въ своемъ изложеніи широкое примѣненіе поэтическаго «замышленія». Но между преданіемъ и Словомъ

остается глубокая разница, условливаемая разницей между средой, въ которой слагается и хранится преданіе, и той средой, въ которой явилось Слово. Преданіе — достояніе народныхъ массъ; движимое устной передачей и питающееся при этомъ на счетъ богатаго эпическаго запаса, хранимаго народной памятью, оно разростается, измѣняется, допускаетъ разницу пересказовъ. Такой памятникъ, какъ Слово о полку Игоревѣ, представляетъ явленіе другого рода. Слово о полку явилось въ средѣ люда книжнаго, образованнаго, хотя стоявшаго еще въ самой близкой связи съ той обширной народной средой, въ которой слагались преданія, въ которой хранились пѣсни, въ которой находили себѣ примѣненіе волшебство и заговоръ. Для духовнаго писателя, для благочестиваго книжника, для автора поученія и легенды было побужденіе рѣзко отдѣлять себя и свои труды отъ всего, что напоминало полу-языческую народную среду. Тутъ книга и жизнь оказывались въ разладѣ, борьбѣ. Для автора Слова о полку Игоревѣ и людей ему подобныхъ, надъ которыми не имѣлъ рѣшительной силы суровый монастырскій идеалъ, такихъ побужденій выдѣлять себя не было. Вспомнимъ при этомъ еще разъ разсказъ Житія Ѳеодосія, то мѣсто его, гдѣ говорится о Ѳеодосіи и Святославѣ. У Святослава устроялись игры, Ѳеодосію это не нравилось. Святославъ распорядился, чтобы, когда появлялся Ѳеодосій, игра прекращалась. Мы получаемъ такимъ образомъ свидѣтельство о средѣ, которая не могла выдѣлять себя въ томъ смыслѣ, какъ выдѣляли себя «новые люди». Но это все-таки среда особая, не сливающаяся съ народной массой. Къ этой средѣ принадлежалъ и авторъ Слова о полку Игоревѣ. Авторъ Слова въ восторгѣ отъ Бояна, онъ, безъ сомнѣнія, широко пользуется «старыми словесы». Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ и не просто передатчикъ старыхъ преданій, онъ ставитъ себя въ независимое положеніе относительно «старыхъ словесъ». Онъ сознаетъ себя самостоятельнымъ авторомъ, онъ слагаетъ свою «пѣснь» по былинамъ сего времени, а не по замышленію Бояню. Если онъ пользуется при этомъ тѣми или другими,—народно-эпическими, или

книжно-заносными, — поэтическими образами, то это только его литературная манера, манера той среды, къ которой онъ принадлежалъ. Это та же манера, которая выказывается въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Волынской лѣтописи. Замѣтимъ еще при этомъ, что едва ли можно сомнѣваться, что Слово о полку Игоревѣ не только дошло до насъ въ видѣ письменнаго памятника, но что такимъ оно было съ самаго начала. Оно было не записано, а написано.

---

«А крестьяньскы суть гусли прѣкрасная, доброгласная псалтыря, пишетъ Георгій Зарубскій, то ти прѣславная есть *пѣснь* со аньелы ны совкупляющи. Аще ли глума ищеши и веселія и всякоя втѣхы, то приемъ животворныя кънигы и почьсти святыхъ мужъ *повѣсти*, и ученья, и дѣла» и т. д. Предлагается цѣлая программа благочестивыхъ развлеченій. Христіанство приноситъ на Русь новую поэзію. Русскіе люди знакомятся съ церковной пѣснью и священнымъ эпосомъ.

Церковная пѣснь появляется, конечно, вмѣстѣ съ появленіемъ перваго храма, вмѣстѣ съ христіанствомъ. До насъ дошли нотныя книги XI—XII вѣковъ. Лѣтопись упоминаетъ о приходѣ на Русь при Ярославлѣ греческихъ пѣвцовъ; упоминаются доместики, т. е. церковные пѣвцы. По образцу переводныхъ пѣсней начинаютъ слагаться свои. Упоминается (въ посл. Поликарпа) монахъ Григорій, «творецъ каноновъ» М. Іоаннъ (по мнѣнію однихъ 1-й, по мнѣнію другихъ 2-й, во всякомъ случаѣ XI в.) составилъ канонъ св. Борису и Глѣбу; отъ Кирилла Туровскаго (XII в.) остался покаянный канонъ. Составленіе каноновъ св. Ѳеодосію и св. Владиміру также относятъ къ древнему до-монгольскому періоду. (При этомъ нужно замѣтить, что наши древніе каноны, — какъ переводные, такъ и не переводные, — писаны прозой, хотя нѣкоторыя части ихъ и назначались для пѣнія. Устанавливался такимъ образомъ и пускался въ оборотъ странный видъ пѣсни: пѣсня въ прозѣ). Возникаетъ вопросъ: какъ широко распространялись церковныя пѣсни, проникали ли

онѣ въ народъ, присоединялись ли къ его вѣковому пѣсенному запасу? Мы можемъ отвѣтить на это только немногими указаніями. Опускаемъ извѣстіе о застольныхъ «тропаряхъ» (въ поученіи, приписываемомъ св. Ѳеодосію Печ.), какъ несвободное отъ сомнѣній [1]). Находимъ нѣкоторыя другія указанія [2]). При перенесеніи мощей св. Бориса и Глѣба (въ 1072 и въ 1115 г.) «толпы народа взывали: «Киріе елеисонъ». Звенигородцы въ 1146 г., освободившись отъ враговъ, также взывали: «Киріе елеисонъ». То же «Киріе елеисонъ» повторяли въ 1151 году войска кн. Изяслава [3]). Видимъ такимъ образомъ, что коротенькая молитва «Киріе елеисонъ» вошла на Руси въ общее употребленіе. Та же молитва была въ живомъ употребленіи и у многихъ другихъ христіанскихъ народовъ. Наша лѣтопись успѣла подмѣтить этотъ обычай у поляковъ: «видѣвъ же Даніилъ Ляхы крѣпко идуща на Василька, *Керьлешь* поюща» [4]). На западѣ Киріе елеисонъ дало начало особаго рода народно-духовнымъ пѣснямъ (нѣм. Leise). Что касается нашего «Киріе елеисонъ», то «была ли то припѣвка къ духовному стиху, или одно только это выраженіе изъ молитвы, рѣшить трудно», замѣчаетъ проф. Буслаевъ [5]).

1) *Горскій* и *Невоструевъ*, Описан. син. рукоп. II, 3, стр. 67—68.

2) При разсказѣ о походѣ Владиміра Мономаха противъ Половцевъ въ 1111 году лѣтопись замѣчаетъ, что передъ полками ѣхали священники и пѣли «тропари и коньдакы креста честнаго и канунъ св. Богородици». Лѣтоп. по Ипатск. сп., стр. 192.

3) *Макарій*. Ист. Русск. Церкви, II, стр. 253; III, стр. 120.

4) Лѣтоп. по Ипатск. сп. стр. 533.

5) Очерки р. нар. слов. II, стр. 75—77. Въ Словѣ Даніила Заточника читаемъ: «помилуй мя, ..... да не восплачюся рыдая, яко Адамъ раю». (*Калайдовичъ*, Пам. р. слов. XII в., стр. 231). «Можетъ быть, намекъ на *народный стихъ о плачѣ Адама*», замѣчаетъ также Буслаевъ (Историч. хрестом. 640). Стихъ о плачѣ Адама принадлежитъ дѣйствительно къ числу древнѣйшихъ изъ извѣстныхъ намъ стиховъ; отрывки изъ него встрѣчаются въ рукоп. XV—XVI вѣк. (Оч. нар. слов. II, стр. 55; Лѣтоп. р. литерат. и древн. I, 1, отд. III, стр. 151). Ближайшій источникъ этого стиха проф. Порфирьевъ указываетъ въ церковныхъ пѣсняхъ, которыя поются въ «сыропустную недѣлю» (воскресенье, которымъ оканчивается масляница), напримѣръ: «исходя Адамъ, руками бія въ лице, глаголаше: милостиве, помилуй мя падшаго». (Апокриф. Сказан. о ветхоз. лиц. стр. 104—105). Вѣроятнѣе, что Даніилъ Заточникъ имѣлъ въ виду эти именно церковныя пѣсни.

Но любопытно, что какъ на Западѣ, такъ и у насъ молитва пѣлась въ народѣ по-гречески, а не на родномъ языкѣ, хотя и переводное «Господи помилуй!» существовало и было въ употребленіи [1]). Замѣтимъ еще, что, кромѣ «Киріе елеисонъ», церковь ввела въ употребленіе и нѣкоторыя другія припѣвки, также оставшіяся безъ перевода. Таковъ, наприм., припѣвъ «аллилуіа», которому суждено было получить немаловажное значеніе въ народномъ сознаніи, какъ то показываетъ исторія такъ называемыхъ раскольничьихъ мнѣній. Аллилуіа находило себѣ широкое примѣненіе въ церковномъ пѣніи. Для примѣра можно указать на «асматики». Такъ назывались «отрывки изъ псалмовъ съ припѣвами: аллилуіа и Слава Тебѣ Боже»! Отрывки эти очень незначительны по объему, такъ что припѣвъ повторяется постоянно, множество разъ. Быть можетъ, слова псалмовъ пѣлись при этомъ немногими, а припѣвка, это всѣмъ извѣстное «аллилуіа», повторялось всѣми присутствовавшими въ церкви. Въ старину «асматики» пѣлись у насъ по-гречески и по-славянски рядомъ. Такъ, наприм., записаны «асматики» въ одномъ кондакарѣ XII вѣка. «Раби Господа: алелугіа; по всей земли: алелугіа; ти икоумени: алелугіа; о Θеос моу: алелугіа; слава тебѣ, Боже: алелугіа» и т. под. [2]).

Припѣвки аллилуіа, Киріе елеисонъ и т. п. оставались, конечно, непонятными, но едва ли это могло мѣшать ихъ распространенію. Напротивъ, такого рода коротенькія, хотя бы и непонятныя, припѣвки особенно легко запоминаются и охотно повторяются. Онѣ представляютъ незамѣнимое удобство при пѣніи огромными массами. Припѣвка извѣстна всѣмъ, тутъ не можетъ выйти замѣшательства и недоумѣнія. Съ этой коротенькой, непонятной фразой связывается въ общей памяти опредѣленный мотивъ. Быть можетъ, благодаря этому, церковныя припѣвки,

---

1) Наприм., въ посланіи Симона къ Поликарпу читается: «аще и псалтырь чтеши, или обанадесять псалма поеши ни единому «Господи помилуй» подобится соборному пѣнію».

2) *Макарій*. Ист. Русск. Церкви, II, стр. 248.

проникавшія въ народъ, дававшія ему рядъ новыхъ пѣсенныхъ мотивовъ, не остались безъ вліянія на собственно-народную пѣсню. Такъ, съ нѣкоторой долей вѣроятности можно предполагать, что столь часто встрѣчающаяся въ нашихъ пѣсняхъ припѣвка «ай-люли» есть не что иное, какъ искаженное аллилуіа. (Какъ изъ Киріе-елеисонъ вышло Керьлешь, Крлесъ, Leise; ср. русск. куралесить).

---

Вмѣстѣ съ церковной пѣснью приносятся на Русь переводы священныхъ повѣствованій: библейскія книги, сказанія такъ называемыя апокрифныя, житія святыхъ, сказанія о пустынникахъ и т. п., — цѣлый эпическій запасъ. По образцу этихъ заносныхъ повѣствованій слагаются свои, мѣстныя сказанія. Таковы житія Владиміра, Бориса и Глѣба, Өеодосія и др.; таковы же сказанія о Печерскихъ подвижникахъ (внесенныя потомъ въ Печерскій патерикъ) и т. п. Нужно, конечно, замѣтить, что наши древнія житія не часто даютъ мѣсто поэтическому изложенію: какъ во всѣхъ подражательныхъ памятникахъ, въ нихъ замѣтно что-то не свободное, что-то манерное и черезчуръ искусственное. Не нужно только распространять это замѣчаніе на всѣ памятники нашей древней житійной литературы въ цѣломъ ихъ объемѣ. Въ житіяхъ мы можемъ встрѣтиться иногда съ передачей поэтическаго преданія или народнаго повѣрья; въ легендахъ о пустынникахъ попадаются разсказы, заставляющіе догадываться о сильномъ движеніи воображенія, подъ вліяніемъ котораго складывались эти разсказы. Таковы нѣкоторые разсказы о Печерскихъ подвижникахъ, записанные въ Сказаніи объ успеніи Өеодосія (Лѣтоп. подъ 1074 г.). Для примѣра можно указать на «прозорливаго» Матөея, которому удавалось видѣть много такого, чего совсѣмъ не видали другіе. Вотъ одно любопытное видѣніе этого Матөея «единою ему стоящю в церкви на мѣстѣ своемь, възведъ очи свои, позрѣ по братьи, иже стоять поюще по обѣма странама на крилосѣ и видѣ обиходяща бѣса, въ образѣ Ляха, в лудѣ и носяща в прпполѣ *цвѣткы, иже глаголется*

*лѣпокъ.* И обиходя подлѣ братью, взимая изъ лона лѣпокъ, вержаше на кого любо: аще прилняше кому цвѣтокъ въ поющихъ отъ братья, мало постоявъ и раслабленъ умомъ, вину створь каку любо, изидяше ис церкви, шедъ в келью, и усняше, и не възвратяшется в церковь до отпѣтья; аще ли вержаше на другаго, и не прилняше к нему цвѣтокъ, стояше крѣпокъ в пѣньи, дондеже отпояху утренюю, и тогда изидяше в келью свою». Быть можетъ, въ этомъ упоминаніи опредѣленнаго растенія «лѣпокъ» кроется отголосокъ народнаго повѣрья [1]). Разсказы объ усыпляющихъ растеніяхъ нерѣдко встрѣчаются въ народныхъ преданіяхъ.

---

Наше обозрѣніе указаній на древне-русскіе поэтическіе памятники было бы не полно, если бы мы не упомянули о притчѣ. Съ этой формой народно-поэтическаго слова мы нерѣдко встрѣчаемся въ памятникахъ древне-русской письменности. Самый обильный матеріалъ для изученія притчи находимъ въ Словѣ Даніила Заточника.

---

1) Нѣсколько подобнаго же рода указаній на народныя повѣрья находимъ въ житіяхъ. Въ Несторовомъ Житіи Бориса и Глѣба: «аще бо или сребро, или злато скровно будетъ подъ землею, то мнози видять огнь горящь на томъ мѣстѣ». Въ Житіи Θеодосія разсказывается о монахѣ Иларіонѣ, которому не давали покою бѣсы. «И уже не могый тьрпѣти, шедъ съповѣда пр. отьцю Θеодосию пакость бѣсовьскую; и хотя отъити отъ мѣста того въ ину келию». Θеодосій совѣтуетъ терпѣть и молиться. «Онъ же пакы глаголаше ему: молю ти ся, отьче, яко отселѣ не могу пребывати въ келии, множьства ради живущихъ бѣсовъ въ неи». Въ другой разъ пришелъ къ Θеодосію монахъ, завѣдывавшій скотнымъ дворомъ, «глаголя, яко хлѣвинѣ, идеже скотъ затваряемъ, жилище бѣсомъ есть, тѣмь же и многу пакость ту творять въ немь, якоже не дадуще тому ясти» и т. д. (Чтен. въ Общ. Ист. и древн. росс. 1859 г. кн. 1, отд. III, стр. 13; 1858 г. кн. 3, отд. III, л. 15 об. и 22 об.).

# ЦЕРКОВНО-ЗЕМСКІЙ СОБОРЪ 1551 ГОДА.

## I.

Въ февралѣ 1551 года въ Москвѣ, въ «царскихъ палатахъ», собрались представители Русской земли и Русской церкви. Соборъ открытъ былъ рѣчью царя Ивана Васильевича. Въ Стоглавѣ замѣчено, что царь говорилъ, «возставъ съ престола своего, свѣтлымъ воззрѣніемъ и веселымъ лицомъ»[1]). Затѣмъ предложено было собору царское посланіе. Иванъ Васильевичъ писалъ въ немъ о тѣхъ «законопреступленіяхъ», безурядицахъ и бѣдствіяхъ, которыя пришлось испытать Русской землѣ во время его дѣтства и ранней молодости. Для исправленія зла требовалась усиленная работа. Царь приглашалъ къ этой работѣ всѣхъ членовъ собора: онъ обращается къ митрополиту и «всему освященному собору», а также къ князьямъ, боярамъ и «воинамъ»[2]). Вмѣстѣ съ посланіемъ собору переданъ былъ списокъ такъ называемыхъ царскихъ «вопросовъ», т. е. предположеній и законопроектовъ. Эти законопроекты касались церковныхъ безпорядковъ и «земскихъ нестроеній».

Какъ велись пренія на соборѣ, какъ вырабатывались постановленія, объ этомъ мы не имѣемъ свѣдѣній. «Дѣянія» собора, т. е. протоколы его засѣданій, до насъ не дошли. Въ одномъ изъ

1) Стоглавъ, гл. 2.
2) Тамъ же, гл. 3.

царскихъ «вопросовъ» указана правда одна подробность того обряда, который долженъ былъ наблюдаться при соборныхъ работахъ. «Говорити передъ государемъ и передъ митрополитомъ, и передъ владыки, и передъ всѣми боляры дьяку, какъ было при вел. князѣ Иванѣ Васильевичѣ, при дѣдѣ, и при отцѣ моемъ, при вел. князѣ Васильѣ Ивановичѣ всякіе законы, тако бы и нынѣ устроити... и на чемъ святители и царь, и всѣ приговоримъ и уложимъ, кое бы было о Бозѣ твердо и неподвижно въ вѣкы» [1]). «Передъ владыки и передъ всѣми боляры»... опять встрѣчаемся съ опредѣленнымъ указаніемъ на свѣтскихъ членовъ собора.

## II.

Посланіе царя, предъявленное на соборѣ 1551 года, связываетъ дѣятельность этого новаго собранія церковно-земскихъ представителей съ дѣятельностью предшествовавшихъ соборовъ. Упоминаются соборы 1547 и 1549 гг. Это—церковные соборы, которые заняты были собираніемъ и разборомъ сказаній о русскихъ святыхъ. Затѣмъ въ посланіи царя приводится указаніе еще на какой-то предшествовавшій соборъ. Узнаемъ, что на этомъ соборѣ состоялось примиреніе царя и земли, что тогда же рѣшено было пересмотрѣть и исправить Судебникъ. «Въ прешедшее лѣто (или: въ преидущее лѣто) билъ есми вамъ челомъ и съ боляры своими (о своемъ согрѣшеніи), и боляре, такожде и вы насъ въ нашихъ винахъ благословили и простили». «Тогда же» (или: «тогожде лѣта»), продолжаетъ царь, «благословился я у васъ исправить Судебникъ». Теперь Судебникъ исправленъ, составлена также Уставная грамота. Соборъ долженъ пересмотрѣть и утвердить оба эти документа. Экземпляры Судебника и Уставной грамоты, утвержденные надписями членовъ собора, должны будутъ храниться «въ казнѣ».

На упоминаніи собора «прошедшаго лѣта» стоитъ нѣсколько остановиться.

1) Журн. Мин. Нар. Просв. 1876 г., іюль, стр. 54.

Въ посланіи царя, занесенномъ въ Стоглавъ, мы имѣемъ прямое указаніе на то, что Судебникъ утвержденъ или по крайней мѣрѣ долженъ былъ получить утвержденіе въ 1551 году. Между тѣмъ въ началѣ Судебника находится такая дата: «лѣта 7058 (1550) іюня царь и в. князь Иванъ Васильевичъ всеа Русіи съ своею братьею и бояры сесь Судебникъ уложилъ»[1]. Тутъ есть повидимому противорѣчіе. Но это противорѣчіе въ словахъ, а не въ дѣлѣ. Свидѣтельство царскаго посланія въ Стоглавѣ ясно и несомнѣнно. Къ открытію собора Судебникъ былъ пересмотрѣнъ и написанъ; соборъ долженъ былъ его утвердить. Изъ даты Судебника мы узнаемъ, когда именно исполнены были работы по пересмотру и исправленію Судебника. Въ іюнѣ 1550 года, т. е. за полгода еще до открытія земско-церковнаго собора 1551 года, царь и бояре «уложили» Судебникъ, т. е. выработали ту его редакцію, которая предъявлена была потомъ на соборѣ. Итакъ, Судебникъ царя Ивана Васильевича составленъ въ 1550 году, утвержденъ въ 1551 г.

Относительно соборнаго примиренія царя и земли есть упоминанія не въ одномъ только посланіи, занесенномъ въ Стоглавъ. Объ этомъ примиреніи говорится и въ посланіи Ивана Васильевича къ Курбскому. «Потомъ же собрахомъ вся архіепископы и весь священническій соборъ Русскія митрополіи, и еже убо въ юности нашей еже намъ содѣянная, на васъ бояръ нашихъ, наши опалы, та же и отъ васъ, бояръ нашихъ, еже намъ сопротивное и проступки, сами убо предъ отцемъ своимъ и богомольцемъ, предъ Макаріемъ, митрополитомъ всеа Русіи, во всемъ томъ соборне простихомся, васъ же, бояръ нашихъ, и всѣхъ людей своихъ въ проступкахъ пожаловалъ и впредь того не воспоминати»[2]. Въ одномъ изъ списковъ Степенной книги приведена рѣчь царя Ивана Васильевича къ митрополиту и народу, сказанная на Лобномъ мѣстѣ. «Повелѣ собрати свое го-

1) Акты Ист., т. I, стр. 220.
2) Сказанія Курбскаго, изд. 3, стр. 163.

сударство изъ городовъ всякаго чина и въ день недѣльный изыде со кресты на Лобное мѣсто и совершивъ молебная, нача рѣчь говорити къ митрополиту: «Молю тя, св. владыко, да будеши помощникъ намъ и любви поборникъ» и т. д. «И всѣмъ поклонися на всѣ страны и глагола: «Людіе Божіи и намъ дарованіи Богомъ! Нынѣ вашихъ обидъ и раззореній и налогъ исправити невозможно замедленія ради юности моея»[1]) и проч. Это свидѣтельство Степенной книги о собраніи народа на Лобномъ мѣстѣ и о рѣчи царя справедливо сопоставляютъ съ тѣми указаніями на соборное примиреніе, которыя приводятся въ посланіяхъ Ивана Васильевича къ собору 1551 года и къ князю Курбскому. Но здѣсь мы встрѣчаемся съ хронологическимъ затрудненіемъ, подобнымъ тому, которое представилось намъ при сличеніи даты Судебника съ показаніемъ Стоглава. Соборъ на Лобномъ мѣстѣ относятъ обыкновенно къ 1550 году. Основаніемъ служитъ при этомъ замѣтка, помѣщенная въ Степенной книгѣ передъ упомянутой выше рѣчью царя: «егда же государь царь и великій князь Иванъ Васильевичъ бысть в возрастѣ 20 году, виде государство свое в велицѣи тузѣ и печали отъ насилія сильныхъ и отъ неправдъ, умысли смирити всѣхъ въ любовь... повелѣ собрати свое государство изъ городовъ всякаго чину»[2]). Итакъ, Иванъ говорилъ рѣчь на Лобномъ мѣстѣ въ то время, когда ему шелъ 20-й годъ. Иванъ родился въ 1530 (7038) году, августа 25; слѣдовательно двадцатый годъ его жизни обнимаетъ время отъ 25 августа 1549 г. по 24 августа 1550 г. Это показаніе хорошо совпадаетъ со свидѣтельствомъ царскаго посланія, помѣщеннаго въ Стоглавѣ: «въ прошедшее лѣто билъ есми вамъ челомъ...» «Прошедшее лѣто» — это 7058 годъ, т. е. время отъ 1 сентября 1549 года по 31 августа 1550 года, — время, когда Иванъ Васильевичъ «бысть въ возрастѣ 20 году»[3]). Но нельзя ли ближе

1) *Карамзинъ*, И. Г. Р., VIII, прим. 182. Собр. госуд. грам. и договоровъ, т. II, № 37, стр. 45.

2) Собр. г. гр. и дог., II, стр. 45.

3) *Карамзинъ* не находилъ возможнымъ принять показаніе Степенной книги. Онъ замѣчаетъ: «въ сей Степенной книгѣ (въ которой сохранилась рѣчь

опредѣлить, къ какой именно порѣ 7058 года долженъ быть отнесенъ соборъ примиренія, т. е. къ мѣсяцамъ ли (январь — августъ), отвѣчающимъ 1550 году (какъ обыкновенно признается), или же къ мѣсяцамъ, соотвѣтствующимъ 1549 году (сентябрь— декабрь)? Припомнимъ прежде всего, что дата Судебника обязы-

---

царя на Лобномъ мѣстѣ) сказано, что Іоанну было тогда 20 лѣтъ: не 20, а 17, если онъ говорилъ эту рѣчь скоро послѣ бывшаго пожара» (И. Г. Р. VIII, примѣч. 182). Высказывается такимъ образомъ предположеніе, что соборъ примиренія могъ быть въ 1547 или 1548 г., не позже. Въ посланіи царя, предъявленномъ на Стоглавомъ соборѣ, можно найти нѣкоторое кажущееся подтвержденіе этого предположенія. Дѣло въ томъ, что кромѣ приведеннаго уже выше мѣста («Въ *прошедшее лѣто* билъ есми вамъ челомъ и съ боляры своими... Да благословился есми у васъ *тоюжде лѣта* Судебникъ и исправити»), въ посланіи царя къ собору читается еще слѣдующее: «Посла на ны Господь тяжкія и великія пожары, и тѣми вся злая наша собранія потреби и прародительское благословеніе огнь пояде... *И отъ сего убо вниде страхъ въ душу мою* и трепетъ въ кости моя, и смирися духъ мой, и умилихся, и познахъ моя согрѣшенія. И прибѣгохъ ко святой соборнѣй апостольстѣй церкви... и ко твоему первосвятительству и всѣмъ, иже съ тобою, святителемъ... и Божья великія ради милости получихъ отъ васъ миръ и благословеніе, прощеніе о всемъ, еже содѣяхъ, злѣ; *тогда же убо и азъ всѣмъ своимъ княземъ и болярамъ* по вашему благословенію, а по ихъ обѣщанію на благотвореніе *подахъ прощеніе въ ихъ къ себѣ прегрѣшеніяхъ*». (Стогл., лонд. изд., стр. 10). Нельзя не видѣть, что два приведенныя мѣста царскаго посланія говорятъ объ одномъ и томъ же событіи. Но въ первомъ изъ нихъ соборъ примиренія относится къ «прошедшему лѣту», во второмъ—соборъ этотъ ставится въ связь съ большими московскими пожарами 1547 года. Тутъ, въ этихъ двухъ отрывкахъ царскаго посланія, нѣтъ, мнѣ кажется, противорѣчія, есть только разница въ опредѣленности. Изъ второго отрывка мы узнаемъ только, что соборъ примиренія былъ *послѣ большихъ московскихъ пожаровъ 1547 г.;* сколько времени прошло между пожарами и соборомъ, не указывается. Выраженіе: «отъ сего убо вниде страхъ въ душу мою... и прибѣгохъ ко святѣй... церкви» не обязываетъ предполагать, что соборъ примиренія состоялся очень скоро послѣ пожаровъ. Что же касается перваго отрывка изъ царскаго посланія («Въ прошедшее лѣто» и т. д.), то важно обратить вниманіе на то, что онъ помѣщенъ послѣ упоминаній о соборахъ 1547 и 1549 гг. Тутъ замѣчается нѣкоторая послѣдовательность: «въ седьмое-на-десять лѣто возраста» Ивана—соборъ 1547 года; «въ девятое-на-десять лѣто»—соборъ 1549 г.; наконецъ «въ прошедшее лѣто» (въ Степ. книгѣ: «егда... бысть въ возрастѣ 20 году»)—соборъ примиренія. При этомъ нужно однако замѣтить, что въ нѣкоторыхъ спискахъ Стоглава передъ словами: «въ прошедшее лѣто билъ есми вамъ челомъ» и т. д. находится особое заглавіе: «царь глаголетъ къ собору» (Стоглавъ, изд. *Кожанчикова*, стр. 38).

ваетъ утверждать, что соборъ примиренія состоялся ранѣе іюня 1550 года. Остается такимъ образомъ время отъ 1 сентября 49 г. по май 50 г. Вычтемъ отсюда время, нужное для предварительныхъ работъ по исправленію Судебника. Допустимъ, что эти работы заняли весну 1550 года. Отодвигается сообразно съ этимъ и время созванія собора. Затѣмъ: въ лѣтописи находимъ извѣстіе, что отъ 24 ноября 1549 г. до 23 марта 1550 года царя не было въ Москвѣ: онъ былъ въ это время въ походѣ на Казань [1]). Нужно такимъ образомъ допустить, что соборъ примиренія состоялся въ самомъ началѣ 7058 года, т. е. въ продолженіе времени отъ 1 сентября по 23 ноября 1549 года. Замѣтимъ, что къ этому же времени относится уговоръ о мѣстничествѣ. «Нарежался есми х Казани со всѣмъ христолюбивымъ воинствомъ и положилъ есми совѣтъ своими боляры... о мѣстѣхъ въ воеводахъ и въ всякихъ посылкахъ въ всякомъ разрядѣ не мѣстничатися, кого с кѣмъ куды не пошлютъ, чтобы воиньскому дѣлу въ томъ порухи не было, и всѣмъ бояромъ тотъ былъ приговоръ любъ». Приговоръ о мѣстничествѣ былъ только одною изъ подробностей того общаго земскаго примиренія, о которомъ говорится въ посланіи царя къ Стоглавому собору. Надо только прибавить, что примиреніе, выразившееся въ уговорѣ о мѣстничествѣ, было непрочно. Во время похода начались въ войскѣ счеты мѣстами, неудовольствія, вражда. Чтобы устранить начавшуюся разладицу, прибылъ къ войску (во Владиміръ) митрополитъ Макарій. Онъ говорилъ рѣчь: «вы бы служили, сколько вамъ Богъ поможетъ, а розни бы и мѣстъ никакоже межь вами не было, но связуйтеся любовію нелицемѣрною противу враговъ стати мужественно» [2]) и т. д. Воеводы выслушали рѣчь митрополита, но любовью нелицемѣрной не связались. «Какъ пріѣхали х Казани, разсказываетъ царь Иванъ Васильевичъ, и съ кѣмъ кого ни пошлютъ на которое дѣло, ино всякой розмѣстничается

1) Никон. лѣт., VII, 67 и 70.
2) Тамъ же, VII, стр. 68.

на всякой посылкѣ и на всякомъ дѣлѣ, и въ томъ у насъ вездѣ бываетъ дѣло не крѣпко; и отселе куды кого с кѣмъ посылаю безъ мѣстъ по тому приговору, никако безъ кручины и безъ вражды промежь себя никоторое дѣло не минетъ, и въ тѣхъ мѣстѣхъ всякому дѣлу помѣшка бываетъ». Такъ писалъ царь Иванъ Васильевичъ въ одномъ изъ своихъ «вопросовъ» Стоглавому собору. «О семъ посовѣтуйте, продолжаетъ царь, всѣ вкупѣ и уложите, какъ впередъ тому дѣлу быть безъ вражды и безъ кручины и полюбовно, чтобы воиньскомъ дѣлѣ въ томъ нѣкоторые споны не было, а мнѣ бы о томъ кручины не было» [1]).

## III.

Когда Иванъ Васильевичъ говоритъ о всенародномъ прощеніи и примиреніи, когда онъ упоминаетъ объ исправленіи Судебника, онъ обращается къ митрополиту и всему освященному собору. У этого собора благословился онъ исправить Судебникъ, ему онъ билъ челомъ о своихъ согрѣшеніяхъ. Церковный соборъ заслоняетъ земское дѣло. Только изъ другихъ источниковъ узнаемъ мы, что челобитьемъ передъ освященнымъ соборомъ дѣло не ограничилось: было народное собраніе, передъ этимъ собраніемъ царь держалъ рѣчь.

Нѣчто подобное приходится замѣтить и относительно собора 1551 г. Стоглавъ — памятникъ церковнаго законодательства. Онъ лишь кое-гдѣ сохранилъ указанія на то, что на соборѣ 1551 года должны были разбираться и «земскія нестроенія», что членами собора были не одни только духовныя лица. Только невошедшіе въ Стоглавъ царскіе вопросы, которые сохранились въ одной рукописи XVI вѣка [2]), даютъ намъ съ ясностью видѣть, что такое былъ Стоглавый соборъ, о чемъ предлагалось ему разсуждать. Убѣждаемся, что соборъ 1551 года не былъ только

---

1) Журн. Мин. Нар. Просв. 1876, іюль, стр. 54, 55.

2) Вопросы эти напечатаны въ статьѣ: «Матеріалы для исторіи Стоглаваго собора». См. предшествующее примѣчаніе.

церковнымъ соборомъ. Сопоставляемъ это наблюденіе съ тѣми извѣстіями о соборѣ примиренія, которыя приведены были выше. Видимъ, какъ о бокъ съ церковнымъ соборомъ создается новое учрежденіе; видимъ, какъ въ исторіи Московскаго государства появляется новый дѣятель. Это новое учрежденіе — земскій соборъ, этотъ новый дѣятель — народное представительство.

Правленіе бояръ во время малолѣтства Ивана IV, — правленіе безтолковое и удовлетворявшее только корыстолюбію правителей, — произвело общую государственную разладицу. Чтобы уничтожить эту разладицу, нельзя было придумать иного средства, какъ только обратиться къ собранію представителей земли. Церковныя неурядицы разбирались и исправлялись соборами церковными. Нестроенія государственныя долженъ былъ исправить соборъ народныхъ представителей. Такова была ближайшая причина появленія земскихъ соборовъ въ началѣ царствованія Ивана IV[1]). Въ 1549 году состоялся соборъ примиренія; въ 1551 году созванъ былъ соборъ, который долженъ былъ стать соборомъ земскаго устроенія.

## IV.

Земскій соборъ появляется въ Московскомъ государствѣ какъ будто незамѣтно. Учрежденіе это выростаетъ на одномъ стволу съ соборомъ церковнымъ. Нетрудно объяснить причины такого явленія. Церковный соборъ — учрежденіе древнее, усвоенное Русью вмѣстѣ съ принятіемъ христіанства. Исторія Русской церкви указываетъ цѣлый рядъ соборовъ въ Кіевѣ, Владимірѣ, Москвѣ. Извѣстно, что церковнымъ соборамъ приходилось иногда разсуждать и о вопросахъ государственныхъ. Еще Владиміръ совѣтовался съ епископами о казни разбойниковъ. Обстоятельства Московской государственной исторіи съ

1) О Земскихъ соборахъ вообще см. статью проф. *Сергѣевича* въ «Сборн. Госуд. Знаній», т. 2.

особенной силой выдвинули дѣятельность церковныхъ соборовъ, вывели ихъ далеко за предѣлы чисто-религіозныхъ интересовъ. Соборы духовенства получаютъ важное государственное значеніе. При этомъ слѣдуетъ особенно припомнить соборъ 1503 года.

Соборъ 1503 года разсуждалъ о монастырскихъ земляхъ. Вопросъ о духовныхъ вотчинахъ въ объединившейся Руси возбудился съ значительной силой. Выступили съ одной стороны противники монастырскаго землевладѣнія, съ другой — горячіе защитники его [1]). Партизаны той и другой стороны ведутъ между собой оживленную, страстную полемику. Говорятъ о приличіи или неприличіи монахамъ владѣть землями, ссылаются на церковные каноны, на святыхъ отцовъ. Но за разсужденіями такого рода скрываются иныя побужденія, иныя цѣли. Въ вопросѣ о монастырскихъ вотчинахъ замѣшанъ былъ важный государственный интересъ.

Кн. Курбскій говорилъ, что отдача многихъ земель въ монастыри «воинскій чинъ каликъ худши учинила» [2]). Воинскій чинъ — это, говоря иначе, служилые люди, служилое сословіе. Разросшееся Московское государство стало лицомъ къ лицу съ многочисленными и сильными противниками: Казань, Крымъ, Польша. Приходилось быть постоянно наготовѣ, нужно было зорко оберегать государственную границу, обширную и плохо защищенную, открытую для набѣговъ безпокойныхъ сосѣдей. Москвѣ нуженъ былъ многочисленный и хорошо устроенный «воинскій чинъ». Но чтобы содержать служилыхъ людей, чтобы обезпечить ихъ и заставить хорошо служить, нужно было имѣть въ запасѣ значительное число земельныхъ участковъ, годныхъ для раздачи служилымъ людямъ, для устройства помѣстій. Государству нужна была земля, которая бы «изъ службы не выходила». Такой земли было мало, по крайней мѣрѣ не достаточно

1) Весь ходъ этой борьбы по вопросу о монастырскихъ вотчинахъ обстоятельно изложенъ въ соч. проф. *Павлова*: «Историческій очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель въ Россіи». Одесса, 1871.

2) Описаніе рукописей Румянцовскаго музея, стр. 244.

для нуждъ государства. Московское государство разрослось сильно и быстро. Разростался при этомъ и его «воинскій чинъ». Служилые люди удѣльныхъ князей охотно переходили на службу къ сильному московскому князю. Сами удѣльные князья теряли мало-по-малу свою самостоятельность, становились слугами московскаго князя. Но теряя свою самостоятельность, князья удѣльные и ихъ потомки не лишались правъ на свои земли, какъ вотчинные владѣльцы. Тутъ таился источникъ затрудненій для Московскаго государства. Въ его предѣлахъ была масса вотчинъ монастырскихъ, масса же вотчинъ княжескихъ. Оказывалось несоотвѣтствіе между потребностью государства въ полезныхъ служилыхъ людяхъ и количествомъ находившейся въ его распоряженіи свободной земли, удобной для помѣстныхъ надѣловъ. Чтобы увеличить количество служилой земли, не представлялось иного средства кромѣ уменьшенія вотчинъ. Но какія именно вотчины должны быть уменьшены, кто долженъ будетъ поступиться своими правами въ пользу государства?

Прежде всего заходитъ рѣчь о вотчинахъ монастырскихъ. Для свѣтскихъ вотчинниковъ было бы истиннымъ счастьемъ, если бы вопросъ о земляхъ, принадлежавшихъ монастырямъ, разрѣшился въ благопріятномъ для государственныхъ потребностей смыслѣ, если бы секуляризація этихъ земель совершена была въ болѣе или менѣе значительныхъ размѣрахъ. Но этого не случилось. Монахи, эти «презлые іосифляне», сумѣли защитить свое добро. Они ловко и смѣло связали свои интересы съ интересами московской государственной власти. Іосифъ Санинъ вступаетъ въ открытую ссору съ новогородскимъ архіепископомъ, къ округу котораго принадлежалъ Волоцкій монастырь. Іосифъ не хочетъ знать Новгорода, онъ знаетъ только Москву. Передъ смертью волоцкій игуменъ отдаетъ свой монастырь подъ защиту «державнаго»[1]). Митрополитъ Даніилъ, іосифлянинъ, не задумывается развести Василья Ивановича съ нелюбимой женой, вѣн-

1) *Хрущовъ*, Изслѣдованіе о сочиненіяхъ *Іосифа Санина*, стр. 203 слѣд., 252.

чаетъ его съ Еленой. Припомнимъ еще дѣло Василья Шемячича. Этотъ несчастный сѣверскій князь позванъ былъ въ Москву (1523 г.); ему присланы были при этомъ «опасныя» грамоты отъ князя и митрополита. Шемячичъ прибылъ въ Москву. Его схватили и бросили въ тюрьму. «Митрополитъ позабылъ, говорилъ бояринъ Берсень-Беклемишевъ, что самъ писалъ къ Шемячичу грамоту и приложилъ къ ней свою руку и печать и взялъ его на образъ Пречистыя и чудотворцевъ да на свою душу» [1]). Отобраніе монастырскихъ земель измѣнило бы конечно отношеніе монаховъ къ Москвѣ, оно лишило бы московскихъ государей такихъ добрыхъ и рѣшительныхъ союзниковъ, какими оказались іосифляне. Такимъ образомъ очередь удовлетворенія потребности государства въ служилой землѣ переходила на вотчины свѣтскихъ владѣльцевъ. При Иванѣ IV принимаются нѣкоторыя мѣры къ ограниченію вотчинныхъ правъ князей [2]). За знаменитыми «казнями» Ивана также часто скрывалось стремленіе къ увеличенію государственныхъ земель. Курбскій замѣчаетъ напримѣръ: «княжатъ Прозоровскихъ и Ушатыхъ погубилъ всеродне, *понеже имѣли отчины великія:* мню, негли изъ того ихъ

1) *Макарій*, И. Р. Ц. VI, стр. 171.

2) Въ указѣ 1562 (7070) г. читаемъ: «которыя вотчины за князьями Ярославскими, за Стародубскими, за Ростовскими, за Суздальскими, за Тверскими, за Оболенскими, за Бѣлозерськими, за Воротынскими, за Мосальскими, за Трубецкими, за Одоевскими и за иными служилыми князьми вотчины старинныя, и тѣмъ княземъ вотчинъ своихъ не продавати, и не мѣняти, и за дочерьми своими и за сестрами въ приданое не давати; а котораго князя бездѣтна не станетъ, и тѣ вотчины имати на государя. А которой князь напишетъ въ своей духовной грамотѣ вотчину своей дочери или родной своей сестрѣ, и душу свою напишетъ съ тое вотчины строити, и тѣхъ вотчинъ дочерямъ и сестрамъ въ приданыя не давать, а отдавати въ приданыя и душу тѣхъ вотчичевъ поминати изъ животовъ ихъ; а у котораго князя живота его, въ приданое что за дочерью или за сестрою его дати и чѣмъ душа поминати, столко не будетъ, и государь разсудя по вотчинѣ, что кому дати пригоже, *велитъ дати изъ своея казны, а тѣ вотчины велитъ государь имати на себя»*.... Далѣе о долгахъ: «а на которомъ князѣ останется долгъ великъ, а будетъ того вотчину велитъ государь взять на себя, и государь, разсудя по вотчинѣ и по долгу, за ту вотчину велитъ долгъ платить изъ своей казны»... (Акты Историч. т. I, № 154, XVIII, стр. 268—269).

погубилъ»[1]). «Казнь» лица сопровождалась конфискаціей его имѣнія. При этомъ кстати будетъ упомянуть о синодикахъ царя Ивана. Слѣдуетъ думать, что синодики эти, — если не вполнѣ, то значительной частью своей, — стоятъ въ связи съ конфискаціями княжескихъ и боярскихъ вотчинъ. Синодики являются памятниками нѣкоторыхъ юридическихъ отношеній. Дѣло въ томъ, что въ старой Руси было правило, по которому тотъ, кому доставалась вотчина или имущество другого, принималъ на себя обязанность «строить душу» прежняго владѣльца и его родственниковъ. Это — нѣчто похожее на переводъ долга. Долговъ этого рода, при множествѣ отобранныхъ вотчинъ, много накопилось на царѣ Иванѣ[2]). Отказаться отъ обязанности «строить душу» опальныхъ и казненныхъ онъ не могъ, да едва ли и желалъ: исполненіе священной обязанности по отношенію къ имуществу другого давало видъ, что новый владѣлецъ пользуется имуществомъ правильно, что отчужденіе этого имущества отъ прежняго владѣльца совершено законно, съ соблюденіемъ утвержденныхъ общепризнаннымъ обычаемъ требованій. Вотчинникъ, обвиненный въ чемъ-нибудь, не могъ оставаться фактическимъ владѣльцемъ своего имѣнія, онъ лишался своихъ земель, но при этомъ ему, его душѣ, обезпечивалась нѣкоторая посмертная рента, церковное поминаніе[3]). Что записыванье въ синодикъ считалось вообще нѣкотораго рода платой, это всего лучше подтверждается

---

1) Сказанія Курбскаго, изд. 3, стр. 85.

2) Ср. предшествующее примѣчаніе.

3) Въ спискахъ Ивановыхъ синодиковъ надъ многими именами приписаны сверху поясненія, въ которыхъ указывается то фамилія, то званіе покойника. Поясненія эти подали поводъ издателю синодиковъ (Сказан. Курбск., изд. 3, стр. 372) сдѣлать такое замѣчаніе: «сіи поясненія, по всѣмъ признакамъ, писаны также по приказанію Іоанна: вѣроятно, угрызаемый совѣстью, при воспоминаніи многочисленныхъ жертвъ своихъ, онъ думалъ, что одни имена ихъ будутъ недостаточны къ умилостивленію Судіи Всевышняго (!)» Но между этими поясненіями попадаются такія: «Марія», сверху приписано: «ведунь-баба» (стр. 382). Ужели и это замѣчаніе понадобилось для лучшаго умилостивленія Судіи Всевышняго?... Появленіе пояснительныхъ замѣтокъ въ Ивановыхъ синодикахъ должно конечно имѣть другое объясненіе. Ср. слѣдующее примѣчаніе.

однимъ извѣстіемъ Московской лѣтописи. Въ 1541 (7049) году, передъ ожидавшимся нападеніемъ крымскаго хана, послана была отъ имени Ивана Васильевича грамота къ войску, собравшемуся на берегахъ Оки. Въ этой грамотѣ читалось: «и выбъ за святыя церкви и за хрестіанство крѣпко пострадали, съ царемъ дѣло дѣлали, сколько вамъ Богъ поможетъ; а азъ не токмо васъ радъ жаловати, но и дѣтей вашихъ; а котораго васъ Господь Богъ возметъ, и азъ велю того въ книги животныя написати, а жены и дѣти жаловати» [1]). Записыванье имени умершаго въ синодикъ ставится рядомъ съ обезпеченіемъ его жены и дѣтей. Прибавимъ, что приведенное мѣсто изъ грамоты 1541 года представляетъ древнѣйшее свидѣтельство о синодикахъ царя Ивана Васильевича [2]).

## V.

Дѣятельность собора 1551 года, какъ собора церковно-земскаго, должна была отвѣчать этому двойственному его харак-

---

1) Никон. лѣтоп., VII, стр. 25.

2) Ср. Чтенія въ Общ. Истор. и Древн. Росс. 1868 г., кн. I, отд. V, 1—8. Здѣсь помѣщены свѣдѣнія о синодикѣ 1552 года. Узнаемъ, что составлялись списки лицъ, получавшихъ право на казенное поминанье. При этомъ не всегда успѣвали узнавать имена всѣхъ умершихъ: «а которые въ семъ сенаникѣ не имены писаны, прозвищи, или въ которомъ мѣстѣ писано 10 или 20 или 50, ино бы тѣхъ поминали: «Ты, Господи, самъ вѣси имена ихъ». Вотъ эти-то «прозвища» и послужили первымъ основаніемъ для поясненій, приписанныхъ въ синодикахъ надъ именами покойниковъ. Быть можетъ, списки умершихъ разсылались черезъ извѣстное время по монастырямъ и монахи сами уже должны были составлять на основаніи этихъ списковъ дополненія къ царскимъ синодикамъ. Въ старинныхъ синодикахъ покойники распредѣлялись обыкновенно по родамъ: родъ Языкова, родъ Устинова и т. под. (Буслаевъ, очерки, I, 623 слѣд.). Въ спискахъ умершихъ, поминанье которыхъ принималось на счетъ государевой казны, могъ наблюдаться подобный же порядокъ. Но въ монастыряхъ, при разновременномъ и разнообразномъ пополненіи царскихъ синодиковъ, сохранить порядокъ родовъ было трудно, да и не было нужно (потому что, несмотря на разницу родовъ, плата за всѣхъ покойниковъ шла изъ одного и того же источника). Имена записывались подъ рядъ, а прозвища любознательный переписчикъ могъ приписывать сверху, какъ поясненія, замѣтки для памяти. При этомъ нельзя впрочемъ устранить и того предположенія, что во многихъ случаяхъ приписки сверху могли быть сдѣланы просто по догадкѣ или по слуху. Вспомнимъ опять приписку: «ведунь-баба».

теру. Членамъ собора 51 года приходилось работать въ области и церковнаго и земскаго законодательства. Что касается перваго, т. е. церковнаго законодательства, то дѣятельность собора по отношенію къ нему достаточно ясна и опредѣленна. Памятникомъ церковно-законодательныхъ работъ собора остался Стоглавъ, который по составу своему представляетъ не что иное, какъ извлеченіе изъ соборныхъ дѣяній, — извлеченіе, послужившее основой для ряда грамотъ и наказовъ, изданныхъ потомъ отъ имени царя и митрополита. Менѣе извѣстна, или вѣрнѣе — совсѣмъ почти не извѣстна земско-законодательная дѣятельность собора 1551 года. Для изученія этой дѣятельности мы не имѣемъ памятника, подобнаго Стоглаву, въ которомъ были бы изложены соборные «отвѣты». По дошедшимъ до насъ царскимъ вопросамъ мы можемъ, правда, судить о томъ, на что именно, на какія земскія нужды приходилось собору обратить вниманіе. Здѣсь мы опять встрѣчаемся съ важнѣйшимъ государственнымъ вопросомъ того времени, — съ вопросомъ объ устройствѣ служилаго сословія, о лучшемъ распредѣленіи служилой земли. Царь обращалъ вниманіе собора на неравномѣрное и неправильное распредѣленіе вотчинъ, помѣстій и кормленій. Онъ спрашивалъ: «и о томъ, что приговорити и недостанныхъ какъ пожаловати?» — «А у которыхъ отцовъ было помѣстья на сто четвертей, ино за дѣтьми нынѣ втрое, а ино и голоденъ..... и то бы приговоръ, да поверстати по достоинству безгрѣшно, а у кого лишекъ, ино недостаточно пожаловати».

Предлагалось затѣмъ устроить «вотчинныя книги», чтобы «вѣдомо было, за кѣмъ сколько прибудетъ и убудетъ, и по вотчинѣ и служба знать»; говорилось о межеваніи земель, объ обезпеченіи вдовыхъ боярынь и т. под.

Что сдѣлалъ соборъ по всѣмъ этимъ пунктамъ царскихъ предложеній? Проявилась ли хоть въ чемъ-нибудь его земско-устроительная дѣятельность? Было бы слишкомъ смѣло сказать, что соборъ 1551 г. не сдѣлалъ въ этомъ направленіи ничего. Подъ 1556 годомъ въ лѣтописи замѣчено: «государь имъ (слу-

жилымъ людямъ) уравненіе творяше въ помѣстьяхъ землемѣріемъ: комуждо что достойно, такъ устроиша, преизлишки же раздѣлиша неимущимъ. А съ вотчинъ и съ помѣстья уложенную службу учиниша: со 100 четвертей добрые угожіе земли человѣкъ на конѣ и въ доспѣсѣ въ полномъ, а въ дальней походъ — о дву конь»[1]).

Быть можетъ постановленіе это, отвѣчающее на одинъ изъ вопросовъ, предложенныхъ на соборѣ 1551 года, сдѣлано было согласно съ недошедшимъ до насъ рѣшеніемъ собора,—сдѣлано было послѣ того, какъ окончено было межеваніе земель, начатое въ 1551 году. («Да приговорилъ есми писцовъ послати во всю свою землю», говорится въ одномъ изъ царскихъ «вопросовъ»).— Замѣтимъ, что и постановленія Стоглава тоже не сразу приводились въ силу. (Каргопольскій наказъ 1553 года). — Въ указѣ 1558 года находимъ указаніе на вотчинныя книги. Это указаніе опять стоитъ въ связи съ однимъ изъ вопросовъ 1551 года: «а у кого вотчины, ино вотчинныя книги устроити» и т. д.

Такимъ образомъ нѣкоторые слѣды земско-законодательной дѣятельности собора 1551 года могутъ быть находимы или по крайней мѣрѣ угадываемы. Нужно только сознаться, что слѣдовъ этихъ мало, да и тѣ, которые отыскиваются, довольно неопредѣленны. Нельзя поэтому предполагать, что земская дѣятельность собора 1551 года была вполнѣ успѣшна. Доказать, что соборъ 1551 года сдѣлалъ опредѣленныя постановленія по всѣмъ тѣмъ вопросамъ касательно земскаго устроенія, которые предлагались его вниманію, едва ли возможно.

## VI.

Чѣмъ объяснить малоуспѣшность собора 1551 года по вопросамъ земскаго устроенія? Отвѣчать на это можно только предположеніями. Немаловажное конечно значеніе имѣло при этомъ то разнообразное противодѣйствіе, то сильное недобро-

1) Никон. лѣт., VII, стр. 261.

желательство, съ которымъ многіе должны были отнестись къ предложеннымъ собору вопросамъ. Вопросы эти затрогивали слишкомъ много разнообразныхъ интересовъ: говорилось о земляхъ, незаконно-захваченныхъ и потому подлежащихъ отобранію, объ отмѣнѣ мыта, о неправильно возобновленныхъ слободахъ и т. под. Нужно догадываться, что всѣ такія предположенія вызвали во время соборныхъ засѣданій упорную и оживленную борьбу. Но на одну эту борьбу едва ли было бы справедливо сваливать всю вину того малаго успѣха, какой имѣла дѣятельность собора 1551 года. Значительнѣйшая доля вины падаетъ тутъ на очевидное несовершенство въ самой организаціи собора. Соборъ 1551 года былъ прежде всего соборомъ церковнымъ; земскій отдѣлъ его являлся какимъ-то придаткомъ, недостаточно опредѣленнымъ и потому безсильнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, есть основаніе утверждать, что дѣятельность свѣтскихъ членовъ собора, представителей земства, не получила на соборѣ 1551 года достаточно простора и самостоятельности, какъ бы то слѣдовало для пользы дѣла.

На соборѣ 1551 года мы видимъ многочисленныхъ представителей церковной іерархіи: митрополита, архіепископовъ, епископовъ, игуменовъ. Они образовали на соборѣ самостоятельную группу, тѣсно сплоченную единствомъ положенія, единствомъ интересовъ. За этой группой — авторитетъ священнаго сана, авторитетъ нѣкоторой самостоятельной власти; за этой группой вѣковая традиція: «освященный соборъ» издавна привыкъ собираться, принимать участіе въ дѣлахъ управленія и законодательства. Этого мало. Смѣшанность вопросовъ, предложенныхъ на разсмотрѣніе собора, выдвинула съ особенной силой дѣятельность духовныхъ членовъ, придала этой группѣ преобладающее значеніе. Дѣло въ томъ, что на разсмотрѣніе собора предложено было множество вопросовъ чисто-церковнаго свойства: объ управленіи духовенства, объ обрядахъ. Вопросы эти конечно принадлежали одному только «освященному собору». Дѣятельность земскаго отдѣла тутъ не могла имѣть мѣста. Слѣдуютъ

затѣмъ вопросы другаго рода, вопросы, касавшіеся государственныхъ нуждъ. Что же дѣлаетъ соборъ? Отдѣляетъ ли онъ способъ разработки первыхъ вопросовъ, церковныхъ, отъ способа разработки вопросовъ другого рода, вопросовъ земскаго устроенія? Какъ посмотрѣли духовные члены собора на эти послѣдніе вопросы? Какъ сознавали они цѣль и задачу того собранія, въ которомъ принимали участіе? Вмѣсто отвѣта на эти вопросы приведемъ нѣсколько примѣровъ изъ Стоглава. Собору предлагается вопросъ о скоморохахъ, которые ходятъ большими ватагами, изъ клѣтей животы грабятъ и по дорогамъ людей разбиваютъ. Рѣчь идетъ объ одномъ изъ земскихъ нестроеній. Соборъ дѣлаетъ такое постановленіе: «благочестивому царю свою царскую заповѣдь учинити, яко самъ вѣсть, чтобъ отъ нихъ впредь такое насильство и безчипіе не было никогдаже»[1]). — Предлагается затѣмъ вопросъ о дѣтяхъ боярскихъ, которыя зернью играютъ, пропиваются и службы не служатъ, крадутъ и разбиваютъ и души губятъ. Соборъ опять отвѣчаетъ: «благочестивому царю въ царствующемъ градѣ Москвѣ и по всѣмъ градомъ свою царскую заповѣдь учинити» и т. д.[2]). Едва ли можно сказать, что члены собора, дававшіе такія постановленія, сознавали себя членами не церковнаго только, но и земскаго собора. Все, что касается дѣлъ земскихъ, они, какъ представители церкви, предоставляютъ полной волѣ царя: вотъ и все. Возможно ли, спрашивается, предположить, чтобы могла имѣть мѣсто эта формула соборнаго отвѣта: «благочестивому царю свою заповѣдь учинити, яко самъ вѣсть», если бы вмѣстѣ съ дѣятельностью церковнаго собора, рядомъ съ ней, правильно и свободно развивалась дѣятельность представителей земства? Вѣдь имъ-то, т. е. членамъ собора, какъ представителямъ земли, — имъ-то и предлагалось сдѣлать постановленія, касающіяся разнаго рода земскихъ нестроеній. Умѣстна ли тутъ была формула: «яко самъ вѣсть»?

---

1) Стоглавъ, гл. 41, вопр. 19.
2) Тамъ же, вопр. 20.

Еще примѣръ. Собору предъявляется вопросъ о выкупѣ плѣнныхъ. Соборъ рѣшаетъ: «тѣхъ всѣхъ плѣненныхъ откупати изъ царевы казны....... и изъ царевы казны сколько годомъ того плѣннаго окупа разойдется, и то раскинуть на сохи по всей земли, чей кто ни буди, все равно, зане такое искупленіе общая милостыня нарицается»[1]). Ясно, что въ этомъ постановленіи мы слышимъ голосъ клира, только клира. Мы имѣемъ несомнѣнное свидѣтельство, что постановленіе собора о выкупѣ плѣнныхъ вызывало недовольство, что въ немъ видѣли чрезвычайное обремененіе для крестьянства, и безъ того отягощеннаго податями. Но что это за свидѣтельство? Чей голосъ поднялся противъ налога, названнаго «общей милостынью?» Голосъ бывшаго митрополита Іоасафа, на разсмотрѣніе котораго послана была «соборная книга». («Окупъ бы имати изъ митрополичьей и изъ архіерейской тягли и изо всѣхъ владыкъ казны, и съ монастырей со всѣхъ, кто чего достоинъ, какъ ты, государь, пожалуешь, на комъ что повелишь взяти, а крестьяномъ царь государь и такъ твоего много въ лѣтѣхъ тягла въ своихъ податехъ»[2]). Обстоятельство это не можетъ не казаться страннымъ. Протеста противъ обременительности «общей милостыни» всего естественнѣе было бы ожидать отъ представителей земли. Но видно голосъ этихъ представителей не былъ настолько силенъ, чтобы остановить постановленіе «освященнаго собора». Понадобился голосъ бывшаго митрополита. Есть основаніе утверждать, что участіе Іоасафа въ соборной дѣятельности состоялось подъ вліяніемъ Сильвестра. (Сильвестръ отвозилъ «соборную книгу» на просмотръ къ Іоасафу, который жилъ въ Троице-Сергіевскомъ монастырѣ). А за Сильвестромъ стояла группа его друзей, группа земскихъ дѣятелей.

Итакъ, сознаться нужно, что дѣятельность собора 1551 года, какъ собора земскаго, не была значительна и успѣшна. Опытъ

1) Тамъ же, гл. 72.
2) Тамъ же, гл. 100.

совмѣщенія соборовъ церковнаго и земскаго оказался неудачнымъ. Церковный соборъ заслонилъ собою соборъ земскій. Дѣятельность представителей земли не была хорошо организована, не получила надлежащей самостоятельности и силы, а потому и не могла дать важныхъ и полезныхъ плодовъ.

## VII.

Соборъ примиренія, соборъ 1551 года были первыми опытами государственныхъ земскихъ собраній въ объединившейся около Москвы Руси. Путь для рѣшенія земскихъ вопросовъ былъ найденъ вѣрный—обращеніе къ народному представительству. Но чтобы разработывать этотъ путь шире и дальше, чтобы твердо вести по этому пути законодательное дѣло, государственнымъ людямъ временъ царя Ивана недоставало либо умѣнья и силы, либо рѣшимости и доброй воли.

До 1566 года мы не встрѣчаемъ указаній на созваніе земскаго собора. Въ 1566 году обстоятельства Польско-Ливонской войны побудили царя Ивана Васильевича снова собрать представителей Русской земли. Соборъ этотъ былъ организованъ уже значительно лучше, чѣмъ церковно-земскій соборъ 1551 года. Мы знаемъ, что на немъ присутствовали и подавали голоса духовенство (всего 32 челов.), бояре, окольничьи, дьяки, дворяне и дѣти боярскія первой и второй статьи, купцы московскіе и пр. (всего 339 чел.)[1]).

«Собраніе имѣло видъ торжественный, и народъ съ благоговѣніемъ видѣлъ Іоанна не среди опричниковъ ненавистныхъ, а въ истинномъ величіи государя, внимающаго гласу отечества изъ устъ россіянъ знаменитѣйшихъ: явленіе, достойное лучшихъ временъ Іоаннова царствованія»[2]).

Такимъ замѣчаніемъ сопровождаетъ Карамзинъ свой разсказъ о соборѣ 1566 года. Замѣчаніе это, высказанное больше

---

1) Собр. госуд. грам. и дог., т. I, № 192, стр. 545—556.
2) И. Г. Р., IX, стр. 68 (изд. Эйнерлинга).

чѣмъ полвѣка назадъ, часто конечно вспоминаетъ каждый, кто только рѣшается наблюдать судьбы нашего отечества. Среди ряда явленій печальныхъ и отвратительныхъ, жалкихъ и ужасныхъ, съ невольнымъ наслажденіемъ останавливаешься на этихъ хотя не полныхъ, но здоровыхъ проявленіяхъ правильнаго государственнаго быта, на этихъ земскихъ соборахъ, гдѣ раздавался «гласъ отечества», голосъ представителей Русской земли.

# ЛИТЕРАТУРА СЛОВА О ПОЛКУ ИГОРЕВѢ.

---

Е. Барсовъ. Критическій очеркъ литературы «Слова о полку Игоревѣ». Журналъ Мин. Нар. Просв. 1876 г. Сентябрь и Октябрь.

А. Смирновъ. О Словѣ о полку Игоревѣ. I. Литература Слова со времени открытія его до 1876 года. Отдѣльный оттискъ изъ «Филологическихъ Записокъ». Воронежъ 1877.

---

## I.

Въ 1797 году въ Гамбургскомъ журналѣ «Spectateur du Nord» появилось извѣстіе объ удивительной находкѣ въ области старинной русской письменности: «два года тому назадъ открыли въ нашихъ архивахъ отрывокъ изъ поэмы подъ названіемъ: Пѣснь Игоревыхъ воиновъ, которую можно сравнить съ лучшими Оссіановыми поэмами, и которая написана въ XII столѣтіи неизвѣстнымъ сочинителемъ». Въ 1800 году эта «поэма» была издана подъ заглавіемъ: «Ироическая пѣснь о походѣ на половцовъ удѣльнаго князя Новагорода-Сѣверскаго Игоря Святославича». Надъ этимъ первымъ изданіемъ Слова о полку Игоревѣ трудились Мусинъ-Пушкинъ, Малиновскій и Бантышъ-Каменскій.

Интересъ, возбужденный Словомъ въ кругу ученыхъ и любителей литературы при первомъ же ознакомленіи съ памятникомъ, не ослабѣвалъ затѣмъ во все послѣдующее время, вплоть до нашихъ дней. Слово о полку имѣетъ такую значительную литературу, какой не имѣетъ конечно никакой другой памятникъ нашей словесности. Отъ 1800 года до нашего времени идетъ рядъ изданій, переводовъ, изслѣдованій и объясненій Слова. Обширная литература этого памятника—одно изъ самыхъ важныхъ и замѣчательныхъ явленій въ исторіи русской филологической науки. Всѣ измѣненія въ направленіи историко-литературныхъ работъ, всѣ успѣхи историческихъ и филологическихъ знаній быстро и ясно отражались на изученіи Слова. Нельзя поэтому не признать, что изслѣдованіе литературы Слова представляетъ важную и привлекательную задачу. Занимающіеся изученіемъ Слова должны конечно придавать этой задачѣ еще особую, спеціальную важность. Въ числѣ трудовъ, посвященныхъ Слову о полку Игоревѣ, есть книги рѣдкія, есть много статей и замѣтокъ, разбросанныхъ по періодическимъ изданіямъ. Обширная литература Слова имѣетъ такимъ образомъ свои неудобства, съ которыми приходится считаться при всякой новой попыткѣ разбора и объясненія памятника. Одинъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей Слова, г. Вс. Миллеръ, долженъ былъ помѣстить въ предисловіи къ своему труду такую оговорку: «Не имѣя возможности удѣлить много времени вопросу, выходящему собственно за предѣлы его спеціальности, авторъ долженъ заранѣе просить извиненія, если гдѣ нибудь приводитъ, какъ новое, толкованіе, уже предложенное кѣмъ-нибудь раньше его. Изучить все, что когда-либо было писано о «Словѣ», уже само по себѣ представляетъ работу, для которой у автора нѣтъ ни времени, ни, признаться, желанія». (Взглядъ на Сл. о полку Иг. II). Подобную же оговорку дѣлаетъ другой изслѣдователь пр. Потебня: «Не вездѣ ссылаюсь на своихъ предшественниковъ, частью потому, что многое стало уже общимъ достояніемъ, частью же потому, что у меня не было возможности ознакомиться съ обшир-

ною литературой «Слова» настолько, чтобы строго отдѣлить свое отъ чужого». (Сл. о п. Иг. 1). Ясно поэтому, какъ полезенъ былъ бы такой трудъ, въ которомъ былъ бы разсмотрѣнъ весь послѣдовательный ходъ изученія Слова,—въ которомъ мы могли бы найти обстоятельный инвентарь всего, что сдѣлано для объясненія памятника въ филологическомъ, литературномъ и историческомъ отношеніяхъ.

Работы гг. Барсова и Смирнова имѣютъ задачей удовлетворить этой именно потребности осмотрѣться и разобраться въ обширной литературѣ «Слова».

Замѣчаніе о трудности изученія литературы Слова повторяетъ и г. Смирновъ. «По причинѣ трудности, а иногда и невозможности достать все, что писалось о Словѣ, у занимающихся имъ въ настоящее время часто повторяется то же самое, что и у предшественниковъ» (стр. 2). Но что же нужно сдѣлать, чтобы прекратить это повтореніе старыхъ погудокъ на новый ладъ? Какъ предохранить новыхъ изслѣдователей Слова отъ кажущагося плагіата? Библіографическаго обзора, въ которомъ коротко, въ общихъ чертахъ передается содержаніе работъ, посвященныхъ изученію памятника, для этого конечно недостаточно. Для этого нуженъ *сводъ* всего, что сдѣлано для объясненія Слова въ цѣломъ и въ частяхъ. Во второй части своего труда (о которой будетъ рѣчь ниже) г. Смирновъ представилъ опытъ такого именно свода по одному изъ вопросовъ, возбуждаемыхъ изученіемъ Слова,—именно по вопросу о критикѣ текста этого памятника. Въ первой же части сочиненія (заглавіе которой помѣщено въ началѣ нашей статьи) г. Смирновъ имѣлъ въ виду другую цѣль, болѣе скромную. Онъ составилъ и издалъ лѣтопись всего, что было писано о Словѣ: въ хронологическомъ порядкѣ, годъ за годомъ, перечисляются книги и статьи, посвященныя разбору Слова (изданія, переводы и объясненія памятника), или по крайней мѣрѣ заключающія въ себѣ замѣтки о Словѣ; передается коротко содержаніе этихъ книгъ, статей и замѣтокъ. Такая Повѣсть временныхъ лѣтъ могла бы быть безспорно важна и полезна, если бы въ ней

не только соблюденъ былъ хронологическій порядокъ, а и выставлена была бы на видъ послѣдовательная смѣна направленій и пріемовъ въ изученіи памятника, — смѣна, стоящая въ связи съ общимъ движеніемъ науки, если бы разграничены были періоды изученія Слова, — періоды, отвѣчающіе общимъ успѣхамъ пониманія старинной литературы. Къ сожалѣнію, въ трудѣ г. Смирнова мы не находимъ такого порядка въ распредѣленіи историко-научнаго матеріала. Важное и неважное, серьезная ученая работа и неудачная компиляція, новое наблюденіе и вздорная догадка идутъ вереницей, ничѣмъ не выказывая своего существеннаго различія. Неудивительно, если при этомъ мы встрѣчаемся съ нѣкоторыми странностями. Замѣчаніе объ изданіи и переводѣ Слова Максимовичемъ въ 1859 году заняло меньше страницы (стр. 120); меньше страницы посвящено и изданію Слова Буслаевымъ въ «Исторической Христоматіи» 1861 г. (стр. 127—128); курьезной же книжкѣ какого-то В. М., который выказываетъ (по замѣчанію же г. Смирнова) «незнаніе самыхъ элементарныхъ правилъ грамматики», который «мыслено древо» «объясняетъ разрѣзомъ головного мозга, представляющаго развѣтвленія, которыя могутъ быть уподоблены вѣтвямъ дерева,» удѣлено больше мѣста (стр. 166—167). На стран. 148—149 съ одинаковымъ вниманіемъ говорится о двухъ сочиненіяхъ, касающихся между прочимъ Слова о полку Игоревѣ, — о сочиненіи г. Лукашевича («Объясненіе ассирійскихъ именъ»), въ которомъ утверждается, что «упоминаемый въ Словѣ вѣкъ Трояна собственно десятый, а не седьмой,» что «лѣтосчисленіе наши предки вели отъ Трояна» и т. п., и о трудѣ пр. Бестужева-Рюмина («О составѣ русскихъ лѣтописей»), въ которомъ данъ новый анализъ лѣтописнаго разсказа объ Игоревомъ походѣ. Г. Смирновъ объясняетъ, впрочемъ, такую неравномѣрность въ распредѣленіи разсматриваемаго имъ научнаго матеріала такъ: «Мнѣніямъ и замѣткамъ второстепенныхъ представителей литературы Слова иногда здѣсь дано больше мѣста, чѣмъ мнѣніямъ первостепенныхъ. Это зависѣло оттого, что съ послѣдними придется опять встрѣтиться въ продолженіи

этого труда: мнѣнія ихъ требуютъ разбора, а не одного изложенія и замѣчаній, что только и составляетъ задачу предлагаемаго обзора.» (стр. 2).

Статья г. Барсова раздѣляется на четыре главы: I. Библіографія предмета—указатель а) изданій, переводовъ и изслѣдованій Слова на русскомъ языкѣ и b) переводовъ и замѣчаній на иностр. яз. — II. Общій обзоръ трудовъ, относящихся къ Слову о п. Игоревѣ. Особенное вниманіе обращено на труды первыхъ изслѣдователей Слова — Мусина-Пушкина, Бантыша-Каменскаго, Малиновскаго, Калайдовича, Тимковскаго и др. Г. Барсовъ имѣлъ подъ руками бумаги Малиновскаго, изъ которыхъ и приводитъ коекакіе отрывки, касающіеся изученія Слова о п. Иг. — III. Замѣчанія о «внутреннихъ особенностяхъ языка и склада» Слова. Г. Барсовъ признаетъ, что въ Словѣ замѣтно вліяніе троякаго рода образцовъ: «воинскихъ повѣстей,» пѣсенъ Бояна, народнаго пѣснотворчества. «Прежде всего при чтеніи этого литературнаго памятника (т. е. Слова о полку) сказывается воздѣйствіе на него древнихъ византійскихъ и славянскихъ воинскихъ повѣстей, съ рѣчами ихъ героевъ и описаніемъ кровавыхъ сраженій. Какія это были повѣсти—опредѣлить трудно, какъ потому, что ихъ вообще мало сохранилось, такъ и потому, что онѣ еще меньше извѣстны и разработаны; во всякомъ случаѣ, для разрѣшенія нашего вопроса о поэтическомъ языкѣ Слова, позволяемъ себѣ обратить вниманіе на извѣстную повѣсть Іосифа Флавія «о полоненіи Іерусалима» въ древнемъ ея славянскомъ переводѣ. Приводится нѣсколько выраженій переводной повѣсти, напоминающихъ нѣкоторыя мѣста Слова [1]). Что касается склада Слова о п. Иг., то нашъ авторъ держится того мнѣнія, что оно «никогда не бывало произведеніемъ чисто-стихотворнымъ». «Въ немъ идетъ поэтическая рѣчь безъ мѣры, и только по мѣстамъ слѣдуютъ правильные, мѣрные стихи.» Въ концѣ главы помѣщено обозрѣніе стихотвор-

1) Кромѣ «Повѣсти о полоненіи Іерусалима», сходныя съ Словомъ выраженія г. Барсовъ отыскиваетъ еще въ сочин. Ефрема Сирина.

ныхъ переложеній Слова. — IV. Обозрѣніе иностранныхъ изданій и переводовъ Слова.

---

Для того, чтобы библіографическій трудъ могъ служить надежнымъ и полезнымъ пособіемъ при ознакомленіи съ литературой какого-нибудь предмета, онъ долженъ удовлетворять требованіямъ точности, полноты и удобства для справокъ.—Эти требованія мы должны предъявить и гг. Барсову и Смирнову.

Начнемъ съ *удобства*. Г. Барсовъ въ 1-й главѣ своего труда хотѣлъ соединить справочный указатель съ хронологическимъ обзоромъ всей литературы Слова. Имена изслѣдователей, переводчиковъ и издателей размѣщены въ порядкѣ появленія ихъ первыхъ трудовъ, посвященныхъ Слову; но вмѣстѣ съ этимъ первымъ трудомъ перечисляются и всѣ послѣдующіе, касающіеся того же памятника. Хронологія осталась такимъ образомъ не выдержанной; достоинство же указателя, какъ справочнаго пособія, мало, конечно, выиграло отъ такого смѣшаннаго размѣщенія библіографическаго матеріала. Нужно притомъ замѣтить, что указатели г. Барсова редактированы очень небрежно. Не вездѣ выдержанъ и указанный выше порядокъ. Погодинъ (1845 г.) названъ послѣ Соловьева (1853) и Мея (1850); Буслаевъ (1842) послѣ Кораблева (1856) и Пыпина (1858). Передъ каждымъ именемъ г. Барсовъ ставитъ №, но иногда подъ однимъ № упомянуты два имени. Такъ, подъ № 81 появляется самъ г. Барсовъ, но тутъ же пріютился и г. Алябьевъ со своимъ стихотворнымъ переводомъ Слова. Что касается книги г. Смирнова, то въ ней не сдѣлано ничего для облегченія тѣхъ, кому понадобилось бы отыскать какую-нибудь библіографическую справку относительно Слова о полку. Года, по которымъ размѣщенъ весь собранный г. Смирновымъ матеріалъ, имена авторовъ и названія ихъ сочиненій напечатаны тѣмъ же шрифтомъ, какъ и весь текстъ книги; при книгѣ нѣтъ ни оглавленія, ни указателя.

Труды гг. Барсова и Смирнова нуждаются въ общемъ алфавитномъ указателѣ именъ издателей, переводчиковъ и изслѣдова-

телей Слова о п. Иг. Такой именно указатель я и помѣщаю здѣсь.

Первая цифра, помѣщенная послѣ имени и напечатанная толстымъ шрифтомъ, соотвѣтствуетъ № указателя г. Барсова (№№ указателя русскихъ сочиненій напечатаны арабск. цифр.; №№ указателя иностранныхъ переводовъ и статей—цифр. римск.); цифры, напечатанныя болѣе тонкимъ шрифтомъ, указываютъ на страницы сочиненія г. Смирнова.



*

Гг. Барсовъ и Смирновъ упоминаютъ еще нѣсколько статей и замѣтокъ неизвѣстныхъ авторовъ. См. въ указателѣ г. Барсова №№ 12, 39, 68, VI; въ сочиненіи г. Смирнова стран. 40, 41, 66, 92, 95, 101, 103, 104, 105, 109, 110, 111, 114, 115, 116, 117, 142, 146, 167 [1]).

Что касается полноты разсматриваемыхъ нами библіогра-

1) Нѣкоторыя изъ анонимныхъ рецензій въ «Извѣстіяхъ 2 отд. акад. наукъ» принадлежатъ покойному академику И. И. Срезневскому. (См. Библіогр. перечень сочиненій Срезневскаго, составл. акад. *Бычковымъ*, №№ 136, 177).

фическихъ трудовъ, то помѣщенный выше перечень уже указываетъ отчасти на нѣкоторые ихъ недостатки въ этомъ отношеніи. Въ перечнѣ мы находимъ нѣсколько именъ, указанныхъ г. Барсовымъ, но пропущенныхъ г. Смирновымъ, и наоборотъ. Г. Барсовъ пропускаетъ имена Арцыбашева, М. Евгенія Болховитинова, Бѣлинскаго, Войцицкаго, Головацкаго, Данилевскаго и др. Г. Смирновъ не упоминаетъ Аксакова, Бередникова, Коцебу, Линде, Шафарика и пр. Есть, наконецъ, труды, которые могли бы найти себѣ мѣсто въ библіографическомъ обзорѣ литературы Слова о п. Иг., но которые не названы ни г. Барсовымъ, ни г. Смирновымъ. Я отмѣтилъ нѣсколько такихъ пропусковъ.

Аѳанасьевъ. Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу, 3 тома (1865—1869). Въ этомъ обширномъ трудѣ есть много замѣчаній по поводу разныхъ мѣстъ Слова о п. Иг. См. указатель подъ словами Боянъ, Волосъ, Дажь-Богъ, Стрибогъ, Хорсъ, Обида и пр.

Галаховъ. Историческая хрестоматія церковно-славянскаго и русскаго языковъ, т. 1-й (М. 1848), стр. 53, № 14: «Слово о полку Игоревѣ» (отрывки, по изд. Дубенскаго).

Георгіевскій. Руководство къ изученію русской словесности, ч. 4-я. Исторія литературы (Пбг. 1836). Гл. V, стр. 150—156: «о пѣсни Игоревой и старинныхъ повѣстяхъ.»

Гречъ. Учебная книга россійской словесности, 4 части, Пбг. 1819—1822. Въ 1-й ч. (стр. 342—346): «изложеніе содержанія и слога» Слова о п. Иг. (изъ Карамзина); въ 4-й ч.—«Опытъ краткой исторіи русской литературы» («по желанію нѣкоторыхъ почтенныхъ особъ» Опытъ былъ изданъ и отдѣльно, Пбг. 1822): гл. 1, отд. 2, § 22, А 8: замѣчанія о Словѣ. — Исторія литературы Греча переведена была на польскій яз. и издана съ примѣчаніями Линде («Rys historyczny literatury Rossyyskiéy» 1823); къ переводу присоединены «Dodatki» (переводы статей Карамзина, Кеппена и др., также съ примѣчаніями Линде). Изъ примѣчаній, относящихся къ Слову о п. Иг., любопытно одно, по поводу словъ: «конець копія въскръмлени» Линде говоритъ: «это напоминаетъ

нашихъ Курпиковъ (Kurpików, названіе стрѣлковъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Польши), которые привѣшиваютъ для дѣтей хлѣбъ на высокой вѣткѣ, откуда тѣ могутъ достать его себѣ только выстрѣломъ изъ лука» (Dodatki, стр. 382).—Гречу принадлежатъ еще «Чтенія о русскомъ языкѣ» (2 ч. Пбг. 1840); на стр. 166—171 второй части—замѣчанія (незначительныя) о Сл. о полку.

Delaveau. Статья о Словѣ въ Revue des Deux Mondes (15 déc. 1854), по поводу нѣмецкаго перевода Больца (указ. *Rambaud*, La Russie épique, p. 196).

Дидицкій. Русскій стихотворный переводъ, помѣщенный въ львовскомъ журналѣ «Пчола» 1849 г. (указ. *Огоновскимъ* въ его изд. Слова о п. Иг., стр. XL).

Дубенскій. Г. Дубенскій (въ своемъ «Опытѣ о народномъ русскомъ стихосложеніи», 1828) полагаетъ, что П. И. «сложена изъ правильныхъ стиховъ-гекзаметровъ» (*Максимовичъ*, Сочин. III, 561).

Jireček Jos. und Herm. Die Echtheit der Königinhofer Handschrift (1862). На стр. 135 г. Смирновъ приводитъ замѣчанія г. Полевого, сдѣланныя на основаніи книги Иречковъ. Книга эта, имѣющая значеніе при изслѣдованіяхъ Слова о п. Иг. (ср. *Миллеръ*, Опытъ ист. обозр. р. словесности, стр. 357, 361, примѣч.), заслуживала бы особаго упоминанія.

Карамзинъ. Въ 1801 г. онъ составилъ нѣсколько статей для «Пантеона россійскихъ авторовъ.» Изъ числа этихъ статей одна посвящена Бояну (Сочин. т. 1, стр. 563—564).

Касторскій. Изданіе Слова («Краледворская рукопись и Слово о пълку Игоревѣ,» Прага, 1838). Указаніе на эту книгу я встрѣтилъ въ сочиненіи г. Стороженка: «Очеркъ литературной исторіи Зеленогорской и Краледворской рукописей», гл. III, § 3-й.

Кухарскій. Причудливыя соображенія его относительно Трояна указаны въ книгѣ Огоновскаго. «Онъ хотѣлъ доказать, что Троянъ, котораго имя упоминается въ Словѣ,—это Траянъ,

римскій военачальникъ временъ императора Валента, побѣжденный Готами въ 367 г.. Кухарскій предполагаетъ, что тогда не одни Готы, а и славяне въ союзѣ съ ними, можетъ быть, даже одни славяне поборолы Римлянъ, а потому съ этого года стали считать новую эру» (*Огоновскій*, стр. 106).

Пенинскій. Славянская христоматія или избранныя мѣста изъ произведеній древняго отечественнаго нарѣчія. (Пбг. 1828), стр. 510—516: «Изъ Слова о полку Игоря» (отрывки текста съ примѣчаніями по изд. *Шишкова*).

Плаксинъ. Руководство къ познанію исторіи литературы (Пбг. 1833), стр. 129—132, § 18: Слово о полку Игоря.

Плетершникъ. Переводъ Слова на словинское нарѣчіе, помѣщ. въ Programm des Gymnasiums zu Cilli am Schlusse des Schuljahres 1865 (Указ. *Огоновскимъ*, стр. XLI).

Филаретъ. Обзоръ, § 37.

Шафарикъ. Въ указателѣ г. Барсова упомянуто «Славянское народописаніе» въ переводѣ *Бодянскаго* (М. 1843). Въ этой книгѣ (стр. 16) дѣйствительно есть упоминаніе о Словѣ, но нужно отмѣтить то измѣненіе, которое сдѣлано здѣсь переводчикомъ. Максимовичъ писалъ Погодину: «Меня одно удивило, отчего въ Шафариковомъ народописаніи, переведенномъ Бодянскимъ, пѣснь Игорю отнесена къ концу XIV вѣка? Не опечатка ли это, которую повторяетъ и Дубенскій? По крайней мѣрѣ, въ Чешскомъ подлинникѣ (2-го изданія на стр. 18) написано: въ концѣ XII столѣтія.»—«Ты спрашиваешь меня, отвѣчалъ Погодинъ, почему въ переводѣ Шафарикова народописанія Слово о полку Игоревѣ отнесено къ 14 вѣку. Это загадка, о коей долженъ отвѣчать тебѣ переводчикъ.» (Москвитянинъ, 1845 г., ч. II, «науки», стр. 5, 10. Ср. *Максимовичъ*, соч. III, стр. 484). Есть еще упоминаніе о Словѣ у Шафарика же въ Geschichte der Slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten (Ofen, 1826), стр. 150.

Шевченко. Переложеніе въ стихахъ Плача Ярославны (двѣ ред.) и описанія битвы («съ заранія до вечера, съ вечера до свѣта

летять стрѣлы каленыя»....). См. «Кобзарь» (Прага, 1876), стр. 358, 361, 362.

Точность библіографическихъ показаній можетъ быть вполнѣ оцѣнена только послѣ многихъ справокъ и долгой провѣрки. Я не брался, конечно, за такой трудъ относительно сочиненій гг. Барсова [1]) и Смирнова. Поэтому ограничусь только двумя общими замѣчаніями. А) Въ библіографическихъ сочиненіяхъ, мнѣ кажется, совершенно неумѣстна русская транскрипція именъ иностранныхъ писателей. Имена эти должны выписываться вполнѣ точно,—такъ, какъ они изображены на страницахъ тѣхъ трудовъ, которые упоминаются въ библіографическомъ обзорѣ. Гг. Смирновъ и Барсовъ не всегда придерживаются этого правила. Б) Печатаніе библіографическихъ трудовъ требуетъ особеннаго вниманія. Опечатки, досадныя во всякаго рода изданіяхъ, въ библіографическихъ сочиненіяхъ представляются важнымъ, существеннымъ недостаткомъ. Къ сожалѣнію, статья г. Барсова и книга г. Смирнова не могутъ похвалиться корректурной исправностью. Вотъ примѣры: «*Мей*: Слово о полку Игоревѣ, сына Святъславля, внука Ольгова, въ стихотворномъ переводѣ, въ *Москвитянинѣ* 1860, № 22; отдѣльно издано въ С.-Петербургѣ, 1856.» (*Барсовъ* № 48). Вмѣсто 1860 чит. 1850 (*Смирновъ* стр. 95, 113).—«Шлёцеръ: Göttingische gelehrte Anzeingen (!) 1810, St. 203.» (Барсовъ № II). Вмѣсто 1810 чит. 1801. Второе изданіе «Опыта историч. обозрѣнія русской словесности» Ор. Ѳед. Миллера отнесено въ книгѣ г. Смирнова (стр. 128) къ 1765 году.

## II.

Обозрѣніе литературы Слова о полку Игоревѣ, сдѣланное гг. Барсовымъ и Смирновымъ, доведено до 1876 г. Изданія и изслѣдованія Слова продолжали, конечно, появляться и въ слѣ-

---

1) Пр. Колосовъ указалъ, что его мнѣніе о языкѣ Слова передано г. Барсовымъ неточно. (Ж. М. Н. Пр. 1876 г. № 12, стр. 315—316).

дующіе затѣмъ года: въ 1876—1880 гг. литература Слова обогатилась нѣсколькими немаловажными трудами. Поэтому мнѣ показалось дѣломъ не безполезнымъ составить библіографическій обзоръ литературы Слова за указанное время. Продолжаю лѣтопись, начатую г. Смирновымъ.

## 1876.

Ом. Огоновський. *Слово о пълку Игоревѣ. Поетичний памятник руськоі письменности XII віку. Текст с перекладом и с поясненьями.* Львовъ. 1876. Совершенно вѣрную характеристику этого труда представилъ самъ г. Огоновскій въ концѣ своихъ «предварительныхъ замѣтокъ». — «Въ своемъ изданіи, говоритъ онъ, я пользовался всѣми комментаріями этой пѣсни, какіе явились отъ 1800 г. Трудъ мой былъ, конечно, не малый, такъ какъ я старался извлечь изъ нагроможденнаго матеріала всѣ цѣнныя замѣтки и дополнить ихъ своими поясненіями. Этимъ я вовсе не думаю утверждать, будто бы я установилъ нѣкоторыя новыя воззрѣнія въ оцѣнкѣ этого памятника; моимъ намѣреніемъ было только то, чтобы приложить къ изученію Слова новѣйшую филологическую науку, при чемъ я старался также — самостоятельно объяснить нѣкоторыя непонятныя выраженія и темныя мѣста. Въ установленіи текста я старался быть консервативнымъ: поправку я допускалъ только тамъ, гдѣ дошедшій до насъ текстъ не давалъ надлежащаго смысла.... Больше, можетъ быть, смѣлости въ томъ моемъ заявленіи, что я нѣкоторыя мѣста Слова считаю глоссами позднѣйшихъ грамотѣевъ» (стр. XLIII). Вмѣсто «летая *умомъ* подъ облакы» г. Огоновскій читаетъ: «лѣтая *орломъ* подъ облакы»; вмѣсто «свистъ звѣринъ въ стазби; дивъ кличетъ» — «свистъ звѣринъ въсталъ и Дивъ кличетъ»; вм. «подобію» — «по лозию» и т. под. Всѣ такого рода поправки текста означены въ изданіи особымъ шрифтомъ, при чемъ въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ приводятся чтенія перваго изданія и списка Екатерининскаго. Глоссами г. Огоновскій считаетъ слѣдующія мѣста: «съ

тояже Каялы Святоплъкъ *повелѣ яти* отца своего между оугорьскыми иноходьцы ко святѣй Софии къ Кыеву»; «давеча» («что ми звенить давеча....»); «и ходы на Святъславля пѣснотворца стараго времени Ярославля, Ольгова, коганя хоти»; — «побарая за христьяны на поганыя плъкы. Князем слава а дроужинѣ! Аминъ».— Рядомъ съ текстомъ помѣщенъ переводъ. Что касается объясненій г. Огоновскаго (слѣдующихъ за текстомъ), то самая цѣнная ихъ часть — замѣчанія о синтаксическомъ строѣ Слова о полку Иг.—Изданію предпослано обширное введеніе: I. Нѣсколько словъ о русскомъ просвѣщеніи въ XII вѣкѣ; II. Разсказъ лѣтописцевъ о походѣ Игоря; III. Содержаніе Слова; IV. Важность Слова со стороны исторической; V. Поэтическая сторона Слова; VI. Нѣсколько замѣтокъ объ авторѣ Слова; VII. Характеристика Игоря; VIII. Слово есть произведеніе совершенно оригинальное; IX. Языкъ Слова; X. Украшенія Слова («Порівнанье твердяче, порівнанье заперечаюче, порівнанье твердячо—заперечаюче», т. е. сравненіе положительное, отрицательное и пр.; метафоры, гиперболы); XI. Форма Слова; XII. Исторія открытія Слова; XIII. Изданія и переводы Слова. Для ознакомленія со взглядами г. Огоновскаго на литературное значеніе Слова особенно важны главы V, VI, VIII и XI. Въ Словѣ о полку Игоревѣ нужно различать поэтическіе элементы, взятые изъ народной поэзіи, заимствованные отъ древнѣйшихъ пѣвцовъ, преимущественно отъ Бояна, и наконецъ—явившіеся какъ плодъ творческой силы самого автора Слова (стр. XII). Авторъ Слова — современникъ похода, человѣкъ свѣтскій (стр. XIII—XIV). Г. Огоновскій не соглашается съ мнѣніемъ кн. Вяземскаго, который находитъ въ Словѣ слѣды вліянія классическихъ преданій. По мнѣнію Львовскаго ученаго, Слово — «памятникъ совершенно оригинальный; оно не выказываетъ слѣдовъ вліянія византійской свѣтской литературы на русскую словесность XI—XII вв. Въ эти вѣка византійство представляло собою принципъ теологическій, а потому свѣтская словесность могла тогда у насъ развиваться самостоятельно». Не соглашается г. Огоновскій и съ Буслаевымъ, который видитъ въ

Словѣ нѣкоторые признаки поэзіи скандинавской (стр. XVII—XVIII). Авторъ Слова не стѣснялъ себя правилами метрики. Нѣкоторый ладъ замѣчается почти вездѣ, но правильный риѳмъ можно находить только въ нѣкоторыхъ мѣстахъ. Можно допустить, что Слово пѣлось (стр. XIX—XX). Въ концѣ книги — указатель объясненныхъ словъ.—Стоитъ пожалѣть, что г. Огоновскій написалъ свою книгу не на общерусскомъ литературномъ языкѣ, а на мѣстномъ галицкомъ нарѣчіи: полезный трудъ сдѣлался такимъ образомъ не легко доступнымъ для массы русскихъ читателей.

А. Скульскій. *Слово о полку Игоревѣ. Переложеніе въ стихахъ съ историч. примѣчаніями.* Ярославль. 1876.

A. Rambaud. *La Russie épique, étude sur les chansons héroiques de la Russie.* Paris. 1876. 2-ème partie, ch. 1-er: La chanson d'Igor (стр. 195—223). Сначала даны предварительныя свѣдѣнія — объ открытіи Слова, объ изданіяхъ и объясненіяхъ памятника, о событіи, которое разсказывается въ Словѣ, о формѣ Слова. Затѣмъ, слѣдуетъ подробный анализъ памятника: многія мѣста переданы въ близкомъ переводѣ. Далѣе — разсужденіе о замышленіи Бояни и о былинахъ сего времени: сравненіе Слова съ лѣтописными разсказами о походѣ Игоря; миѳологія Слова. «То, что отличаетъ Слово о п. Иг., замѣчаетъ въ заключеніе г. Рамбо, отъ всѣхъ почти произведеній того же рода, это—личный характеръ, который отпечатлѣлъ въ своемъ произведеніи неизвѣстный поэтъ. Онъ безпрестанно прерываетъ свой разсказъ то для того, чтобы ввести воспоминаніе о Боянѣ, то для того, чтобы заявить о своемъ удивленіи или о своей скорби.... Имѣя въ виду массу національныхъ преданій, которыя сосредоточены въ этой повѣсти, можно сказать, вмѣстѣ съ княземъ Вяземскимъ, что авторъ Слова хотѣлъ дать произведеніе, представляющее интересъ для всей Руси, произведеніе, имѣющее въ нѣкоторомъ родѣ пан-русскій характеръ, какъ Иліада имѣетъ характеръ пан-эллинскій» (стр. 220—221).

То, что говоритъ французскій ученый о Словѣ, имѣетъ значеніе реферата, составленнаго на основаніи сочиненій, явившихся

до 1876 года. Г. Рамбо и не имѣлъ въ виду представить въ своей книгѣ опытъ новаго, самостоятельнаго изслѣдованія памятниковъ русской былевой поэзіи; онъ хотѣлъ только дать своимъ читателямъ общій очеркъ одной изъ «восточныхъ литературъ» (книга г. Рамбо представляетъ 1-й томъ изданія, имѣющаго общее заглавіе: «Les littératures de l'Orient»).

Д. Иловайскій. *Исторія Россіи. Часть первая. Кіевскій періодъ.* (Москва. 1876). О Словѣ о полку Иг. стр. 263—269 и 327, примѣч. 72. «Относительно рѣки Каялы (замѣчаетъ г. Иловайскій), на берегахъ которой происходила главная битва по Слову о полку Иг. и по Екатер. списку, въ настоящее время трудно опредѣлить, какая это именно рѣка. Карамзинъ считалъ ее Кагальникомъ, который впадаетъ въ Донъ съ правой стороны, повыше Донца. Но это пока гадательное предположеніе. По нѣкоторымъ обстоятельствамъ можно думать, что главная битва происходила гдѣ-то ближе къ Азовскому морю или къ Лукоморью, какъ его въ лѣтописи называютъ Сѣверскіе князья».

Jagič *Gradja za historiju slovenske narodne poezije.* (Rad jugoslavenske Akademije znanosti i umjetnosti. XXXVII. Загребъ. 1876). Русскій переводъ въ «Славянскомъ Ежегодникѣ» г. Задерацкаго, годъ 3-й (Кіевъ. 1878). Краткое, не имѣющее значенія извлеченіе въ «Памятникахъ древней письменности» 1878—1879, стр. 32—45.—Слово о полку Иг. можно назвать и старинной юр. думой, и юр. былиной. «Если скажемъ, что «Слово»—дума, то этимъ признаемъ его ближайшую связь въ манерѣ поэтическаго творчества съ позднѣйшими думами.... Если скажемъ, что «Слово»—былина, то этимъ обозначимъ его значеніе и положеніе въ юр. литературѣ и вмѣстѣ выразимъ, что Слово.... еще очень родственно съ сѣверовосточными былинами, во всякомъ случаѣ родственнѣе позднѣйшихъ думъ.» Въ «Словѣ» важны намеки, хотя и нѣсколько темные, на поэтическія сказанія Владимірова цикла («Почнемъ же, братіе, повѣсть сію отъ стараго Владиміра»....). Въ древней рус. литературѣ «Слово» не стояло одиноко: было не мало памятниковъ такого же характера.

## 1877.

Вс. Миллеръ. *Взглядъ на Слово о полку Игоревѣ.* (М. 1877). Первые изслѣдователи Слова, какъ памятника литературнаго, прилагали къ изученію этого старорусскаго произведенія опредѣленія господствовавшей тогда литературной теоріи. Хлопотали о томъ, къ какому роду эпическихъ произведеній слѣдуетъ отнести Слово; опредѣляли свойства слога—простоту, возвышенность, краткость, живость и т. п. До общихъ историческихъ основъ эпоса, до условій развитія поэтическихъ явленій не добирались. Роды и виды поэтическихъ памятниковъ, особенности поэтическаго слога понимались какъ что-то готовое, какъ правила почему-то обязательныя для поэтовъ всѣхъ временъ и народовъ. При такомъ способѣ изученія въ Словѣ о п. Иг. не многое, конечно, объяснялось. Неудачны были и общія филологическія соображенія о языкѣ Слова. Больше успѣха имѣли только тѣ, которые ограничивались или объясненіемъ отдѣльныхъ словъ и выраженій памятника, или изученіемъ исторической стороны Слова. Въ 30-хъ годахъ выступаютъ писатели, принадлежащіе къ такъ называемой скептической школѣ. Ихъ критика коснулась и Слова о п. Иг. Неудачныя попытки литературнаго и филологическаго изученія давали достаточно матеріала для такой критики. Скептикамъ не удалось, конечно, подорвать подлинности разбиравшихся ими памятниковъ; но они успѣли обнаружить недостаточность господствовавшаго до тѣхъ поръ изученія старой литературы. Обозначилась потребность новаго изученія. Первымъ вѣстникомъ такого изученія относительно Слова о п. Иг. явились работы Максимовича. Но въ этихъ работахъ новое направленіе не назвало еще ясно своего имени, не опредѣлило своихъ особенностей. Точная постановка новаго способа изученія Слова о п. Иг. принадлежитъ Буслаеву. Въ 1845 г. Буслаевъ, тогда еще молодой ученый, выступилъ съ рецензіей на изданіе Дубенскаго. «Издатели Слова о п. Иг., писалъ онъ, до сихъ поръ обращали вниманіе только на объясненіе

отдѣльныхъ выраженій и на доказательство подлинности памятника, не касаясь внутренняго его содержанія.... Отношеніе Слова къ народной поэзіи и повѣрьямъ взялъ въ достаточное соображеніе только Максимовичъ. О томъ же, какъ понимали это произведеніе наши предки, никто изъ комментаторовъ и не подумалъ.... Существенный недостатокъ изданія г. Дубенскаго, а вмѣстѣ и всѣхъ предшествовавшихъ, тотъ, что мало было обращено вниманія на отношеніе Слова къ нашей древней миѳологіи и народнымъ повѣрьямъ.... Слово о п. Иг. хотя и принадлежитъ къ такому уже времени, когда христіанство не только распространилось, но и утвердилось въ народѣ, однако это произведеніе носитъ на себѣ всѣ признаки язычества. Народная миѳологія является въ немъ не такъ, какъ греческая и римская въ одѣ Ломоносова или въ поэмѣ Хераскова, т. е. не реторическимъ украшеніемъ, а дѣйствительнымъ вѣрованіемъ; язычество долго оставалось въ народѣ, долго христіане были двувѣрными: стихія языческая удержалась въ жизни народной даже доселѣ.... Кромѣ миѳологіи, въ поэзію этого памятника вошли еще два элемента—преданіе и исторія. Историческая часть Слова достаточно объяснена комментаторами, но въ нѣкоторыхъ мѣстахъ въ ущербъ поэтической или баснословной.... Если историческій фактъ далъ содержаніе Слову о п. Иг., то поэтическія преданія были сочинителю вдохновеніемъ, ибо Боянъ замѣняетъ ему Гомерову музу; миѳологическія же повѣрья составляютъ душу этого произведенія, потому что вѣщее предзнаменованіе, оправданное гибелью дружины Игоревой, есть идея всего Слова, такъ что всѣ части онаго истекаютъ изъ этой идеи, и сонъ Святослава, и обращенье къ князьямъ, и плачъ Ярославны.» (Москвит. 1845 г., ч. 1, крит., стр. 29—35). Новое направленіе, выступившее такъ бодро, скоро принялось, росло и дало плоды. Плоды эти, безспорно, чрезвычайно важны. Поэтическое значеніе Слова, связь этого памятника съ произведеніями народной словесности только теперь были внимательно разсмотрѣны и достаточно оцѣнены. Но и въ этомъ способѣ изученія памятниковъ словесности оказалась слабая сторона. Собирая

вездѣ остатки народно-поэтической старины, отыскивая обломки миѳологическаго и героическаго эпоса, изслѣдователи разсматриваемаго направленія какъ-то мало обращали вниманія на смѣшанный характеръ тѣхъ памятниковъ, съ которыми имъ приходилось имѣть дѣло, слишкомъ мало давали цѣны тѣмъ постепеннымъ перемѣнамъ, которымъ долженъ былъ подвергаться народный эпосъ, тѣмъ разнообразнымъ вліяніямъ и наносамъ, которые должны были имѣть мѣсто въ исторіи народной поэзіи. То, что было только передачей изчужа занесеннаго поэтическаго матеріала, считалось часто своимъ историческимъ добромъ, благопріобрѣтенное выдавалось за родовое. — Опять почувствовалась потребность установить иные, болѣе точные пріемы изученія старинной словесности. Стали появляться труды, въ которыхъ критически разсматривается составъ народно-эпическаго матеріала, опредѣляется литературная исторія памятниковъ старинной поэзіи. (Указанная смѣна направленій въ изученіи р. литературы стояла, конечно, въ связи съ движеніемъ европейской науки: изслѣдованія миѳологическаго направленія опирались преимущественно на труды бр. Гриммъ; рѣшительный толчокъ къ изслѣдованіямъ литературно-историческимъ данъ былъ трудами Бенфея). — Должна была дойти очередь и до Слова о полку Иг. Слѣды литературныхъ, книжныхъ вліяній въ Словѣ о полку замѣчены были давно, но въ пору миѳологическихъ увлеченій на это наблюденіе какъ-то мало обращалось вниманія. Въ книгѣ кн. Вяземскаго и въ указанной выше статьѣ г. Барсова признаки новаго изученія выказались уже довольно рѣшительно. Кн. Вяземскій отыскивалъ въ Словѣ слѣды вліянія троянскихъ сказаній; г. Барсовъ указывалъ на вліяніе «воинскихъ повѣстей,» въ родѣ переводной повѣсти «о полоненіи Іерусалима.» Но разсужденія кн. Вяземскаго облечены нѣкоторымъ туманомъ, а г. Барсовъ довольно неловко поставилъ свое мнѣніе о воинскихъ повѣстяхъ. («Прежде всего при чтеніи этого литературнаго памятника сказывается воздѣйствіе на него древнихъ византійскихъ и славянскихъ воинскихъ повѣстей.» Воздѣйствіе, сказывающееся при чтеніи прежде всего, бросающееся въ

глаза.... Такъ можно говорить только о литературныхъ явленіяхъ хорошо извѣстныхъ, особенности которыхъ достаточно опредѣлены. Оказывается между тѣмъ слѣдующее: «какія это были повѣсти, опредѣлить трудно, какъ потому, что ихъ вообще мало сохранилось, такъ и потому, что онѣ еще меньше извѣстны и разработаны)». Съ полной ясностью потребность новаго пересмотра Слова о п. Игоревѣ выразилась въ вопросахъ, помѣщенныхъ въ программѣ 4-го археологическаго съѣзда:

«Было ли Слово о полку Игоревѣ произведеніемъ неграмотнаго народнаго пѣвца, впослѣдствіи записаннымъ прозою книжникомъ, или же оно съ самаго начала принадлежало перу книжнаго человѣка, воспитавшагося подъ вліяніемъ литературы своего времени?»

«Есть ли основаніе считать Бояна, упоминаемаго въ Словѣ о п. Иг., русскимъ древнимъ пѣвцомъ, современникомъ Всеслава Полоцкаго, или появленіе Бояна можетъ быть объяснено инымъ образомъ?

«Можно ли изъ упоминанія языческихъ божествъ въ Словѣ о п. Иг. выводить, что авторъ былъ проникнутъ языческимъ міровоззрѣніемъ, или же присутствіе этихъ именъ можетъ найти иное объясненіе?»

Книга г. Всеволода Миллера представляетъ отвѣтъ на эти вопросы.

То мнѣніе, что Слово было прежде пѣснью, что оно только позже записано было какимъ-то книжникомъ, представляется г. Миллеру «не выдерживающимъ ни малѣйшей критики»: «оно опирается на названіе *пѣснь*, которымъ обозначаетъ авторъ свое произведеніе, и на нѣкоторыя мѣста, въ которыхъ подозрѣваютъ стихи. Но если авторъ и называетъ свое произведеніе пѣснью, то тутъ же называетъ его *повѣстью*, и во всякомъ случаѣ нѣтъ доказательствъ, чтобы эта *пѣснь* или повѣсть когда-нибудь пѣлась» (стр. 4). Въ Словѣ о полку Игоревѣ приводится больше 30 княжескихъ именъ, упоминается мимоходомъ много историческихъ событій. Возможно ли предположить, что эти упоминанія могли остать-

ся неискаженными при устной передачѣ? «Неужели въ продолженіе одного поколѣнія не перепутались, не исказились имена болѣе тридцати князей, упоминавшихся въ пѣснѣ, неужели всякій изъ пѣвцовъ такъ же твердо помнилъ всякое имя, всякое отчество, всякое обстоятельство изъ жизни князей, какъ самъ авторъ?» (стр. 5). Въ Словѣ слѣды метра замѣтны только кое-гдѣ. Предполагаютъ, что стихъ разложился при позднѣйшей передачѣ. Для сравненія указываютъ при этомъ на прозаическіе пересказы былинъ. «Но можно ли здѣсь видѣть какую-нибудь аналогію? Если былина разсказывается прозой, это значитъ, что разсказчикъ позабылъ стихъ и передалъ только его содержаніе, какъ умѣлъ. Но можно ли предположить то же самое о книжникѣ, якобы записавшемъ прозою пѣснь Игореву? Конечно, нѣтъ. Еслибъ онъ позабылъ складъ пѣсни, не помнилъ стиховъ, а только передавалъ содержаніе, то долженъ былъ бы позабыть и массу подробностей, забываемыхъ гораздо легче, долженъ бы былъ перепутать имена, отчества и т. д. Если же, напротивъ, онъ хорошо помнилъ пѣснь—а въ этомъ трудно сомнѣваться—то пѣсенный складъ сохранился бы гораздо ярче, нежели въ текстѣ, который мы имѣемъ передъ глазами, и стихъ пробивался бы не въ двухъ-трехъ мѣстахъ, а гораздо чаще. Такимъ образомъ, разбираемая гипотеза вводитъ насъ въ дилемму, изъ которой мы не видимъ исхода» (стр. 7).

Авторъ Слова совсѣмъ не похожъ на народнаго пѣвца. «Вмѣсто дѣтской наивности, навязываемой ему нѣкоторыми учеными, находимъ всюду мысль человѣка вполнѣ развитого для своего времени, представителя и поборника политической идеи, сознавшейся далеко не всѣми князьями этого періода, идеи о необходимости забыть вѣчныя распри и дружно сплотиться для отпора поганыхъ.»—«Языческое міровоззрѣніе видятъ въ именахъ языческихъ божествъ.... Эти имена встрѣчаются у него въ нѣкоторыхъ украшающихъ эпитетахъ, какъ достояніе поэтическаго языка, и заключать отсюда о язычествѣ автора было бы такъ же произвольно, какъ еслибъ кто-нибудь утверждалъ, что Державинъ вѣрилъ въ бога Леля, котораго упоминаетъ въ пѣсняхъ. Можно ли

думать, чтобы авторъ, приписывающій спасеніе Игоря изъ плѣна помощи Бога и упоминающій о Богородицѣ Пирогощей, вѣрилъ въ то же время въ происхожденіе князя отъ Дажь-бога или Бояна отъ Велеса?» (стр. 9—10). Общее заключеніе получается такое: «Слово—произведеніе книжное,... авторъ его былъ человѣкъ грамотный и просвѣщенный.... Онъ написалъ его, но не пѣлъ... Какъ произведеніе книжное, оно (Слово) должно носить признаки литературы ему современной, обнаруживать въ авторѣ знакомство съ книжной словесностью.... Прежде, чѣмъ указывать аналогіи для поэтическихъ оборотовъ Слова въ народныхъ былинахъ и малорусскихъ думахъ, слѣдуетъ, поэтому искать ихъ въ книжной словесности» (стр. 11). Но какія же это книги, вліяніе которыхъ могло сказаться на Словѣ о полку Иг.? «Отыскивая произведенія, аналогичныя Слову, естественно остановиться на отдѣлѣ старинныхъ «повѣстей», «исторій» и «сказаній,» въ родѣ исторіи Александра Македонскаго, о Троянской войнѣ, о Дѣяніи Девгеніевѣ, повѣсти о Соломонѣ и т. п.» (стр. 12). Авторъ «Взгляда» посвящаетъ цѣлую главу (2-ю) разбору одной изъ такихъ повѣстей, именно-повѣсти о Дигенисѣ. Г. Миллеръ вовсе не думаетъ, что эта именно поэма о Дигенисѣ имѣла вліяніе на Слово о полку Иг.; вліяніе имѣлъ вообще тотъ родъ произведеній, къ которому принадлежитъ и Дигенисъ. «Понятно, что дѣло идетъ не о содержаніи Слова, а о формѣ, о поэтическомъ языкѣ, т. е. о томъ, въ чемъ авторъ *могъ* подражать другимъ» (стр. 51). Указываются черты сходства Слова и поэмы о Дигенисѣ, отмѣчаются вообще признаки книжности въ литературной манерѣ Слова.

Но литература византійская вліяла на русскую не прямо: вліяніе это «шло чрезъ юго-славянскую среду, которая должна была оставить свою окраску, пересылая византійскія произведенія на русскую почву» (стр. 69). Есть ли въ Словѣ о полку слѣды этого литературнаго посредничества юго-славянства? Есть ли доказательства, что «образцами ему служили византійскія произведенія, воспринявшія болгарскую окраску?» (стр. 70). «Нечего и говорить, оговаривается опять авторъ «Взгляда,» что подобные слѣды

можно искать не въ исторической части Слова, а только въ томъ, что можетъ быть вообще названо замышленіемъ Бояна.... Къ этимъ замышленіямъ относится вся миѳологія Слова и нѣкоторые темные намеки на какого-то Трояна, на дѣву Обиду, на дива и нѣк. друг.» (стр. 71). Слѣдуетъ разборъ миѳологіи Слова. Сопоставивъ мѣста Слова, въ которыхъ упоминается Дажь-богъ, г. Миллеръ приходитъ къ заключенію, что «внукомъ Дажь-бога называется князь.» «Неужели, спрашиваетъ онъ, могъ авторъ, человѣкъ начитанный и близкій ко двору, знавшій столькихъ князей и конечно ихъ генеалогію, серьёзно думать, что предкомъ нашихъ князей былъ не Рюрикъ, Олегъ, Святославъ и Владиміръ Святой, а солнечный богъ Дажь-богъ? Для насъ по крайней мѣрѣ это совершенно невѣроятно и въ такомъ эпитетѣ князя мы не видимъ миѳологіи, какъ не находимъ ея въ.... княжескихъ титулахъ *свѣтъ свѣтлый* и *солнце*. Никто не отрицаетъ того, что Дажь-богъ было именемъ солнечнаго бога; слѣдовательно, внукъ Дажь-бога значитъ потомокъ солнца, *солнце-родный*. Этотъ эпитетъ соотвѣтствуетъ византійскому ἡλιογέννητος—*рожденный солнцемъ* и заключаетъ не больше миѳологіи, нежели послѣдній въ византійскомъ романѣ о Дигенисѣ».... (стр. 75). О Дажь-богѣ, какъ божествѣ русскихъ славянъ, извѣстно очень мало. «Это имя, помимо «Слова» и Несторовой лѣтописи, упоминается въ одномъ мѣстѣ лѣтописи Ипатской, во вставкѣ изъ греческой хроники Малалы. Дажь-богъ переводъ греч. ἥλιος. Составитель русской лѣтописи пользовался не греческимъ текстомъ византійскаго хронографа, а его славянскимъ, болгарскимъ переводомъ, и Дажь-богъ, по всей вѣроятности, долженъ быть отчисленъ на счетъ этого древняго перевода, относимаго къ X вѣку, когда языческія вѣрованія были еще свѣжи у Славянъ. Нельзя ли объяснить подобнымъ же образомъ и появленіе Дажь-бога въ Словѣ? *Внукъ Дажь-божь* могло быть болгарской передачей византійскаго эпитета, приданнаго въ какомъ-нибудь византійскомъ произведеніи какому-нибудь миѳическому или историческому лицу. Дажь-богъ былъ подставленъ на мѣсто Геліоса или Феба. Въ свою очередь авторъ Слова, найдя

этотъ эпитетъ въ болгарскомъ произведеніи, воспользовался имъ, не отдавая себѣ въ немъ отчета, и украсилъ имъ своихъ князей» (стр. 76 — 77). Подобнымъ же образомъ разсматриваются Велесъ, Хорсъ, Дивъ, Троянъ.

Замѣчанія о Троянѣ особенно любопытны. Г. Миллеръ припоминаетъ юго-славянскія преданія о Троянѣ (на эти преданія указывалъ еще Буслаевъ), которыя кажутся ему важными не только для пониманія эпитета «Троянь,» (тропа Трояня, вѣчи Трояни, земля Трояня), но и для объясненія нѣкоторыхъ другихъ мѣстъ Слова. «Намъ кажется, что личность юго-славянскаго Трояна послужила автору Слова прототипомъ для тѣхъ миѳическихъ деталей, которыми онъ облекаетъ Всеслава, или иначе, что̀ на мѣсто Трояна былъ поставленъ полоцкій князь.» Указываются черты сходства Всеслава и Трояна. «Авторъ воспользовался нѣкоторыми чертами Трояна для своего вѣщаго Всеслава, и слѣды подобной *спайки,* быть можетъ, слѣдуетъ видѣть въ самомъ загадочномъ мѣстѣ Слова, гдѣ говорится о седьмомъ вѣкѣ Трояна въ связи съ Всеславомъ: «на седьмомъ вѣцѣ Трояни връже Всеславъ жребій о дѣвицю себѣ любу.» Какое отношеніе можетъ имѣть Троянъ, если это историческое лицо, къ русскому Всеславу? Что представлялъ себѣ авторъ подъ седьмымъ вѣкомъ Трояна? Сколько бы мы ни гадали, намъ не разгадать этой загадки и можно положительно сказать, что авторъ Слова зналъ объ этомъ не больше нашего. Онъ просто перенесъ въ свое произведеніе это выраженіе своего источника, не понявъ его и, быть можетъ, даже исказивъ» (стр. 104—105). Спайка предполагается и въ томъ мѣстѣ Слова, гдѣ говорится о тропѣ Трояни. «Рища въ тропу Трояню чресъ поля на горы, пѣти было пѣснь Игореви *того* внуку.» Первые издатели, замѣчаетъ г. Миллеръ, «для большей ясности рѣчи» поставили послѣ *того* въ скобкахъ Олега. На ошибочность этой вставки уже было указываемо многими издателями, и на этомъ вопросѣ останавливаться не станемъ. Герой поэмы Игорь называется внукомъ Трояна. Какъ это ни странно, но грамматически другого смысла не можетъ быть.... Преданія о какомъ-то

*царь* Троянѣ, жившемъ въ глубокой древности,... пріурочиваются къ южнымъ славянамъ. Потомкомъ этого прародителя царя могъ быть названъ скорѣе какой-нибудь болгарскій князь, чѣмъ русскій Игорь, внукъ Олега. Но, заимствуя «старыя словеса» изъ болгарскаго источника, почерпнувъ изъ нихъ всю тираду отъ словъ: о Бояне, соловію стараго времени—до словъ: не буря соколы занесе и т. д., словомъ, выписавъ изъ болгарскаго памятника все это лирическое отступленіе, авторъ Слова подставилъ Игоря на мѣсто какого-то другого лица, и так. обр. русскій князь оказался внукомъ болгарскаго миѳическаго царя Трояна» (стр. 108—109). Вліяніе литературныхъ образцовъ отыскивается так. обр. не только въ «формѣ,» въ «поэтическомъ языкѣ» (ср. стр. 51), а отчасти въ самомъ содержаніи Слова: о Всеславѣ, объ Игорѣ говорится то, что первоначально говорилось о нѣкоторыхъ другихъ лицахъ.—Упоминанія Дуная въ Словѣ о п. Иг. (Копіа поють на Дунаи.... Дѣвици поють на Дунаи....) объясняются такимъ же «безотчетнымъ перенесеніемъ чужого въ свое.» «Рѣка Дунай, какъ извѣстно, постоянно упоминается въ сербскихъ и болгарскихъ пѣсняхъ: если гдѣ-либо дѣло происходитъ на рѣкѣ, можно сказать навѣрно, что эта рѣка Дунай» (стр. 111).—Съ Дуная зашелъ къ намъ и Боянъ; онъ землякъ миѳич. Трояна. «Имя Боянъ—народное болгарское.» При этомъ авторъ «Взгляда» указываетъ преимущественно (вслѣдъ за Венелинымъ) на извѣстнаго царевича Бояна, который, по словамъ Ліутпранда, «могъ внезапно изъ человѣка обращаться въ волка и въ любого другого звѣря.» «Мы не увѣрены, что Боянъ Слова именно сынъ царя Симеона, но убѣждены, что Боянъ лицо болгарское и попалъ въ Слово изъ болгарскаго источника» (стр. 130). Признать въ упоминаніи Бояна воспоминаніе о древнемъ русскомъ пѣвцѣ г. Миллеръ не находитъ возможнымъ. Боянъ называется «вѣщимъ,» «внукомъ Велеса.» «Если Боянъ былъ современникомъ Всеслава, придворнымъ или дружиннымъ пѣвцомъ, неужели люди книжные, современники автора Слова могли сомнѣваться въ его человѣческомъ происхожденіи?» (стр. 120). Подобный же вопросъ, какъ мы видѣли, ав-

торъ «Взгляда» задавалъ и по поводу эпитета «Дажь-божь внукъ» (стр. 74). Мы знаемъ уже, что этотъ послѣдній эпитетъ служитъ только показателемъ нѣкоторыхъ литературныхъ вліяній; эпитетъ же «Велесовъ внукъ,» какъ оказывается, долженъ служить основаніемъ для сомнѣній въ туземномъ происхожденіи самого преданія о Боянѣ. Эпитетъ «вѣщій» оказывается тоже неумѣстнымъ, если признать, что Боянъ—русскій пѣвецъ, современникъ кн. Всеслава. «Авторъ даетъ пѣвцу Бояну эпитетъ *вѣщій*, о значеніи котораго можно судить по другимъ мѣстамъ. Всеславъ Полоцкій, этотъ князь, рыскавшій съ быстротою волка, перегонявшій Хорса, имѣлъ *вѣщую* душу; персты, которые возлагалъ Боянъ на живыя струны, были *вѣщіе*, т. е. *чародѣйные*, ибо оживить струны, какъ дѣлалъ Боянъ, было дѣломъ выше человѣческой мудрости; точно такъ же нужно быть чародѣемъ, надо имѣть чародѣйную душу, чтобъ рыскать, какъ Всеславъ» (стр. 119). Но изъ замѣчанія на стр. 103 мы уже знаемъ, «что въ выраженіи «влъкомъ рыскаше» мы не можемъ видѣть намека на волкодлачью натуру Всеслава. *Волкъ* употребляется въ Словѣ просто, какъ метафора для выраженія быстроты бѣга».—Г. Миллеръ признаетъ, что въ Словѣ о полку есть слѣды и народно-поэтическихъ вліяній (стр. 127, 138, 236). Онъ не могъ не замѣтить также, что воспоминанія о Боянѣ стоятъ въ какой-то связи съ этими именно народно-поэтическими вліяніями («Ему, т. е. Бояну приписывается *пословица*,—одно изъ тѣхъ безчисленныхъ изреченій житейской мудрости, которыхъ авторы никому не извѣстны» (стр. 127). «Авторъ въ теченіе поэтическаго разсказа кое-гдѣ невольно впадалъ въ лиризмъ и облекалъ поэтическіе эпизоды въ склады quasi стиха, *увлекаясь по временамъ замышленіемъ Бояновымъ*» (стр. 7). Попытки придать рѣчи нѣкоторый видъ стиха указываютъ, конечно, на знакомство съ пѣснью, съ пѣсенной формой; «увлеченіе замышленіемъ Бояновымъ» совпадаетъ, стало быть, въ этихъ случаяхъ съ народно-поэтическимъ вліяніемъ. Припомнимъ зачины во вкусѣ Бояна: не буря соколы занесе и т. д.). Но г. Миллеру не хотѣлось остановиться на этой связи Бояна съ народными пѣснями.

Общее заключеніе Вс. Миллера объ авторѣ Слова такое: «обладая несомнѣннымъ поэтическимъ талантомъ и высокимъ патріотическимъ чувствомъ, онъ ведетъ разсказъ объ исторических событіяхъ по былинамъ своего времени, мастерски группируя эти событія для гражданской цѣли и облекая поэтическимъ колоритомъ дѣйствующія лица. Если, при несомнѣнныхъ достоинствахъ разсказа, кое-гдѣ замѣтно подражаніе, оно только свидѣтельствуетъ о художественномъ вкусѣ автора, объ умѣньѣ пользоваться старыми словесами для украшенія своего произведенія.» Подобная же манера изложенія замѣчается въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Галицко-Волынской лѣтописи. Так. обр., «авторъ Слова не представляется уже необычайнымъ, исключительнымъ явленіемъ: онъ является скорѣе представителемъ литературнаго направленія, быть можетъ, основателемъ школы писателей, воспитавшихся на книжныхъ свѣтскихъ произведеніяхъ, но не чуждавшихся при этомъ родныхъ образовъ южно-русской поэтической рѣчи» (стр. 136—138).—Въ концѣ книги г. Вс. Миллера помѣщенъ текстъ Слова съ объясненіями.

Трудъ г. Миллера вызвалъ, какъ и слѣдовало ожидать, много толковъ. Появилось нѣсколько рецензій и замѣтокъ, въ которыхъ значеніе новаго «взгляда» достаточно оцѣнено. Отмѣчу рецензіи, важныя для литературы Слова.

А. Веселовскій. *Новый взглядъ на Слово о полку Игоревѣ.* (Журналъ Мин. Нар. Просв. 1877 г., августъ, стр. 267—306). «Авторъ впервые высказываетъ откровенно то, что лежало на сердцѣ у многихъ, старавшихся отнестись къ развитію древней русской литературы трезво и безъ предвзятыхъ убѣжденій.» Такими словами начинаетъ пр. Веселовскій свои замѣчанія на книгу г. Миллера. Что авторъ Слова былъ человѣкъ грамотный, воспитавшійся на книжныхъ произведеніяхъ своего времени, это неоспоримо. «Выборъ Дигениса типомъ тѣхъ литературныхъ произведеній, подъ вліяніемъ которыхъ писалъ авторъ Слова, едва ли удаченъ» (стр. 271), но общее положеніе не теряетъ отъ этого своей силы. Въ чемъ же обнаруживается начитанность автора

Слова? Въ чемъ сказывается вліяніе на него книжныхъ произведеній? «Если изъ суммы вліяній византійскихъ подлинниковъ, типически представленныхъ поэмой о Дигенисѣ, на Слово о п. Иг. выдѣлить одно существенное, то оно ограничится безсознательнымъ воспроизведеніемъ стиля и общихъ риторическихъ пріемовъ». (стр. 270—271). Византійская литература знакома была автору Слова не прямо, а черезъ посредство болгарскихъ переводовъ. Вліяніе болгарскаго посредства усматривается въ такъ называемой миѳологіи Слова. Толкованіе, которое даетъ этой миѳологіи г. Миллеръ, возбуждаетъ у рецензента нѣкоторыя недоразумѣнія: «какъ бы ни поступалъ онъ (авторъ Слова) безотчетно, какъ бы ни велико было его незнакомство съ значеніемъ терминовъ болгарскаго язычества, все же эти внуки и эти «боги» являлись передъ нимъ въ контекстѣ, и онъ не могъ не давать себѣ отчета, въ какомъ смыслѣ являлось передъ нимъ характерное слово «богъ,» внуками которому приходились и князь, и пѣвецъ. Я не могу выйти изъ этого contradictio in adjecto: авторъ Слова орудуетъ поэтическими формулами, въ которыхъ не видитъ ничего зазорно языческаго, и вмѣстѣ съ тѣмъ эти формулы такъ прозрачны, ихъ употребленіе такъ характерно, что становится непонятнымъ, какъ онъ могъ не разглядѣть ихъ коренного смысла» (стр. 274). Что касается Бояна, то проф. Веселовскій не прочь согласиться, что этотъ «соловей стараго времени» попалъ въ наше Слово изъ византійско-болгарскихъ книгъ; не зачѣмъ только сопоставлять Бояна Слова съ царевичемъ Бояномъ: образцомъ для нашего Бояна долженъ былъ послужить не какой-то кудесникъ, а поэтъ пѣснотворецъ (стр. 281—282). Самую важную часть статьи проф. Веселовскаго представляютъ его замѣчанія по поводу эпитета Троянь. Вс. Миллеръ (вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими изслѣдователями) предполагаетъ, что въ тѣхъ мѣстахъ Слова, гдѣ приводится этотъ эпитетъ, скрывается намекъ на ц. Трояна, о которомъ сохранилось нѣсколько преданій въ юго-славянскихъ земляхъ. Авторъ «Взгляда» замѣчаетъ еще, что и изображеніе Всеслава Полоцкаго въ Словѣ сложилось

подъ вліяніемъ этихъ же преданій о Троянѣ. По мнѣнію проф. Веселовскаго, сопоставленіе Всеслава съ Трояномъ имѣетъ мало основаній: «сходство между разсказами о Всеславѣ и Троянѣ.... не исчерпываетъ существенныхъ сторонъ послѣдняго: нѣтъ страха передъ солнцемъ, окаменѣнія подъ вліяніемъ его лучей; нѣтъ ничего миѳическаго.... остается сходнымъ одно, что Всеславъ и Троянъ ѣздятъ ночью. Что касается любы того и другого, то представляется страннымъ, что метаніе жребія о милой дѣвицѣ могло быть приравнено къ посѣщенію любовницы, какъ ни многое отнесемъ мы на счетъ фигурнаго языка автора Слова» (стр. 290). Сомнительно вообще самое предположеніе о связи нашего «Троянь» съ юго-слав. Трояномъ. Этой Трояновой гипотезѣ пр. Веселовскій противопоставляетъ другую: въ Словѣ о полку Иг. высказывается вліяніе сказаній о Троѣ. У старинныхъ западныхъ лѣтописцевъ встрѣчается такое преданіе о жителяхъ Трои: часть Троянъ перешла въ Европу и поселилась на берегахъ Дуная; впослѣдствіи эти Дунайскіе Трояне раздѣлились: «одна часть пошла.... въ страну между Рейномъ и Океаномъ и назвалась Франками; другая осталась на берегахъ Дуная между Ѳракіей и Океаномъ и получила, отъ имени короля Turchot или Torquot, названіе Turci или Torqui.» По другому пересказу этого преданія, переселявшіеся въ Европу Трояне отправились къ берегамъ Дона, плыли по Азовскому морю (стр. 298). «Авторъ Слова, знавшій объ Азовскихъ готахъ («готскыя красныя дѣвы»), зналъ и объ Азовскихъ Тюркахъ; надо предположить, что ему извѣстна была какая-нибудь историческая сказка въ родѣ той, которую пріурочили къ своимъ Франкамъ Фредегаръ и Gesta Francorum; тогда понятно будетъ, почему земля Тюрковъ Торхота на Дону явилась у него землей Троянскою. Память о Троянской землѣ на Дону—если понимать ее въ моемъ смыслѣ—трудно представить себѣ у болгарскаго книжника. Если такъ, то и за упоминаніемъ вѣковъ и неопредѣленнаго эпическаго седьмого вѣка Трояня не зачѣмъ было автору Слова обращаться къ тому же источнику. Если Троянова земля могла у него явиться вслѣдствіе самостоя-

тельнаго знакомства съ какимъ-нибудь средне-вѣковымъ троянскимъ сказаніемъ, то оттуда же вытекло общее мѣсто о трояновыхъ вѣкахъ, понимать ли его въ болѣе широкомъ смыслѣ троянскихъ событій, или въ болѣе спеціальномъ и мѣстномъ, пріурочившемъ Троянъ-Торковъ на Дону» (стр. 302). Общее заключеніе проф. Веселовскаго таково: авторъ Слова не находился подъ вліяніемъ «одного какого-нибудь болгарскаго источника»; «спайки», указываемыя г. Миллеромъ, устраняются вмѣстѣ съ ихъ виновникомъ — царемъ Трояномъ. «Вообще допущеніе такого рода литературнаго пріема не укладывается въ пониманіе автора Слова, человѣка высоко-талантливаго, по признанію г. Вс. Миллера. Надо выбрать одно изъ двухъ: или авторъ Слова спаивалъ отрывки болгарской книги съ своимъ собственнымъ замышленіемъ, или же, работая надъ нимъ, онъ «невольно черпалъ мысли, образы, выраженія, сохранившіеся въ запасѣ его памяти», и ставшіе для него своими и родными. Изъ двухъ положеній я выбираю послѣднее, но оно ведетъ не къ одному болгарскому оригиналу, а къ памяти о многомъ прочитанномъ и усвоенномъ» (304) [1]).

Ор. Миллеръ. *Еще о взглядѣ В. Ѳ. Миллера на Слово о полку Игоревѣ.* (Журн. Мин. Нар. Просв. 1877 г., сентябрь, стр. 37 — 61). Рецензентъ не отрицаетъ «книжной болгарско-византійской струи въ нашемъ поэтическомъ Словѣ;» но выборъ для сравненія съ Словомъ Дигениса кажется ему, какъ и А. Н. Веселовскому, неудачнымъ (стр. 43). 4-ю главу труда г. Вс. Миллера, въ которой разбирается миѳологія Слова, Ор. Ѳ. Миллеръ называетъ «многозначительной, положительно поколебавшей значеніе Слова о п. Иг., какъ источника изученія русской миѳологіи» (стр. 47). Гораздо менѣе доказательными представляются разсужденія о Троянѣ и Дунаѣ. «На седьмомъ вѣцѣ Трояни».... Въ Словѣ о п. Иг. это—слова безъ смысла, выраженіе,

1) Изъ частныхъ замѣчаній пр. Веселовскаго слѣдуетъ обратить вниманіе на его объясненіе слова «дивъ» (стр. 277).

выхваченное изъ болгарскаго оригинала и вставленное не у мѣста. «Мнѣ кажется, замѣчаетъ рецензентъ, онъ (*авторъ Слова*) проявляетъ въ своемъ взглядѣ на событія *столько глубины* мысли, что трудно считать его способнымъ *доходить* въ слѣпомъ подражаніи какому-нибудь болгарскому *образцу* до положительной безсмыслицы» (стр. 48). *Что касается* Дуная, то онъ такъ же часто встрѣчается въ *нашихъ пѣсняхъ*, какъ и въ болгарскихъ и сербскихъ. Авторъ «*Взгляда*» старается показать, что Боянъ характеризуется въ Словѣ въ чертахъ миѳическаго пѣвца. Рецензентъ замѣчаетъ: «*по вѣдь* и прежде существовало мнѣніе, что Боянъ, *можетъ быть*, не опредѣленное историческое лицо, не дѣйствительно жившій тогда-то пѣвецъ, а своего рода апоѳеоза пѣвца вообще, пѣвца особаго, прежняго направленія, т. е. что *Боянъ*, какъ и Дунай, имя не собственное, а нарицательное. Мнѣ кажется, что доводы г. Всев. Миллера говорятъ въ пользу этого прежняго мнѣнія, заставляютъ предпочесть это мнѣніе тому, по которому Боянъ является пѣвцомъ XI вѣка, оставившимъ свой непосредственный слѣдъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Слова» (стр. 50—51). Сопоставленіе Бояна-пѣвца съ Бояномъ-кудесникомъ, волкудлакомъ не имѣетъ твердыхъ основаній. Въ заключеніе своей статьи Ор. Ѳ. Миллеръ останавливается на нѣкоторыхъ изъ тѣхъ объяснительныхъ примѣчаній, которыя присоединилъ г. Вс. Миллеръ къ изданному имъ тексту Слова.

Вс. Миллеръ. *Замѣтки по поводу сборника Верковича. I. Къ вопросу о національности Бояна въ «Словѣ о полку Игоревѣ».* (Журн. Мин. Нар. Просв. 1877 г., октябрь, стр. 110—115). Сопоставленіе пѣвца Бояна, упоминаемаго въ Словѣ о п. Иг., съ царевичемъ Бояномъ вызвало, какъ мы видѣли, справедливыя замѣчанія критики. Г. Вс. Миллеръ постарался отыскать болгарскую пѣсню, въ которой упоминается и царь Траянъ, и воевода Боянъ, слагающій пѣсню о Траянѣ. Пѣсня разсказываетъ, какъ «краль Ката пригласилъ къ себѣ Траяна, короля Янской земли, и оба ходятъ по землѣ, чтобы найти Траяну невѣсту» (стр. 111). Траяну приглянулась дочь Бизы-краля, но тотъ не

соглашается отдать ее за Траяна.Ката и Траянъ объявляютъ войну отцу красавицы. «На *седьмомъ* году оба короля побѣдили Бизу и взяли его въ плѣнъ, тяжело раненаго стрѣлою» (стр. 112). Биза умираетъ. «По смерти Бизы, короли овладѣли его городомъ, но не могли отворить темницы, запертой 70-ю ключами» (112). Только при помощи юды-самовилы удается достать красавицу. Траянъ женится.

И Боянъ-воевода пѣсню ему пропѣлъ,
Что завоевалъ онъ Биза—градъ,
И эта пѣсня осталася (113).

Въ этой пѣснѣ г. Вс. Миллеръ видитъ новое подтвержденіе своей гипотезы о вліяніи преданій о Троянѣ на разсказъ «Слова» о Всеславѣ Полоцкомъ.

Кн. П. Вяземскій. *Слово о пълку Игоревѣ. Изслѣдованіе о варіантахъ*. Пб. 1877. Авторъ сличилъ списокъ Екатерининскій съ первымъ изданіемъ. Разночтенія этихъ двухъ воспроизведеній одной и той же рукописи привели кн. Вяземскаго къ убѣжденію, что рукопись писана была съ употребленіемъ значительнаго числа надстрочныхъ знаковъ, значеніе которыхъ было не совсѣмъ ясно для первыхъ издателей, а потому вызывало колебанія при чтеніи нѣкоторыхъ мѣстъ. Замѣчаются также колебанія въ чтеніи такихъ словъ, въ которыхъ, какъ можно предполагать, въ рукописи изображены были йотованное е, юсы, зѣло.

Ѳ. Буслаевъ. *Русская христоматія*. Изд. 2, испр. М. 1877 (Первое изданіе 1870. *Смирновъ*, стр. 162—163).

## 1878.

А. Потебня. *Слово о полку Игоревѣ. Текстъ и примѣчанія*, Отдѣльный оттискъ изъ «Филолог. Записокъ». Воронежъ. 1878. Текстъ напечатанъ въ исправленномъ видѣ; при *поправкахъ* приводится въ скобкахъ чтеніе перваго изданія. «Исходя отъ признанной уже,—замѣчаетъ издатель,—напр. Максимовичемъ, не-

обходимости нѣкоторыхъ *перестановокъ*, я пришелъ къ предположенію, что въ «Словѣ» многое не необходимо, многое стоитъ не на своемъ мѣстѣ. Кажется, что списокъ, дошедшій до насъ въ изд. 1800 г., ведетъ свое начало отъ черновой рукописи, писанной самимъ авторомъ или съ его словъ, снабженной приписками на поляхъ, замѣтками для памяти, поправками, вводившими переписчика (быть можетъ, конца XIII или самаго начала XIV в.) въ недоумѣніе относительно того, куда ихъ помѣстить. Для самого автора могло быть не ясно, какія изъ амплификацій первоначальнаго текста окажутся нужными, какія излишними при окончательной редакціи, до насъ не дошедшей или и вовсе не осуществленной. Сверхъ того, кажется, въ текстъ внесены *глоссы* одного или болѣе чѣмъ одного переписчика» (стр. 2). Вотъ нѣсколько примѣровъ тѣхъ поправокъ, которыя сдѣлалъ въ текстѣ Слова проф. Потебня, а также указанныхъ имъ глоссъ и перестановокъ. Пр. Потебня читаетъ: стр. 16: «успала князю у умъ похоть» (вм. спала князю умъ похоти) [1]); стр. 26: «нощь стонущи ему грозою птичь убуди свистъ; звѣрина въста: узбися Дивъ, кличетъ»..... (вм. свистъ звѣринъ въ стазби, Дивъ» и пр.); «рьци лебеди роспужены» (вм. роспущены). *Перестановки*: стр. 82: «уже узнесеся (вм. снесся) хула надъ (вм. на) хвалу; се бо Готьскыя.... Уже трѣсну Нужда на волю, уже вържеся Дивъ на землю». Въ первомъ изданіи слова: «се бо готскія красныя дѣвы» и т. д. стоятъ *послѣ* словъ: «уже връжеся дивъ на землю» (стр. 25). Весь отдѣлъ отъ словъ «Тъй бо Олегъ мечьмь крамолу коваше».... до словъ (включительно): «То было въ ты рати и въ ты пълкы— «отступленіе, нарушающее живость изложенія, — быть можетъ, вставка, взятая изъ другого, неизвѣстнаго сочиненія, сдѣланная авторомъ при вторичной редакціи для памяти. При окончательной редакціи она могла бы быть вновь выкинута» (стр. 51).

1) При стеченіи двухъ одинаковыхъ гласныхъ въ памятникахъ старинной письменности ставится часто *одна* только буква (иде Угры, вм. у Угры, утлу тыков дути, вм. у утлу). «Подобные случаи доказываютъ (замѣчаетъ пр. Потебня), что въ старинной письменности могутъ скрываться долготы подъ простыми гласными».

Указывается еще нѣсколько болѣе мелкихъ вставокъ и глоссъ (стр. 9, 16, 33, 39, 67, 82; всѣ предполагаемыя вставки обведены въ изданіи прямыми скобками). Г. Потебня отмѣчаетъ также такія мѣста въ извѣстномъ теперь текстѣ Слова, въ которыхъ есть что то неоконченное, какой-то пропускъ (стр. 106, 116, 140). Въ обширныхъ примѣчаніяхъ къ тексту памятника ученый издатель собралъ богатый запасъ филологическихъ и литературныхъ данныхъ. Вы встрѣтите здѣсь то совсѣмъ новыя, то обставленныя, по крайней мѣрѣ, новыми доказательствами замѣчанія относительно значенія словъ, синтаксическаго строя рѣчи, смысла поэтическихъ образовъ. «Подобно многимъ, говоритъ г. Потебня, и я считаю «Слово» произведеніемъ личнымъ и письменнымъ.... Построеніе нѣкоторыхъ періодовъ въ «Словѣ», можетъ быть, книжно; таковы же нѣкоторыя выраженія, а можетъ быть и свѣдѣнія; но до сихъ поръ невѣроятно то, что оно сочинено по готовому византійско-болгарскому или по иному шаблону и, наоборотъ, до сихъ поръ крѣпко стоитъ мнѣніе, что мы не знаемъ другого древне-русскаго произведенія, до такой степени проникнутаго народно-поэтическими стихіями. Согласно съ этимъ мнѣ кажется не безплоднымъ стремленіе, по примѣру прежнихъ изслѣдователей, отыскивать сходство «Слова» съ произведеніями устной словесности. Сравненія этого рода, съ одной стороны, могутъ объяснить нѣкоторыя темныя мѣста «Слова», съ другой— возводятъ нѣкоторые народно-поэтическіе мотивы ко времени не позже конца XII в., и так. обр. вносятъ извѣстную долю хронологіи въ изученіе такихъ сторонъ народной поэзіи, какъ символика и параллелизмъ» (стр. 1 — 2, 151). Авторъ изслѣдованій «О нѣкоторыхъ символахъ народной поэзіи» и «О миѳическомъ значеніи нѣкоторыхъ обрядовъ и повѣрій» съ особенной охотой останавливается на объясненіи поэтической символики, одинаковой и въ «Словѣ», и въ памятникахъ народнаго творчества (звонъ — слава; увяданье травы — горе; жемчугъ — слезы; опаданье листьевъ — разлука, потеря стр. 52, 65, 87, 114, 117 и т. п.). — Но сближая «Слово» съ народной поэзіей, пр. Потебня не отрицаетъ, какъ

мы видѣли, присутствія въ этомъ памятникѣ и книжныхъ элементовъ. Относительно первыхъ словъ памятника («Не лѣпо ли ны бяшеть»....) онъ замѣчаетъ: «Такая рефлексія, сколько извѣстно, не свойственна народной поэзіи» (4); выраженіе «иже и стягну умъ крѣпостію своею и поостри сьрдьця своего мужьствъмь» — «повидимому книжно» (15); «уныша бо градомъ забрала, а веселие пониче:» «всѣ эти олицетворенія, вѣроятно, книжнаго происхожденія» (84). Изъ книгъ, вѣроятно, попало въ «Слово» и реченіе «тълковины». «*Тълковины*, хотя и не встрѣчено нигдѣ, кромѣ этого мѣста и Лавр.[1] 12 подъ 6415, но, образованное отъ *тлъков-ати*, какъ мр. *змовини*, *заручини*, можетъ значить только *толкованіе*. Въ Сл. о п. Иг. оно внесено книжникомъ, который взялъ это слово изъ лѣтописи, принявши его за названіе народа. Въ лѣтописи могло стоять первоначально: и Хорваты, и Дулѣбы, и Тиверци, яже суть тълковины: Великая Скуѳь». (90). [1]).

Книга Потебни вызвала замѣтку пр. Ягича (Archiv für Slaw. Philologie III, 3, 738). Рецензентъ согласенъ съ общимъ воззрѣніемъ проф. Потебни на Слово: близкое вліяніе собственно-болгарскихъ образцовъ и ему кажется сомнительнымъ. Комментарій къ памятнику, замѣчаетъ г. Ягичъ, обнаруживаетъ «удивительную начитанность» автора въ памятникахъ народной поэзіи.

Е. Барсовъ. *Критическія замѣтки объ историческомъ и художественномъ значеніи Слова о полку Игоревѣ.* («Вѣстникъ Европы» 1878, октябрь, стр. 767 — 812; ноябрь, стр. 346— 385). «Замѣтки» эти вызваны все той же книгой г. Вс. Миллера. Г. Барсовъ, указывавшій въ разсмотрѣнной выше статьѣ вліяніе на Слово «воинскихъ повѣстей», выступаетъ въ «Замѣткахъ» самымъ рѣшительнымъ и страстнымъ противникомъ соображеній и догадокъ г. Миллера.

Въ статьѣ г. Барсова три главы. Въ 1-й опредѣляется историческое значеніе Слова. Сравненіе Слова съ лѣтописью при-

1) Нѣкоторыхъ мѣстъ Слова о п. Иг. пр. Потебня коснулся еще раньше, въ статьѣ: «Малорусская народная пѣсня по списку XVI вѣка» («Филологич. Зап.» 1877 г. Есть и отдѣльный оттискъ).

водитъ г. Барсова къ такимъ выводамъ: «при ближайшемъ и внимательномъ изученіи «Кіевской лѣтописи», нельзя не видѣть, что «Слово» и эта «Лѣтопись» представляютъ поразительное сходство въ своихъ основныхъ взглядахъ и изображеніяхъ приднѣпровской Руси XII вѣка. Какъ «Слово», такъ и эта «Лѣтопись» рисуютъ для насъ собственно только высшій слой этой Руси, именно княжеско-дружинную среду, лишь только мимоходомъ касаясь другихъ классовъ общества и народа. Тамъ и здѣсь встрѣчаемъ одно и то же понятіе о князѣ, о дружинѣ, о степи и ихъ взаимныхъ отношеніяхъ.... Бытъ и культура.... Руси совершенно одинаковы по изображенію какъ Лѣтописи, такъ и Слова» (стр. 770, 778). Въ главѣ 2-й разсматривается литературно-художественное значеніе Слова. «Что авторъ «Слова» былъ человѣкъ образованный и просвѣщенный, въ этомъ никто и никогда не сомнѣвался изъ ученыхъ изслѣдователей Слова» (стр. 787), рѣшительно замѣчаетъ г. Барсовъ. (Какой же смыслъ имѣлъ вопросъ, предложенный въ программѣ Казанскаго съѣзда?) Но такъ же рѣшительно ополчается онъ противъ «новой гипотезы, которая, въ ущербъ его («Слова») поэтическимъ достоинствамъ, предполагаетъ за нимъ византійско-болгарскій прототипъ, давшій автору «Слова» матеріалъ для безотчетнаго заимствованія и видимо-неискусныхъ спаекъ» (стр. 787, 785). Въ своихъ замѣчаніяхъ на книгу г. Вс. Миллера г. Барсовъ повторяетъ нѣкоторыя изъ тѣхъ возраженій, которыя уже сдѣланы были въ разобранныхъ выше критическихъ статьяхъ (неудачный выборъ для сравненія со Словомъ поэмы о Дигенисѣ, сопоставленіе Бояна-кудесника съ Бояномъ-пѣвцомъ, признаніе талантливости автора Слова и допущеніе «спаекъ»). Новое въ статьѣ г. Барсова — замѣчанія о миѳологіи Слова. Г. Барсову непремѣнно хочется удержать на русской почвѣ Велеса, Дажьбога, Хорса, Стрибога. Онъ отыскиваетъ и выписываетъ названія русскихъ мѣстностей, которыя звучатъ похоже на имена названныхъ боговъ; онъ собираетъ преданія и намеки преданій, въ которыхъ можно предположить связь съ миѳическими суще-

ствами, упоминаемыми въ «Словѣ».—«Есть и еще наконецъ живой свидѣтель всецѣло-національнаго происхожденія Слова, — это великорусская былина» (стр. 361). Такъ начинаетъ г. Барсовъ третью главу своего труда. «Въ Лѣтописи и Словѣ, точно такъ же, какъ и въ былинѣ, изображается одна и та же дружинно-княжеская кіевская Русь. Лѣтопись рисуетъ намъ эту Русь въ ея историческихъ походахъ и дѣлахъ, «Слово» рисуетъ эту Русь въ ея политическихъ идеалахъ, думахъ и ощущеніяхъ, которымъ не отвѣчала горькая дѣйствительность. Былина же изображаетъ ее такъ, какъ отразилась она въ народномъ сознаніи и въ лицѣ необычайныхъ ея героевъ, — и въ идеальныхъ типахъ историческаго богатырства рисуетъ намъ ту же борьбу русской земли съ поганою степью» (стр. 385) [1]).

Отвѣтъ г. *Вс. Миллера* на «Замѣтки» г. *Барсова* въ «Критическомъ Обозрѣніи» 1879 г., № 3-й, стр. 20—31. («Къ вопросу о Словѣ о полку Игоревѣ»).

Вс. Миллеръ. *По поводу Трояна и Бояна «Слова о п. Игоревѣ».* (Журн. Мин. Нар. Просв. 1878, декабрь, стр. 239—267). Собраны юго-славянскія преданія о Троянѣ. Оказывается,

---

1) Самое любопытное въ статьѣ г. Барсова — указаніе нѣкоторыхъ рукописныхъ данныхъ, касающихся нашей народной поэзіи. Такъ, упомянуто имъ «Богатырское Слово», пересказъ былины, записанный въ XVII вѣкѣ. «Слово» это разсказываетъ, «какъ ходили кіевскіе богатыри на богатырей цареградскихъ и учинили себѣ честь; на просьбу князя Владиміра поберечь Кіевъ они отвѣчаютъ, что они сторожами не повадилисъ и не придется имъ сторожами слыть.... Имена русскихъ богатырей тѣ же, что и въ дошедшихъ до насъ былинахъ» (стр. 368, 376). Указывается еще «Исторія о славномъ и о храбромъ богатырѣ Ильѣ Муромцѣ и о соловьѣ-разбойникѣ»: «здѣсь Илья Муромецъ имѣетъ дѣло лишь только съ кіевскимъ княземъ, во всемъ сказаніи имени Владиміра нѣтъ и помину» (стр. 377; ср. *Кирпичниковъ*, Поэмы ломб. цикла стр. 158). Приводится наконецъ важный отрывокъ изъ Соловецкой рукописи *XVI в.* «Переяславль русскій по-противъ Кіева за Днѣпромъ по лѣвой руцѣ Олтополя, а на Олтополѣ церковь стоитъ мурована велика, на крови св. Бориса, а вокругъ его роща березова, а отъ русскаго Переяславля до Кіева 60 верстъ, а *тутъ богатыри кладутся русскіе*, а кругъ городища того по кладбищу тому каменія много великаго по исполью, а кругъ городища того озера Трупежъ, изъ него же течетъ рѣка Мцица, и пала въ Днѣпръ» (стр. 367). Не сохранилось ли еще какихъ-нибудь указаній на это кладбище богатырей? (Прим. могилы Ильи Муромца и его товарища, упомин. у Лассоты).

что нѣкоторыя изъ этихъ преданій повторяютъ сказанія древнихъ о ц. Мидасѣ. Сказанія о Мидасѣ—собственно фригійскія. Есть извѣстія, что Фригійцы переселились въ Малую Азію изъ Европы, именно изъ Македоніи: «ихъ преданія.... прикрѣплены столько же (если не болѣе) къ Македоніи, ихъ древней родинѣ, сколько къ азіатской Фригіи» (стр. 241). Такимъ образомъ, славянскія преданія о Троянѣ могутъ служить образцомъ сказаній, которымъ г. Вс. Миллеръ даетъ названіе *«осѣдлыхъ»*. «Кажется, нѣтъ возможности предположить, что южно-славянскія сказанія — поздняго литературнаго происхожденія. Древность ихъ видна изъ того, что они прикрѣплены, какъ легенды, къ древнимъ городамъ или городищамъ и связаны съ именемъ императора Трояна или краля Латина, какъ называетъ его болгарская пѣсня. Проще предположить, что мы имѣемъ передъ собою сказанія осѣдлыя, переходившія отъ одного народа къ другому, по мѣрѣ того, какъ они чередовались въ области первоначальнаго распространенія этихъ сказаній» (стр. 249). Далѣе: у тѣхъ же болгаръ, которые сохранили воспоминаніе о Мидасѣ-Троянѣ, записаны Верковичемъ пѣсни, «въ которыхъ является классическій образъ дивнаго пѣвца, подчиняющаго своей волѣ животныхъ, людей и чудовищъ звуками золотой свирѣли. Этотъ свирѣльщикъ божественнаго происхожденія носитъ въ разныхъ варіантахъ разныя имена — Урфенъ, Орфенъ, Уфренъ, Френъ, Френушс, Хрькленъ, Форленъ, изъ которыхъ одно — Орфенъ — напоминаетъ имя Орфея» (стр. 250). Классическія преданія связываютъ Мидаса съ Орфеемъ. Въ одной болгарской пѣснѣ (привед. въ упомянутой выше статьѣ о Сборникѣ Верковича) поставлены вмѣстѣ Троянъ и Боянъ. «Сама собою является мысль, что этотъ пѣвецъ Боянъ есть замѣна древняго Орфея, или что имя Бояна —вѣроятно историческое, какъ и имя Трояна—есть болгарское переименованіе древне-ѳракійскаго пѣвца. Кто былъ Боянъ, на имя котораго наслоилось сказаніе объ Орфеѣ, конечно, нѣтъ возможности рѣшить, да оно и не важно. Важно то, что оба имени—Троянъ и Боянъ—оказываются въ русскомъ произведе-

ніи XII в., какъ безсознательное заимствованіе изъ болгарскаго источника, и что такимъ образомъ Слово о п. Иг. сохранило нѣкоторыя черты героя-пѣвца болгарскихъ сказаній, который до сихъ поръ еще подъ этимъ именемъ (Бояна) не нашелся въ болгарскихъ пѣсняхъ, за исключеніемъ одной, гдѣ онъ упоминается въ послѣднихъ стихахъ» (стр. 252—253).

Статья г. Вс. Миллера вызвала замѣтку *Ор. Ѳед. Миллера.* («Русскій Филологич. Вѣстникъ», 1879, № 4, стр. 233—241: «Новые домыслы ученія о заимствованіяхъ»).

И. Хрущовъ. *О древне-русскихъ историческихъ повѣстяхъ и сказаніяхъ.* Кіевъ. 1878. На стр. 195—212 разборъ лѣтописныхъ сказаній о походѣ Игоря на половцевъ сравнительно съ разсказомъ «Слова». Изъ сопоставленія Слова съ лѣтописными разсказами г. Хрущовъ старается извлечь объясненія нѣкоторыхъ мѣстъ занимающаго насъ памятника. Въ лѣтописи упоминается, напр., какъ передовой отрядъ, посланный для развѣдки, приноситъ вѣсть о силѣ враговъ («сторожеви пріѣхаша, ихъ же бяхуть послалѣ языка ловитъ»....) Г. Хрущовъ замѣчаетъ: «эта худая вѣсть, принесенная сторожевыми людьми, отмѣчена и въ Словѣ о п. Игоревѣ: стязи (метонимически вмѣсто стяговники, которые обыкновенно становились на возвышенныхъ мѣстахъ съ знаменами и видѣли окрестность) глаголють: Половци идуть отъ Дона, и отъ моря, и отъ всѣхъ странъ—рускыя пълкы обступиша» (стр. 197—198). Едва ли такъ. Обстоятельство, указанное въ словахъ: «стязи глаголють» относится ко времени послѣ битвы въ пятницу, передъ второй битвой; «сторожи» пріѣхали еще до встрѣчи съ половцами. Общія заключенія г. Хрущова относительно Слова о п. Игоревѣ таковы: 1) Способъ изложенія событій въ «Словѣ» существенно различается отъ изложенія лѣтописнаго. «Авторъ его («Слова») не ставитъ себя судьею Игоря и не ищетъ въ христіанскихъ понятіяхъ объясненія какъ бѣдъ, такъ равно и счастливыхъ обстоятельствъ. Игорь у него не несетъ кары за свою прежнюю вину предъ Богомъ и не покаянная молитва способствуетъ его бѣгству изъ плѣна.... Свободный отъ

авторитетныхъ поясненій книжниковъ авторъ Слова ищетъ подтвержденія своимъ мыслямъ объ усобицахъ не въ текстахъ св. писанія, а въ прежде бывшихъ событіяхъ русской жизни». 2) Авторъ Слова не былъ участникомъ похода. «Все то, что мы знаемъ изъ двухъ сказаній, сѣвернаго и южнаго, о походѣ и плѣнѣ Игоря, встрѣчаемъ и въ Словѣ, но съ опущеніемъ нѣсколькихъ подробностей, которыя по свойству поэтическаго произведенія замѣнены общими красками. Даже такое обстоятельство, какъ подвигъ Игоря, когда онъ, уже раненый, возвращалъ Ковуевъ на поле битвы, вспомянуто однимъ намекомъ: *Игорь пълки заворочаетъ.* И тутъ видно, что авторъ знаетъ объ этомъ обстоятельствѣ по слуху и по собственной догадкѣ говоритъ, что Игорь заворачиваетъ полки потому, что ему жаль мила брата Всеволода. Неправдоподобностью отличается и распря Кзы и Кончака.... Въ «Словѣ» Кза споритъ съ Кончакомъ о судьбѣ Володиміра Игоревича. Черезъ три года послѣ похода возвратился Володимеръ Игоревичъ съ женою Кончаковною изъ плѣна, и тогда умѣстно было говорить о соколичѣ, опутанномъ красною дѣвицею. Слава, пропѣтая Володиміру Игоревичу въ концѣ «Слова», подтверждаетъ то, что похвальное произведеніе въ честь Игоря составилось по возвращеніи изъ плѣна и сына его». (стр. 210—211). Вѣрность послѣдняго замѣчанія—неоспорима.

В. Григоровичъ. *Что значитъ слово «толковинъ» или «толковникъ» въ русскихъ лѣтописяхъ и въ Словѣ о полку Игоревѣ.* Рефератъ, читанный на Кіевскомъ археологич. съѣздѣ 1874 года. (Извлеченіе изъ этого реферата въ «Трудахъ 3-го археол. съѣзда», т. 1-й, Кіевъ, 1878, стр. LII—LIII). Въ спискахъ «азбуковника» г. Григоровичъ нашелъ слово «толковникъ», какъ синонимъ слова «пособникъ», «помощникъ». «Въ Словѣ о п. Иг., хотя.... темно, но съ замѣтною ироніею говорится, что князь Святославъ видѣлъ во снѣ, что ему принесена была добыча, высыпанъ жемчугъ изъ пустыхъ колчановъ *поганыхъ тълковинъ.* Смыслъ этой ироніи состоитъ въ томъ, что Ольговичи часто призывали къ себѣ на помощь Половцевъ, и такимъ образомъ

Половцы были для нихъ *тълковины*, пособники, но пособники поганые». — Припоминается еще мр. «толока».

Е. Барсовъ. *О Словѣ о полку Игоревѣ.*—Рефератъ, читанный на томъ же Кіевскомъ съѣздѣ (Извлеченіе въ «Трудахъ», т. I, стр. LXI). Рефератъ раздѣлялся на двѣ части: a) замѣчанія о внѣшнемъ видѣ рукописи, заключавшей Слово о п. Иг. (Эти замѣчанія повторены г. Барсовымъ въ ст.: «Литература Сл. о п. Иг»., гл. II); b) исправленіе нѣкоторыхъ испорченныхъ и непонятныхъ мѣстъ Слова. «Кромѣ палеографическихъ основаній, онъ руководствовался въ этомъ случаѣ, какъ второстепеннымъ пособіемъ, замѣчаніями народныхъ пѣвцовъ и разсказчиковъ, которымъ онъ читалъ древній памятникъ съ своими объясненіями».

П. Ваденюкъ. *Гдѣ нужно искать ту рѣку, на берегахъ которой 5-го мая 1185 г. былъ разбитъ Игорь Святославичъ Новгород-сѣверскій, и которая названа Каялой.*—Рефератъ, чит. на Кіевскомъ съѣздѣ (Помѣщенъ въ «Трудахъ», т. II, 51 — 58). По соображеніямъ г. Ваденюка битва происходила на берегахъ рѣки, названной въ лѣтописи Сюурлій, подъ которымъ надо разумѣть р. Торъ, притокъ Донца. «Что касается.... названія этой рѣки «Каяла», то оно одного корня съ каяти—осуждать, судить, и никогда не существовало какъ названіе географическое: оно всецѣло принадлежитъ поэтической изобрѣтательности пѣвца «Слова» (стр. 57). Такое объясненіе Каялы предлагалось и нѣкоторыми другими изслѣдователями Слова.

## 1879.

М. Максимовичъ. *Слово о п. Игоревѣ, въ переводѣ на нынѣшній русскій языкъ.* Кіевъ, 1879. Изданіе редакціи «Кіевскаго народнаго календаря».—Перепечатка.

*Пѣснь о походѣ Игоря,* переводъ «Словесника». («Историческая Библіотека» 1879 г. № 11).

А. Смирновъ. *О Словѣ о полку Игоревѣ. Выпускъ II.*

*Пересмотръ нѣкоторыхъ вопросовъ.* Отдѣльный оттискъ изъ «Филологическихъ Записокъ». Воронежъ, 1879. Продолженіе труда, первая часть котораго указана была выше. Авторъ даетъ «пересмотръ» слѣдующихъ вопросовъ: 1) *Видъ рукописи и характеръ письма* (стр. 1—18). Мусинъ-Пушкинъ относилъ рукопись Слова къ XIV—XV в.; Ермолаевъ—къ XV, Малиновскій къ XIV, Карамзинъ къ XV. Все это—«самовидцы» рукописи. Позже (1818) Калайдовичъ (на основаніи свидѣтельства типографщика Селивановскаго) отнесъ рукопись Слова къ XVI вѣку. Еще позже проф. Тихонравовъ, разсмотрѣвъ разночтенія перваго изданія и списка Екатерининскаго, пришелъ къ тому мнѣнію, что разночтенія эти объясняются въ томъ только случаѣ, если предположить, что рукопись Слово писана была скорописью, допускающею сходное начертаніе нѣкоторыхъ буквъ (слѣд. не ранѣе XVI в.). Разобравъ всѣ эти мнѣнія, г. Смирновъ приходитъ къ такому заключенію: «касательно характера письма больше имѣется данныхъ, чтобы держаться показанія самовидцевъ рукописи, чѣмъ раздѣлять мнѣнія лицъ, не видавшихъ рукописи, считать его яснымъ полууставомъ, пожалуй, даже переходящимъ въ скоропись, а не скорописью» (стр. 16); 2) *Языкъ Слова со стороны звуковъ и формъ, какимъ онъ является по изданію Мусина-Пушкина* (стр. 19—49); 3) *Исправленіе первопечатнаго текста* (стр. 49—132). «Исправленіе текста, напечатаннаго первыми издателями, говоритъ г. Смирновъ, началось вскорѣ послѣ погибели рукописи и продолжается до настоящаго времени. Поправкамъ подвергались—правописаніе печатнаго текста и пунктуація, кромѣ того предлагалось иное чтеніе словъ и выраженій и замѣна ихъ другими, иное дѣленіе сплошного текста рукописи на слова и періоды и иной порядокъ цѣлыхъ статей». Указавъ, какія работы вызывалъ вопросъ о правописаніи Слова (исправленіе правописанія Слова, какъ памятника XII в.; соображенія о правописаніи погибшей рукописи), какія и кѣмъ дѣлались перестановки въ извѣстномъ теперь текстѣ памятника, г. Смирновъ съ особеннымъ вниманіемъ останавливается на поправкахъ словъ

и пунктуація. «Разсматривая поправки словъ и пунктуація первопечатнаго текста, мы, сколько возможно, старались о полнотѣ обзора, помѣщали въ него даже иногда очень незначительныя измѣненія текста. Это сдѣлано нами для того, чтобы представить весь ходъ изученія и пониманія памятника. Можетъ быть, и незначительныя поправки когда-нибудь получатъ свое значеніе; можетъ быть, онѣ наведутъ будущихъ толкователей на новыя, лучшія соображенія для уясненія темныхъ и неудобопонятныхъ мѣстъ Слова» (стр. 74). Этотъ сводъ поправокъ текста—самая важная часть работы г. Смирнова, за которую ему благодаренъ будетъ каждый, занимающійся изученіемъ Слова. 4) *Судьбы Слова о п. Иг. въ послѣдующей русской литературѣ* (133—188). Подробное сличеніе Слова съ сказаніями о Мамаевомъ побоищѣ. Указываются затѣмъ «произведенія, которыя нѣсколько напоминаютъ тѣмъ или другимъ Слово»: Псковская лѣтопись, Исторія объ Азовскомъ сидѣніи. 5) *Отношеніе Сл. о п. Иг. къ сѣверно-русской народной поэзіи и языку* (стр. 189 — 247). Предшествовавшіе изслѣдователи обращали преимущественное вниманіе на сравненіе поэтическихъ образовъ Слова съ образами южно-р. пѣсенъ. Только Тихонравовъ воспользовался памятниками ср. поэзіи при объясненіи Слова. «Между тѣмъ, замѣчаетъ г. Смирновъ, даже бѣгло просматривая памятники ср. народной поэзіи, всякій замѣтитъ большое сходство ея со Словомъ. И въ Словѣ, и въ ср. народной поэзіи отражаются духъ и черты характера одного и того же народа русскаго, да и самый способъ выраженія мыслей въ томъ и другой одинаковъ» (стр. 190). Слѣдуетъ сопоставленіе образовъ и выраженій Слова съ образами и выраженіями ср. пѣсенъ. Собранъ матеріалъ обильный, даже слишкомъ обильный.

М. Андріевскій. *Изслѣдованіе текста пѣсни Игорю Святославичу.* Часть I, гл. I — III. Екатеринославъ, 1879. Вышло только начало труда.

И. Малышевскій. *Къ вопросу объ авторѣ «Слова о полку Игоревѣ».* (Журн. Мин. Нар. Просв. 1879 г., августъ, стр.

252—261). Г. Малышевскій соглашается съ выводами относительно Слова о п. Иг. г. Вс. Миллера; онъ хочетъ только «указать еще на одну черту, которая можетъ.... восполнить.... общую характеристику автора «Слова» (стр. 253). Въ Словѣ нѣсколько разъ упоминается Тмуторокань. Эти упоминанія приводятъ пр. Малышевскаго «къ тому предположенію, что авторъ «Слова» бывалъ и живалъ въ древней Тмуторокани, у азовско-черноморскаго прибрежья. Тмуторокань въ началѣ XII в. уже не принадлежала Руси, бывъ занята Половцами, господствовавшими здѣсь и во время автора. Но русскіе поселенцы могли оставаться здѣсь долго, какъ долго оставались и Козары, по завоеваніи Тмуторокани русскими.... Гости или купцы русскіе продолжали сюда ѣздить, проживать временно, по дѣламъ торговымъ» (257). Авторъ Слова—человѣкъ бывалый. Можно предположить, что онъ «исходилъ Русь вдоль и поперекъ, приглядѣлся къ физіономіямъ князей, населеній, мѣстностей» [1]). Это былъ *странствующій книжный пѣвецъ*, [2]) подобный Орю и Тимоѳею» (258). Что касается именно Тмуторокани, то пребываніе въ ней автора Слова имѣетъ, по соображеніямъ г. Малышевскаго, особенную важность. «Теперь дознано, что византійская письменность замыкалась въ предметы религіознаго содержанія далеко не настолько, какъ думали прежде; что въ предѣлахъ Византіи существовала довольно широкая свѣтская литература и поэзія, держалась даже народная поэзія въ сказкахъ, пѣсняхъ, похожихъ на наши.... У черноморскаго и азовско-черноморскаго побережья греческая окраина сближалась съ русскою. Здѣсь особенно могли сближаться, передаваться, перениматься элементы для такихъ созданій, какъ наше «Слово». Отсюда могъ вынести авторъ

1) Показанія автора Слова относит. нѣкоторыхъ мѣстностей русской земли неточны. Напримѣръ: «уже бо Сула не течетъ.... къ граду Переяславлю». Такая неточность не ладится съ представленіемъ о «бываломъ человѣкѣ».

2) Выраженіе «книжный пѣвецъ» довольно неясно. Сопоставленіе этого «книжнаго пѣвца» съ Оремъ и Тимоѳеемъ не помогаетъ дѣлу. Развѣ извѣстно, что гудецъ Орь былъ книженъ? Развѣ извѣстно, что книжникъ Тимоѳей былъ пѣвецъ?

его какъ письменные образцы для своего произведенія, такъ и самую наклонность обставлять его образами миѳической древности». (Ср. *Иловайскій*, Исторія Россіи II, 85).

Ив. Ждановъ. *Русская поэзія въ до-монгольскую эпоху* (Кіевск. Унив. Изв., 1879, іюнь). Есть кое-какія замѣчанія о «Словѣ».

## 1880.

Максимовичъ. *Собраніе сочиненій, т. 3-й. Языкознаніе. Исторія словесности.* Кіевъ, 1880. Здѣсь помѣщены: a) письма «О народной исторической поэзіи въ древней Руси;» b) «Пѣснь о полку Игоревѣ» (статьи, напечат. въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1836—7 гг.); c) «Замѣчаніе на пѣснь о полку Игоревѣ въ стихотворномъ переводѣ Гербеля;» d) «Темное мѣсто въ пѣсни о полку Игоревѣ;» e) «Къ объясненію и исторіи Слова о полку Игоревѣ». Послѣднее заглавіе обнимаетъ нѣсколько работъ Максимовича. «М. А. Максимовичъ, замѣчаетъ редакторъ 3-го тома его сочиненій А. К. (А. А. Котляревскій?), съ особенною любовью занимался Сл. о п. Иг. Въ 1837 г. онъ напечаталъ текстъ съ русскимъ переводомъ...., въ 1857 малороссійскій переводъ, повторенный имъ (вмѣстѣ съ текстомъ) въ «Украинцѣ» М. 1859, I, 43—108, наконецъ переводъ русскій въ «Сборникѣ статей для народнаго чтенія» К. 1868, II, стр. 145—169. Не желая опустить хотя какое-нибудь цѣнное замѣчаніе о «Словѣ» такого ученаго, какъ Максимовичъ, мы помѣщаемъ *подлинникъ* по его рецензіи (въ Украинцѣ) и отдѣльныя *объясненія* къ нему, *сведенныя изъ русскаго и украинскаго изданія*. По той же причинѣ получаетъ здѣсь мѣсто и его *рецензія изданія Вельтмана*, имѣющая значеніе историческое» (стр. 631).

Павскій. *Переводъ Слова о полку Игоревѣ.* Трудъ этотъ, не бывшій въ печати, отыскался въ бумагахъ, оставшихся послѣ знаменитаго филолога. Свѣдѣнія объ этой находкѣ сообщены Н. И. Барсовымъ въ статьѣ: «Протоіерей Герасимъ Петровичъ

Павскій» («Русская Старина» 1880 г., май); изъ самаго перевода приведены, впрочемъ, только немногія отрывочныя мѣста (стр. 108—112). Это досадно. Вмѣсто того, чтобы дополнить работу Павскаго малопригодными и частію даже ошибочными [1]) замѣчаніями, г. Барсовъ поступилъ бы гораздо лучше, если бы цѣликомъ напечаталъ ту часть перевода, какую ему удалось отыскать.

П. Ваденюкъ. *Темное мѣсто въ Словѣ о пълку Игоревѣ.* (Сборникъ археологическаго института, книга 3, отд. 1, стр. 140—144). На археологическомъ съѣздѣ 1874 года г. Ваденюкъ возражалъ г. Е. Барсову, исправлявшему нѣкоторыя мѣста «Слова». Г. Барсовъ предлагалъ, между прочимъ, такое чтеніе: «и с хотию па крови тъй рекъ» (въ 1-мъ изданіи: «И схоти ю на кровать и рекъ»). Вмѣсто такой поправки г. Ваденюкъ предложилъ другую: «и сь хоть юна коуваеть (или карить) и речеть» («Труды», I, стр. LXI). Эту свою поправку г. Ваденюкъ объясняетъ и защищаетъ и въ названной статьѣ. «И вотъ *молодая жена причитываетъ* и говоритъ: дружину твою, князь, птицы крыльями покрыли, а звѣри кровь полизали».... «Живописно, а главное логично», замѣчаетъ самъ г. Ваденюкъ.

Д. Иловайскій. *Исторія Россіи.* Ч. 2-я. М. 1880. О «Словѣ о п. Иг». стр. 343—345 и 557—558, примѣч. 47. «Авторъ Слова о п. Иг. очевидно былъ дружинникъ, но въ то же время человѣкъ книжно весьма образованный, знакомый съ произведеніями русской и болгарской, а слѣдовательно и греческой словесности.... Вѣрный тому княжему колѣну, которому самъ служилъ,

1) По словамъ г. Барсова (стр. 107), надъ первымъ изданіемъ Слова трудились Бантышъ-Каменскій, *Калайдовичъ*, Малиновскій. Г. Вс. Миллеръ переводитъ слова: «Не тако ли, рече, рѣка Стугна....» такъ: «не такъ (поступила), говорятъ, рѣка Стугна». Г. Барсовъ недоволенъ такимъ переводомъ. Онъ говоритъ: «*рече* (то есть Игорь, 3-е лицо един. числа) *совершенно неправильно* переведено словомъ: *говорятъ*» (стр. 111). Г. Миллеру слѣдовало, конечно, поучиться историч. грамматикѣ у г. Н. Барсова. (Отн. «рече» см. у *Потебни* стр. 11). Замѣчу еще, что книгу г. Вс. Миллера о «Словѣ» г. Барсовъ называетъ «*самой послѣдней* въ нашей литературѣ работой по этому предмету» (стр. 109).

т. е. Черниговo-Сѣверскому, поэтъ съ любовью изображаетъ его членовъ, и младшихъ, и старшихъ.... Черниговскіе Ольговичи въ этомъ произведеніи являются предъ нами съ чертами весьма симпатичными; тогда какъ Кіевская Лѣтопись (Выдубецкій сводъ), прославляя постоянно колѣно Мономаховичей, мало даетъ намъ подробностей о дѣяніяхъ Ольговичей или относится къ нимъ недружелюбно». Впрочемъ, авторъ Слова распространяетъ «свое теплое сочувствіе на всѣ области русской земли» и при этомъ «обнаруживаетъ замѣчательное знакомство съ политическимъ положеніемъ и съ характеромъ природы русскихъ областей».

А. Галаховъ. *Исторія русской словесности*. Изд. 2-е, Пб. 1880, Т. I, отд. 1-й: Древнерусская словесность. О «Словѣ» стр. 294—300.

## III.

### *Замѣчанія отн. нѣкоторыхъ мѣстъ Слова о полку Игоревѣ.*

Въ объясненіи Сл. о п. Иг. достигнуты уже важные успѣхи. Общій взглядъ на литературное значеніе этого памятника установленъ опредѣленно и прочно. Въ самомъ дѣлѣ, едва ли кто-нибудь будетъ еще защищать то мнѣніе, что Слово о полку было сначало устно передававшейся пѣснью, и что потомъ только перешло оно въ письменность; едва ли кто-нибудь будетъ оспаривать то, что авторъ Слова слагалъ свой трудъ подъ двойнымъ вліяніемъ: подъ вліяніемъ памятниковъ письменности и произведеній народной поэзіи. Но что касается множество частныхъ вопросовъ, возбуждаемыхъ изученіемъ Слова, то на разрѣшеніе ихъ потребуется еще, конечно, не мало труда и усилій. Поэтому не безполезны могутъ быть замѣтки, касающіяся объясненія только отдѣльныхъ мѣстъ Слова, — поэтическихъ образовъ, иносказательныхъ выраженій, историческихъ намековъ, находимыхъ въ этомъ памятникѣ.

Я помѣщаю здѣсь нѣсколько такихъ именно замѣтокъ, накопившихся у меня при изученіи Слова.

1) *Тогда пущашеть 10 соколовъ на стадо лебедьй: который дотечаше, та преди пѣс(н)ь пояше старому Ярославу, храброму Мстиславу, иже зарѣза Редедю предъ пълкы Касожьскыми, красному Романови Святъславличю.* — По поводу этого мѣста Слова о полку Ив. И. Малышевскій (въ отмѣченной выше статьѣ) высказываетъ такія соображенія: «Названіе Ярослава и Мстислава понятно; но почему рядомъ съ ними помѣщенъ ничѣмъ особеннымъ не замѣчательный Романъ (убитый 2 августа 1079 г.)? Г. Миллеръ объясняетъ это литературнымъ пріемомъ автора, обусловленнымъ его образцомъ и требовавшимъ въ данномъ случаѣ трехъ князей, какъ героевъ Баяна. Такъ,—но все-таки остается вопросъ: почему третьимъ героемъ взятъ Романъ уже изъ второго (послѣ Ярослава) поколѣнія, въ которомъ было немало князей, ему равныхъ? Вѣроятно потому, что это былъ князь *Тмутороканскій*. Такимъ образомъ, въ ряду трехъ князей, воспѣтыхъ Бояномъ героевъ, поставлены два князя Тмутороканскіе, одинъ знаменитый, другой не замѣчательный, но для автора замѣчательный, какъ князь Тмутороканскій, княжившій въ этомъ окраинномъ городѣ *долѣе* другихъ (кромѣ Мстислава) русскихъ князей». (Журн. Мин. Нар. Просв. 1879, августъ, стр. 253). Но для объясненія Романа можно, кажется, и не прибѣгать къ такому предположенію. Авторъ Слова о полку упоминаетъ тѣхъ князей, *которымъ* слагалъ свои пѣсни Боянъ (аще *кому* хотяше пѣснь творити), т. е. для которыхъ, въ славу которыхъ, о которыхъ сложены были тѣ пѣсни, тѣ старыя словеса, которыя онъ, имѣя въ виду какое-то преданіе («помняшеть бо, *рече*....), соединяетъ съ именемъ Бояна. Авторъ Слова зналъ пѣсни о Ярославѣ, о Мстиславѣ, о Романѣ; пѣсни эти, по его представленію, должны были принадлежать какому-то Бояну, современнику воспѣваемыхъ князей. (Ср. Универс. Изв. 1879, іюнь, стр. 14—15). Обще-историческое значеніе и народно-пѣсенная популярность не всегда совпадаютъ. Въ пѣсняхъ, которыя авторъ Слова о полку признавалъ пѣснями Бояна, малозначительный Тмутороканскій князь могъ занимать такое же мѣ-

сто, какъ Ярославъ и Мстиславъ. Воображеніе современниковъ Романа Святославича (брата дѣда Игорева Олега) поразила его ранняя трагическая кончина. Романъ княжилъ въ Тмуторокани; сюда въ 1077 (6585) г. бѣжалъ къ нему Борисъ Вячеславичъ, убитый въ слѣдующемъ году на Нѣжатинѣ нивѣ (въ Словѣ о полку: «Бориса же Вячеславича *слава на судъ приведе....*; въ лѣтописи: «убиша Бориса, сына Вячеславля, *похвалившагося велми*»), въ борьбѣ противъ Изяслава и Всеволода. Союзникомъ Бориса былъ Олегъ, тоже пріютившійся въ Тмуторокани. Въ 1079 (6587) г. и Романъ двинулся противъ Всеволода. Вотъ какъ разсказываетъ объ этомъ событіи лѣтопись: «Приде Романъ с Половци къ Воину, Всеволодъ же ста у Переяславля, и створи миръ с Половци; и възвратися Романъ с Половци въспять, и убиша и Половци мѣсяца августа 2 день. *Суть кости его и доселѣ лежаче тамо, сына Святославля, внука Ярославля*». (Лѣтоп. по Лавр. сп., стр. 193, 195, 198). Нельзя не припомнить здѣсь прекраснаго замѣчанія К. Н. Бестужева-Рюмина: «Боянъ пѣлъ пѣсни «старому Ярославу, Храброму Мстиславу, иже зарѣза Редедю предъ полки Касожьскими, красному Романови Святославличю». Извѣстный поединокъ Мстислава съ Редедею въ томъ видѣ, какъ онъ записанъ въ лѣтописи, сильно отзывается эпическимъ сказаніемъ; а по поводу смерти Романа мы читаемъ въ лѣтописи: «суть кости его и доселѣ тамо лежаче, сына Святославля, внука Ярославля». Слова эти какъ будто взяты изъ пѣсенъ, которыя любятъ описывать, какъ дождь мочитъ въ степи богатырскія кости» (О сост. лѣтоп., стр. 42). Нужно обратить вниманіе и на ту неопредѣленность, съ какой говорится въ лѣтописи о мѣстѣ смерти Романа. Карамзинъ замѣчаетъ: «Романа умертвили 2 августа. Несторъ: «суть кости его (Романовы) и доселѣ».... гдѣ? не сказано». (И. Г. Р., т. II, прим. 145). Могила Романа была неизвѣстна, и это особенно задѣвало воображеніе. Эпитетъ, который присоединенъ въ Словѣ о полку къ имени Романа (*красный* Романъ), указываетъ еще на одну черту того преданія, которое хранила о немъ народная память. Разсказы-

вали, какъ безвременно погибъ молодой [1]) красавецъ, какъ внукъ Ярослава убитъ и брошенъ былъ погаными гдѣ-то въ степи. «Суть кости его и доселѣ лежаче тамо, сына Святославля, внука Ярославля».

2) *О Бояне, соловію стараго времени! абы ты сіа пълкы ущекоталъ, скача, славію, по мыслену древу, летая умомъ подъ облакы, свивая славы оба полы сего времени.* Что такое «мыслено древо»? Какое значеніе имѣетъ эпитетъ мысленъ? «Мысльнъ» въ старинныхъ памятникахъ славяно-русской письменности употреблялось въ значеніи: умопредставляемый, недоступный чувственному воспріятію, идеальный. Въ XIV вѣкѣ на Руси, какъ извѣстно, завязался споръ о раѣ. Новгородскій архіепископъ Василій писалъ тверскому епископу Василію: «И нынѣ, брате, мнится ти *мысленый* (разум., рай), но все *мыслено мнится видѣніемъ*; а еже рече Христосъ въ Еуангеліи о второмъ пришествіи, и то ли мыслено сказаете?» (Въ другомъ мѣстѣ та же мысль выражена такъ: «слышахъ, брате, что повѣстуеши: *рай погыблъ*, въ немъ же былъ Адамъ; ино, брате, о того есмя погибели не слыхали».) Въ числѣ доказательствъ реальнаго существованія рая Василій приводитъ легенду объ Успеніи: передъ смертью Богородицы ангелъ принесъ ей вѣтку изъ рая: «а еже рай мысленый есть, то почто принесе вѣтвь сію ангелъ, а не мыслену? апостоли видѣша, множество и невѣрныхъ жидовъ вѣтвь ту видѣша». Мысленнымъ раемъ, по мнѣнію Василія, слѣдуетъ назвать тотъ рай, который откроется впослѣдствіи, который теперь является пока предметомъ надеждъ: «а что, брате, молвишь рай мысленъ, ино, брате,

1) Романъ былъ, кажется, четвертый сынъ Святослава (род. 1027 г. ум. 1076 г.). Можемъ это предполагать на основаніи рисунка, приложеннаго къ извѣстному изборнику 1073 года. «На первомъ листѣ росписанное красками изображеніе вел. кн. Святослава Ярославича съ супругою и дѣтьми. Надъ ними золотомъ надписаны имена ихъ, въ порядкѣ стоящихъ лицъ: Глѣбъ, Олегъ, Давидъ, *Романъ*, Ярославъ, княгыни, Святославъ». (Описан. синод. рук., II, 2, стр. 365 — 366). Что сыновья Святослава размѣщены здѣсь по старшинству лѣтъ, объ этомъ можно догадываться потому, что послѣднимъ стоитъ Ярославъ, представленный младенцемъ (Карамзинъ, II, примѣч. 182). Романъ умеръ, не имѣя, конечно, и 30 лѣтъ.

такъ то и есть: мысленый и будетъ, а саженъ не погиблъ и нынѣ есть» (Полн. собр. р. лѣтоп., VI, стр. 87—89). Противополагались: рай мысленный и рай чувственный. Въ «Діоптрѣ» мон. Филиппа читаемъ такіе пункты: «яко х҃с не въниде съ разбоиникомъ въ *еже на земли чювьственыи раи*, но ниже ина кая д҃ша праведныихъ».. «Что ѥ *мысленыи раи* и еже в немъ садове».... (Описан. Синод. рукоп., II, 2, стр. 454). Въ одномъ изъ словъ Григорія Самвлака лѣстница, видѣнная во снѣ Іаковомъ, названа мысленой: «ты же, слышавъ лѣствицу мисленую, яже видѣ Іаковъ, досяжоущую до небесъ».... (*Макарій*, Ист. р. ц., V, стр. 453). Въ Изборникѣ 1073 года читаемъ: «д҃ша же мысльныими опьстии на вьсе по власти простираеться»» (Слов. *Востокова* s. v. опьстие.) Въ посланіи архіеп. Вассіана къ в. кн. Ивану Васильевичу (1480) говорится между прочимъ «исходиши противу окаанному оному *мысленому волку*, еже глаголю страшливому Ахмату, хотя исхитити изо устъ его словесное стадо христовыхъ овецъ» (П. С. Р. Лѣтоп., VI, 226). Въ послѣднемъ мѣстѣ слово «мысленый» равнозначительно нашимъ терминамъ: иносказательный, метафорическій, принимаемый въ переносномъ смыслѣ. (Образъ метафоры не «чювьствьнъ», а только «мысльнъ»). Такимъ образомъ, «мыслено древо» значитъ: дерево не реальное, а существующее только въ представленіи нашего ума, дерево воображаемое. Контекстъ рѣчи можетъ, мнѣ кажется, навести на догадку, что именно надо разумѣть подъ этимъ метафорическимъ деревомъ. «О Бояне, соловію *стараго* времени! абы ты *сіа* пълкы ущекоталъ, скача, славію, по мыслену древу, летая умомъ подъ облакы, свивая славы [1]) *оба полы сего времени*». Авторъ

---

1) Едва ли есть надобность «славы» поправлять въ «славію». Въ Словѣ о полку Игоревѣ «Слава» представляется какъ пѣснь, пѣніе («пѣвши пѣснь старымъ князем, а потомъ молодымъ *пѣти—Слава* Игорю Святославичю» и пр.; Струны Бояна «сами князем *славу рокотаху*), а пѣніе сравнивается съ тѣмъ движеніемъ, которое означается словами: вить, виться. (Дѣвици поютъ на Дунаи, *вьются голоси* чрезъ море до Кіева). «Свивать славы» = звуки хвалебныхъ пѣсенъ старымъ князьямъ заставлять сливаться съ звуками новыхъ прославленій. (Относит. «славы» accus. plur. ср. въ былинахъ «славы поютъ»).

Слова обращается къ Бояну: ему, воспѣвавшему старое время, старыхъ князей, слѣдовало бы пропѣть пѣснь и про «сіа пълкы», про событія настоящія, про «нынѣшняго Игоря»; пѣснь Бояна соединила бы раздѣленное временемъ (оба полы сего времени). Такимъ образомъ, общая мысль всѣхъ этихъ образовъ, скученныхъ въ приведенномъ мѣстѣ Слова, ясна: эти образы варіируютъ одно и то же идеальное представленіе связи стараго съ новымъ, былого съ настоящимъ, предковъ съ потомками. Къ этому же представленію примыкаетъ и «мыслено древо». Намъ дано иносказательное выраженіе: образъ — дерево, смыслъ — смѣна и вмѣстѣ съ тѣмъ связь человѣческихъ поколѣній.

Въ памятникахъ каноническаго и гражданскаго права мы привыкли встрѣчать символическое изображеніе преемственности родовъ въ видѣ дерева, т. е., такъ называемое «родословное дерево». (Исторію родосл. дерева въ памятникахъ права см. въ статьѣ «Genealogie» въ «Allg. Encyklopädie» Эрша и Грубера, 1-е Section, Th. 57). Нужно замѣтить, что наука права воспользовалась въ этомъ случаѣ образомъ, возникшимъ совершенно независимо отъ ея опредѣленій. Мысленно древо существовало и рядомъ съ юридическимъ родословнымъ деревомъ [1]), и гораздо раньше его. Въ Словѣ о п. Иг. дерево, какъ образъ преемственности человѣческихъ существованій, не должно поэтому казаться намъ чѣмъ-то страннымъ и неожиданнымъ. Такое именно деревовидъ, довольно распространенный въ «мысленой» флорѣ разныхъ народовъ.

Латинск. Stirps употреблялось въ значеніи рода. Въ самыхъ древнихъ памятникахъ нѣмецкой письменности указывается слово Liutstam [2]). «Размноженіе семьи, рода изстари сравнивалось, говоритъ Аѳанасьевъ, съ ростками, пускаемыми изъ себя деревомъ,

---

1) См. еще «Родословное древо, по памятникамъ христіанской иконографіи» *Виноградова* (Сборникъ археолог. института, кн. 3, 1880 г., отд. II, стр. 65—72).

2) У *Otfrid-a* (IX в.): «Uuas quit fon mir ther liutstam?» (quid dicit de me hominum stirps)? Lib. III, cap. 12, v. 13.; ср. Еванг. Мѳ. 16, 13; Мрк. 8, 27; Лук. 9, 18. (*J. Schilteri* Thesaurus antiquitatum tevtonic., t. 1. Ср. *Grimm*, D. Mythol. [4] B. III: Nachträge von E. H. *Meyer*, S. 162).

вслѣдствіе чего стволъ (пень, корень) служитъ въ эпической поэзіи символомъ отца или предка, а вѣтви—символомъ ихъ дѣтей и потомковъ. Величая невѣсту, малорусская свадебная пѣсня сравниваетъ ее съ яворомъ и спрашиваетъ: «чи ты *кориня* не глубокаго, чи ты *батька* не богатаго»? Болгарская пѣсня говоритъ о невѣстѣ, что она отдѣляется отъ своего рода-племени, какъ *отъ корня*.... Въ народныхъ пѣсняхъ весьма обыкновенно сравненіе дѣтей съ вѣтвями и верхушкою дерева; наоборотъ *пасынокъ* употребляется въ областныхъ нарѣчіяхъ для обозначенія меньшаго изъ двухъ сросшихся деревьевъ» (Поэт. воззр. слав., II, стр. 478—479). Съ сходнымъ, но расширеннымъ, обобщеннымъ значеніемъ появляется «древо» въ одной изъ загадокъ «Бесѣды трехъ святителей»: «Что есть: стоитъ древо цвѣту полно, подъ нимъ корыты, а на древѣ сидитъ голубь, и цвѣту урвавши въ корыто мещетъ, цвѣту не умаляется, а корыто не наполнится? Отвѣтъ: древо — земля, и *цвѣтъ — людіе*, а корыты — могилы, а голубь — смерть». (Памятн. стар. р. лит., 3, 172; ср. *Аѳанасьевъ*, op. cit. I, 528). Эта загадка стоитъ въ связи съ изреченіемъ Сираха: «Какъ зеленѣющіе листья на густомъ деревѣ — одни спадаютъ, а другіе выростаютъ: такъ и родъ отъ плоти и крови—одинъ умираетъ, а другой раждается» (гл. XIV, ст. 19). Въ мусульманскихъ повѣрьяхъ это дерево съ опадающими листьями приняло черты миѳическія. Есть дерево Сидратъ-Альмунтага (Sidrat Almuntaha). На деревѣ этомъ «столько листьевъ, сколько людей на землѣ; на каждомъ листѣ написано имя какого-нибудь человѣка. При всякомъ рожденіи выростаетъ новый листъ съ именемъ рожденнаго, а когда человѣкъ приближается къ концу своей жизни, его листъ на деревѣ сохнетъ и отпадаетъ». Въ то же мгновеніе ангелъ смерти приближается къ человѣку и принимаетъ его душу. (*Weil*, Biblische Legenden der Muselmänner, S. 241).

Соловью стараго времени слѣдовало бы порхать по «мыслену древу», пѣть то на той, то на другой вѣткѣ = Бояну слѣдовало бы слагать пѣсни и о старыхъ князьяхъ, и о новыхъ. «Образъ,

конечно, искусственный (замѣчу я словами Ор. Ѳед. Миллера), но вѣдь и многое въ Словѣ искусственно, риторично».

3) *Игорь ждетъ мила брата Всеволода. И рече ему буй туръ Всеволодъ: одинъ братъ, одинъ свѣтъ свѣтлый ты, Игорю, оба есвѣ Святъславичя: сѣдлай, брате, свои бръзыи комони, а мои ти готови, осѣдлани у Курьска напереди; а мои ти Куряни свѣдоми къмети, подъ трубами повити, подъ шеломы възлелѣяны, конець копія въскръмлени, пути имъ вѣдоми, яругы имъ знаеми, луци у нихъ напряжени, тули отворени, сабли изъострени, сами скачють акы сѣрыи влъци въ полѣ, ищучи себѣ чти, а князю славы.* О какомъ обстоятельствѣ Игорева похода идетъ здѣсь рѣчь? Когда и гдѣ ждалъ Игорь своего брата Всеволода? Въ разсказѣ южно-русск. лѣтоп. свода (Ипатскій сп.) говорится, что Игорь, перейдя Донецъ, «пріиде ко Осколу и жда два дни брата своего Всеволода, тотъ бяше шелъ инѣмъ путемъ изъ Курьска». Это извѣстіе лѣтописи легко было сблизить съ приведеннымъ выше мѣстомъ Слова. Такое сближеніе и было сдѣлано. Объясняя слова: «Игорь ждетъ мила брата Всеволода», Максимовичъ замѣчаетъ: «Игорь ждалъ Всеволода уже за р. Донцомъ, надъ р. Осколомъ, куда Всеволодъ пришелъ прямо изъ Курска, другимъ путемъ 2 мая» (Собран. сочин., т. 3, стр. 646; ср. стр. 592). То же повторяетъ одинъ изъ новѣйшихъ комментаторовъ Слова Огоновскій: «Игор дожидав Всеволода в поході ёго из Курська через два дні за Донцем при ріці Осколі» (Слово о п. Иг. стр. 42). Едва ли вѣрно такое объясненіе. Если ближе всмотрѣться въ разсказъ лѣтописи и Слова, то нельзя не замѣтить, что словà: «Игорь ждетъ мила брата Всеволода» не могутъ быть относимы къ соединенію князей у Оскола: они указываютъ на какое-то другое свиданіе Игоря и Всеволода. Къ Осколу Игорь прибылъ съ своими войсками; туда же два дня спустя привелъ свои войска и Всеволодъ. Не о такой встрѣчѣ князей идетъ рѣчь въ Словѣ о полку. Игорь ожидаетъ Всеволода. Явившійся Всеволодъ приглашаетъ брата собирать войска, готовиться къ походу, самому Всеволоду хлопотать не

нужно: его войска уже готовы. «Сѣдлай, брате, свои бръзыи комони, а мои ти готови, осѣдлани у Курьска напереди»[1]). Ясно, что здѣсь рѣчь идетъ не о встрѣчѣ князей во время похода, не о соединеніи боевыхъ дружинъ, а о какомъ-то свиданіи до похода, о какомъ-то предварительномъ съѣздѣ и уговорѣ князей относительно готовившейся борьбы съ половцами[2]). Разсказъ ю.-русск. свода не упоминаетъ о такомъ свиданіи. Но нужно замѣтить, что приготовленія къ походу, обстоятельства, непосредственно ему предшествовавшія, изложены въ этомъ разсказѣ слишкомъ коротко и спутанно. «Любопытно, что о Всеволодѣ, замѣчаетъ проф. Бестужевъ-Рюминъ, есть запутанность въ южно-русскомъ сводѣ: сначала говорится: «поймя съ собою брата Всеволода изъ Трубецка», а потомъ: «пріиде къ Осколу и жда два дни брата своего Всеволода, тотъ бяше шелъ инѣмъ путемъ изъ Курьска». Объясненіе можно найти развѣ въ томъ, что въ первомъ случаѣ перечисляются вообще участники похода». (О составѣ лѣтоп., стр. 113, примѣч.). Спутанность устраняется, мнѣ кажется, разсказомъ сѣв.-р. свода[3]) (Лавр. сп.): «здумаша

1) «*Коня сѣдлать*—собираться въ путь». *Потебня*, Слово о п. Иг. стр. 24.

2) Съѣзды князей передъ началомъ похода не разъ упоминаются въ лѣтоп.: см. наприм. Лѣтоп. по Лавр. сп. 267, 405.

3) *Г. Ваденюкъ* обратилъ вниманіе на близость Слова съ разсказомъ южно-р. свода. По его словамъ, изъ сравненія Слова и лѣтоп. разсказа «обнаруживается.... извѣстное непосредственное соотношеніе этихъ двухъ разсказовъ. Обобщенія, какія можно бы извлечь при этомъ сравненіи, могли бы составить предметъ особаго разсужденія; я ограничусь здѣсь только указаніемъ на то, что не только содержаніе, складъ и расположеніе частей разсказа Ипатьевской лѣтописи, но и отдѣльныя выраженія совершенно тождественны съ подобными «Слова о плъку Игоревѣ». («Труды 3-го археол. съѣзда» II, 52). Сказаніе Ип. лѣтописи «писано несомнѣнно современникомъ и очевидцемъ» (*Бестужевъ-Рюминъ*, О сост. лѣт. 111), писано «по горячимъ слѣдамъ событія» (*Хрущовъ*, О древне-р. пов., 196); г. Ваденюкъ называетъ это сказаніе «современнымъ самому событію».—«Слово о полку» составлено въ 1187 году. «Непосредственное соотношеніе» Слово и лѣтописн. разсказа приходится так. обр. объяснить тѣмъ, что составитель Слово могъ ознакомиться съ сказаніемъ, вошедшимъ потомъ въ юр. сводъ. Но если это и окажется вѣрнымъ, нужно будетъ все таки признать, что кромѣ этого сказанія авторъ Слова имѣлъ еще и другія извѣстія о походѣ Игоря. Нѣкоторыя указанія Слова объясняются только извѣстіями сѣверно-р. свода. Ср. ниже замѣчаніе 7.

Олгови внуци на Половци, занеже бяху не ходили томь лѣтѣ со всею князьею, но сами поидоша о собѣ, рекуще: мы есмы ци не князи же? поидемъ, такы же собѣ хвалы добудемъ. И *сняшася у Переяславля* Игорь съ двѣма сынома изъ Новагорода Сѣверьскаго, ис Трубѣча Всеволодъ братъ его, Олговичь Святославъ из Рыльска; и Черниговьская помочь». (Лѣтоп. по Лавр. сп., стр. 376 — 377). Точное указаніе мѣста, гдѣ былъ съѣздъ князей («у Переяславля») не позволяетъ сомнѣваться въ достовѣрности приведеннаго извѣстія, хотя и опущеннаго въ болѣе подробномъ разсказѣ ю.-р. свода. — Сопоставивъ затѣмъ извѣстія сѣверн. и южн. лѣтописи и разсказъ Слова о полку, мы получимъ такой рядъ событій: у Переяславля князья собрались на съѣздъ (Лавр. лѣт.); на этомъ съѣздѣ они уговорились относительно похода на Половцевъ (Слово о полку); Всеволодъ отправился потомъ къ своимъ войскамъ въ Курскъ, откуда и двинулся въ походъ («бяше шелъ изъ Курьска»); Игорь пошелъ другимъ путемъ; у Оскола братья соединились (Ипатск. лѣтоп.).

Допустивъ, что слова: «Игорь ждетъ мила брата Всеволода» и т. д. указываютъ на съѣздъ и уговоръ князей до похода, мы найдемъ въ разсказѣ Слова о п. Иг. совершенно ясную послѣдовательность. Эта послѣдовательность разрушается при предположеніи, что въ разбираемомъ мѣстѣ указывается на соединеніе войскъ при Осколѣ. — Авторъ Слова начинаетъ свою повѣсть о походѣ Игоря упоминаніемъ о затменіи солнца. Это вѣщее явленіе онъ выдѣляетъ изъ общей послѣдовательности событій, онъ говоритъ о немъ прежде всего, прежде разсказа о началѣ похода. Авторъ Слова хочетъ съ первыхъ же словъ заставить своихъ читателей предчувствовать дальнѣйшее теченіе и развязку повѣсти. Затѣмъ, послѣ извѣстія о затменіи, составитель Слова переходитъ къ изложенію событій самаго похода. Въ формѣ обращеній къ Бояну онъ высказываетъ колебаніе, чѣмъ именно слѣдуетъ ему начать свой разсказъ о походѣ: прямо ли перенести читателей въ степь, по которой движутся навстрѣчу другъ другу русскіе и половцы («не буря соколы занесе чрезъ

поля широкая, *не* галицы стады бѣжать къ Дону великому»), или упомянуть о приготовленіяхъ къ походу («Комони ржуть за Сулою; звенить слава въ Кыевѣ; трубы трубять въ Новѣградѣ; стоять стязи въ Путивлѣ»)[1]). Онъ останавливается на послѣднемъ. Онъ разсказываетъ о свиданіи и уговорѣ князей, затѣмъ говоритъ о выступленіи Игоря въ походъ («Тогда въступи Игорь князь въ златъ стремень и поѣха по чистому полю»), о движеніи черезъ степь (при чемъ снова въ общемъ ряду событій упоминается о затменіи: «солнце ему тъмою путь заступаше»), о приближеніи половцевъ («а Половци неготовами дорогами побѣгоша къ Дону великому»). Разсказъ развивается послѣдовательно. Допустивъ, что въ словахъ: «Игорь ждетъ мила брата».... говорится объ остановкѣ у Оскола, мы замѣнили бы эту такъ ясно замѣчаемую послѣдовательность самой рѣшительной безпорядочностью.

Замѣчу еще въ дополненіе, что въ разбираемомъ мѣстѣ Слова (съѣздъ князей) слѣдуетъ, кажется, предположить нѣкоторый пропускъ. «Игорь ждетъ мила брата Всеволода. И рече ему буй туръ Всеволодъ» и т. д. Слова Всеволода—слова отвѣта. Гдѣ же вопросъ? Думается, что послѣ упоминанія объ ожиданіи Игоря слѣдовалъ разсказъ или упоминаніе о прибытіи Всеволода, затѣмъ рѣчь Игоря, возбуждавшая къ походу (ср. въ разсказѣ сѣв.-р. свода: «сами поидоша о собѣ рекуще: мы есмы ци не князи же? поидемъ, такы же собѣ хвалы добудемъ»)[2]). Всеволодъ отвѣчаетъ, что его не надо уговаривать: онъ и его дружина всегда готовы къ бою.

4) «*Кая рана дорога, братіе, забывъ чти и живота и града Чрънигова, отня злата стола, сво(е)я милыя хоти, красныя*

---

1) Пр. *Потебня* замѣчаетъ: «Трубы сзываютъ вои въ Игоревомъ Новѣгородѣ; въ Путивлѣ, у его сына Володимера *стоятъ стязи*, т. е. воткнуты или подняты на сборныхъ мѣстахъ». Слово о полку Иг., стр. 24.

2) *И. П. Хрущовъ* удачно сопоставилъ эти слова лѣтописи съ выраженіями Слова о полку: «нъ рекосте: мужаимъся сами, преднюю славу сами похытимъ, а заднюю си сами подѣлимъ». (О древне-русск. ист. повѣстяхъ и сказан., стр. 205).

*Глѣбовны, свычая и обычая».* «Забыть жену и дѣтей»—выраженіе часто встрѣчающееся въ старыхъ памятникахъ для описанія храбрости. Въ сказаніи о Липецкой битвѣ помѣщена рѣчь Мстислава Мстиславича: «братие! се вошли есмя в землю силную, а позря въ Бога станемъ крѣпко, не озираимся назадъ, побѣгше не уйти; а *забудемъ, братье, домовъ, женъ и дѣти*, а кому не умирати?» и т. д. (Лѣтоп. по Лавр. сп., 472). Вспомнишь жену и дѣтей — потеряешь мужество. Въ сказаніи о смерти Михаила Черниговскаго говорится, какъ бояре уговаривали князя поберечь себя, не жертвовать своей жизнью: «вси за тя примемъ опитемью». Только бояринъ Ѳеодоръ (убитый потомъ вмѣстѣ съ Михаиломъ) думалъ иначе. «Егда же глаголаше къ нимъ Михаилъ, Феодоръ глаголаше въ собѣ: еда како ослабѣеть Михаилъ молениемъ сихъ, *помянувъ женьскую любовь и дѣтей ласкание*; и послушаеть сихъ» (*Макарій*, И. Р. Ц., т. V, стр. 411). — Въ разсказѣ о нашествіи Ахмата (1480 г.) упоминается о боярахъ, отговаривавшихъ Ивана III отъ борьбы съ Татарами: «Тѣ же бяху бояре богати, князю великому не думаючи противъ Татаръ за хрестьянство стояти и битися, думаючи бѣжати прочь, а хрестьянство выдати, мня тѣмъ безъ року смерть бьющимся на бою и помышляюще богатество много, *и жену, и дѣти*» (Полн. Собр. Лѣт., VI, 230).

5) «*а Игорева храбраго плъку не крѣсити*». Обычное, поговорочное выраженіе, повторенное въ Словѣ о полку два раза («о, далече зайде соколъ, птицъ бья къ морю, а Игорева храбраго».... «По Роси и по Сули гради подѣлиша, а Игорева храбраго»....) Огоновскій (стр. 74) припоминаетъ изъ лѣтописи Слова Ольги Древлянамъ: «уже мнѣ мужа своего не крѣсити». Можно еще привести слова Ярослава новгородцамъ: «уже мнѣ сихъ не крѣсити». (Лѣтоп. по Лавр. сп., 55, 137; ср. *Сухомлиновъ*, о Лѣтописи, стр. 186).

6) «*А ты, буй Романе и Мстиславе! храбрая мысль носитъ васъ умъ на дѣло*».... Въ Волынской лѣтописи (Ипатскій сп.) помѣщено воспоминаніе о Романѣ, которое нѣкоторые изслѣдова-

тели признаютъ отрывкомъ какихъ-то *поэтическихъ преданій* объ этомъ князѣ. Не отрицая *вліянія народно-поэтическихъ* преданій на упомянутое *лѣтописное воспоминаніе*, замѣчу, что въ немъ видно присутствіе *и другого рода* литературныхъ элементовъ, вліяніе *памятниковъ переводныхъ*. «По смерти же великого князя Романа.... *одолѣвша* всимъ поганьскымъ языкомъ *ума мудростью*, *ходяща* по заповѣдемь Божиимъ: устремилбося бяше на поганыя, яко и левъ, сердитъ же бысть, яко и рысь» и т. д.». Въ «Лѣтописцѣ Еллинскомъ и Римскомъ» въ разсказѣ объ Ираклѣ читаемъ между прочимъ: «Палицею оубивша змия, рекше одолѣвшу тремъ частемъ злымь похотемь *оума мдрстью* акы палицею, *ходяща* в котызѣ яко въ лвѣ язвенѣ въ твердѣ оумѣ» и т. д. (*Поповъ*, Обзоръ хронографовъ р. ред., вып. 1, стр. 14. Ср. Fragmenta historicorum graec., coll. *C. Müllerus*, t. IV, p. 543).

7) *Плачъ Ярославны.* — О плачѣ нужно сказать то же, что замѣчено было выше относительно разсказа о затменіи солнца. Затменіе выдѣлено въ Словѣ о полку изъ общаго порядка событій. Это явленіе предвѣщало несчастный исходъ похода, поэтому и разсказъ о немъ предпосланъ разсказу о началѣ похода. Подобный же литературный пріемъ повторяется и при разсказѣ о бѣгствѣ Игоря изъ плѣна. Бѣгству предшествуетъ плачъ Ярославны. Давно уже замѣтилъ проф. Буслаевъ: «плачъ Ярославны относится къ возвращенію ея мужа, какъ желаніе къ исполненію». (Москвитянинъ 1845, ч. 1, отд. крит. стр. 35).

Ближайшая связь, въ которую авторъ Слова ставитъ плачъ и бѣгство, будетъ особенно ясна, если мы (при помощи лѣтоп. разсказа) представимъ себѣ общій порядокъ упоминаемыхъ въ Словѣ событій, и если сопоставимъ содержаніе плача съ тѣмъ, что излагается въ предшествующей и послѣдующей частяхъ Слова. — Русское войско разбито; князья отведены въ плѣнъ; дружина пала, спаслись только немногіе; вѣсть объ этомъ дошла до Руси и принесла много горя и много заботъ. Въ разсказѣ

ю.-р. свода передается это такъ: «кончавшюся полку розведени быша, и пойде кождо во своя вѣжа.... Отъ толикихъ же людій мало ихъ избысть,.... небяшеть бо лзѣ ни бѣгаючимъ утечи, зане яко стѣнами силными огорожени бяху полкы половецькими; ношахуть, Русь съ 15 мужь утекши, а Ковуемъ мнѣе, а прочіи въ морѣ истопоша.... И бысть скорбь и туга люта, якоже николиже не бывала во всемъ Посемьи, и въ Новѣгородѣ Сѣверьскомъ, и по всей волости Черниговьской, князи изымани и дружина изымана, избита, и мятяхуться акы въ мотви» и т. д. Въ разсказѣ сѣв.-р. свода: «И побѣжени быша наши гнѣвомъ Божьимъ, князи вси изъимани быша, а боляре и велможи и вся дружина избита, а другая изъимана, и та язвена; и възвратишася с побѣдою великою Половци, а о нашихъ не бысть кто и вѣсть принеса, за наше согрѣшенье. Гдѣ бо бяше в насъ радость, нынѣ же въздыханье и плачь распространися.... И поиде путемъ гость, они же (половцы) казаша рекуще: «поидѣте по свою братью, али мы идемъ по свою братью к вамъ»; княземъ же всѣмъ слышавшимъ таку погыбель о братьѣ своей и до бояръ, возпиша вси, и бысть плачь и стенанье, овѣмъ бо братья избита и изъимана, а другымъ отци и ближины». Въ Словѣ о полку этому соотвѣтствуетъ изображеніе «невеселой годины»: «кликну Карна, и Жля поскочи по Руской земли.... Жены рускыя въсплакашася, аркучи.... А въстона бо, братіе, Кіевъ тугою, а Черниговъ напастьми; тоска разліяся по Руской земли» и т. д.

В. кн. Святославъ получилъ извѣстіе о пораженіи Игоря въ то время, когда готовился къ новому походу противъ половцевъ, собиралъ войска: «и яко приде къ Чернигову, и вотъ годъ прибѣже Бѣловолодъ Просовичь («гость» сѣв.-р. свода), и повѣда Святославу бывшее о Половцѣхъ». Посѣтовавъ на Игоря и Всеволода («не воздержавше упости, отвориша ворота на Русьскую землю»), Святославъ сталъ хлопотать о томъ, чтобы приготовить оборону противъ готовившагося нападенія Половцевъ, призывалъ князей. Въ сѣв.-р. сводѣ: «А князь Святославъ посла по

сыны своѣ и по всѣ князи, и собрашася к нему к Кыеву».... Въ Словѣ о полку: сонъ Святослава и его золотое слово[1]).

Половцы не заставили себя долго ждать. Двумя отрядами двинулись они на Русь. Одинъ отрядъ, подъ начальствомъ Кончака, осаждаетъ Переяславль (тутъ во время вылазки тяжело

1) Въ разсказѣ сѣв.-русск. свода послѣ извѣстія о съѣздѣ князей въ Кіевѣ прибавлено: «и выступиша къ Каневу, Половци же услышавше всю землю русскую идуще, бѣжаша за Донъ; Святославъ же слышавъ ихъ бѣжавшихъ, възвратися к Кыеву со всею князьею, и разидошася въ страны своя. Половци же услышавше ихъ отшедшихъ, гнаша отай къ Переяславлю» и т. д. Разсказывается о нападеніи Половцевъ. Эти обстоятельства, т. е. съѣздъ князей, выступленіе войскъ и потомъ возвращеніе князей и дружинъ ихъ по домамъ, нужно, мнѣ кажется, имѣть въ виду при объясненіи сна Святослава и его золотого слова. То, о чемъ упоминается въ разсказѣ о снѣ, въ золотомъ словѣ, въ воззваніяхъ къ князьямъ, могло имѣть мѣсто *послѣ* упомянутыхъ событій. «Князь Святославъ посла.... по всѣ князи, и собрашася к нему к Кыеву». Сопоставляя извѣстія сѣв.-р. свода съ разсказомъ ю.-р., смѣло можемъ утверждать, что князья не выказали особенной ревности: собралось ихъ не много, лишь только дошелъ слухъ, что Половцы двинулись за Донъ, они разошлись. Печальныя послѣдствія этой поспѣшности открылись вскорѣ же. Половцы вернулись и «прострошася по руской земли акы пардуже стадо». Сонъ и золотое слово относятся къ этой именно порѣ. Сонъ былъ вѣщій: вслѣдъ за нимъ пришла вѣсть о томъ, что Половцы хозяйничаютъ въ Черниговской волости. А русскія войска уже разошлись. Слово Святослава, воззванія къ князьямъ — выраженіе сожалѣнія и досады. «Нъ се зло — княже ми непособіе». Святославу уже пришлось убѣдиться въ этомъ. «Великый княже Всеволоде! не мыслію ти прелетѣти издалеча, отня злата стола поблюсти» и т. д. Но въ обращеніяхъ къ князьямъ, кромѣ сожалѣнія о быломъ, высказывается еще попытка снова собрать князей для общаго дѣла: «Вступита.... за обиду сего времени, за землю рускую, за раны Игоревы» и т. п. Эти призывы князей тѣмъ особенно любопытны, что они указываютъ, быть можетъ, на обстоятельства, которыя вызвали появленіе Слова о полку. Слово составлено въ 1187 году. (Что оно явилось не позже 1187 г., это доказывается тѣмъ, что въ немъ упомянуты въ числѣ современныхъ князей Ярославъ Осмомыслъ и Владиміръ Глѣбовичъ, умершіе въ 1187 г.; что оно сложено не раньше 1187 года, это подтверждается намекомъ на возвращеніе Владиміра Игоревича съ Кончаковною [ни нама будетъ сокольца, ни нама красны дѣвице], которое случилось въ томъ же 1187 г.). Въ этомъ же году кн. Святославъ задумалъ новый походъ противъ Половцевъ: «замыслилъ Святославъ съ Рюрикомъ (въ 1187 г.) на Половци». (См. *Карамзинъ*, И. Г. Р., т. III, прим. 74). Быть можетъ, составитель Слова, ...ловѣкъ близкій къ Святославу, въ виду этого новаго похода («а чи диво ся, дру... стару помолодити?») припомнилъ несчастный полкъ Игоревъ, присоедо Руси... этому припоминанію приглашеніе русскихъ князей соединиться ...тослава для отпора степнымъ насильникамъ.

раненъ кн. Владиміръ Глѣбовичъ), опустошаетъ Римовъ. Другой отрядъ, подъ предводительствомъ Кзы, направился къ Путивлю: «и повоевавши волости ихъ и села ихъ пожгоша, *пожгоша же и острогъ у Путивля»*. Въ Словѣ о полку нѣтъ полнаго разсказа о набѣгѣ Половцевъ, но нѣкоторыя обстоятельства набѣга переданы все-таки въ видѣ короткихъ припоминаній, прерываемыхъ обращеніемъ къ разнымъ князьямъ русской земли. «Се у Римъ кричатъ подъ саблями половецкыми, а Володимиръ подъ ранами.... По Рси и по Сули гради подѣлиша».

Такимъ образомъ, Слово о полку выдерживаетъ до сихъ поръ порядокъ событій, извѣстный по лѣтописнымъ сказаніямъ. Далѣе—порядокъ нарушается. За обращеніемъ къ князьямъ слѣдуетъ плачъ Ярославны. При изложеніи плача авторъ Слова какъ будто забылъ все предшествующее. Давно уже окончился походъ Игоря, давно уже вѣсть о пораженіи и плѣнѣ князей обошла русскіе города и волости, жены русскія успѣли оплакать своихъ милыхъ ладъ, было уже новое горе—нападеніе Кзы и Кончака. Ярославна не знаетъ ничего этого. Ея плачъ заставляетъ думать, что слухъ о пораженіи и плѣнѣ мужа еще не дошелъ до нея. Она говоритъ о битвѣ Игоря съ Половцами, о битвѣ, исходъ которой еще не рѣшенъ. «Чему, господине, простре горячюю свою лучю на лады вои? въ полѣ безводнѣ жаждею имъ лучи съпряже, тугою имъ тули затче? (обстоятельство, отмѣченное въ с.-р. сводѣ: «изнемогли бо ся бяху безводьемъ и кони и сами, в знои и в тузѣ).—«Чему *мычеши* хиновьскыя стрѣлкы на своею нетрудною крылцю на моея лады вои?»—Ярославна плачетъ «въ Путивлѣ на забралѣ», въ томъ самомъ Путивлѣ, на который нападали Половцы и въ которомъ они «пожгоша острогъ».—Ясно, что составитель Слова о полку совершенно отдѣлилъ плачъ (который послѣ изображенія «невеселой годины» снова переноситъ насъ ко времени битвъ Игоря и Всеволода) отъ предшествующаго изложенія, порвалъ нить разсказа. Онъ жертвуетъ внѣшней послѣдовательностью событій въ пользу той идеальной ихъ связи, сообразно съ которой онъ начертилъ планъ

своего произведенія. Авторъ Слова въ концѣ своей «повѣсти» будетъ говорить о бѣгствѣ Игоря. Но разсказу объ этомъ нужно, по его плану, предпослать картину, которая давала бы предчувствовать это событіе. Авторъ Слова изображаетъ Ярославну, тоскующую по мужѣ, ея плачъ онъ хочетъ представить вѣщимъ. Ярославна остается въ Путивлѣ, но (еще до окончанія похода, до полученія извѣстія о пораженіи и плѣнѣ Игоря) она знаетъ, что Игорь раненъ («утру князю кровавыя его раны»....), что ему и дружинѣ приходится страдать отъ жара и жажды. Вѣщій плачъ не можетъ остаться безъ послѣдствій. Ярославна зоветъ мужа. Вслѣдъ за «плачемъ» авторъ Слова прямо переходитъ къ разсказу о бѣгствѣ Игоря.—Въ лѣтописи, сообразно съ требованіями иной литературной манеры, бѣгство Игоря представлено слѣдствіемъ молитвъ русскихъ людей. Любопытно сопоставить съ плачемъ Ярославны это замѣчаніе лѣтописи: «но избави и Господь за молитву хрестьяньску, имъже множѣ *печаловахуться и проливахуть же слезы своя за него*».

Замѣчу еще въ дополненіе, что образъ женщины, плачущей на городской стѣнѣ, встрѣчается и въ памятникахъ старинной поэзіи запада. Въ поэмѣ о Вольфдитрихѣ разсказывается м. проч., какъ Либгарда ждетъ своего мужа Ортнита: «она уходитъ на стѣну и тамъ громко начинаетъ жаловаться на свое горе» (*Кирпичниковъ*, Поэмы Ломбардскаго цикла, стр. 57; ср. стр. 72):

Diu frouwe gienc dô bâlde an die zinnen stân,
si klagte alsô verre iren lieben man....

(Deutsches Heldenbuch, 3 Th. 1871, S. 276).

12 іюля 1880 г.

# ПАЛЕЯ.

---

Толковая Палея. *В. Успенскаго*. Приложеніе къ «Православному Собесѣднику». Казань. 1876.

Книга бытіа небеси и земли. (Палея историческая) съ приложеніемъ сокращенной палеи русской редакціи. Трудъ *Андрея Попова*. Чтенія въ общ. ист. и древн. росс. 1881 г. кн. 1.

---

## I.

Палея — ветхій завѣтъ (ἡ παλαιὰ διαθήκη). Въ употребленіи этотъ общій смыслъ слова «Палея» разграничивается на нѣсколько частныхъ значеній. Палеей называли въ старину: А) Библейскія книги в. завѣта; въ правилѣ м. Іоанна: «И вторый законъ въ *палеи* пишется: аще отроковица на поли нужду пріиметъ» и т. д. (*Макарій*, И. Р. Ц. II[2], стр. 374),—указаніе на Второзак. XXII, 25 — 27; въ переводѣ Георгія Амартола: «и инѣми многыми *Палея* проповѣдаеть».... (*Сухомлиновъ*, О лѣтописи, стр. 54); это сказано вслѣдъ затѣмъ, какъ приведено нѣсколько мѣстъ изъ Книги Бытія, изъ Псалмовъ и проч. В) Особое сочиненіе, представляющее изложеніе ветхозавѣтной исторіи съ нѣкоторыми объясненіями и дополненіями; въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ, въ ряду книгъ добрыхъ, называются

между прочимъ: «Криница, Палея, Жемчюгъ». (Лѣтопись зан. археогр. комм. I, 1, стр. 36). Тутъ разумѣется Палея такъ наз. толковая или подробная. Позже названіе Палеи переносится и на другіе памятники сходнаго содержанія. Такъ имя Палеи усвояется сочиненію, которое въ старѣйшихъ и исправнѣйшихъ спискахъ называется: «Книга бытія небеси и земли»; это—такъ называемая краткая, или историческая Палея. — Палеей называютъ, наконецъ, тотъ вступительный отдѣлъ хронографовъ, который излагаетъ древнѣйшую исторію міра. Хронографы, дѣйствительно, стоятъ въ связи съ Палеей: въ списки хронографовъ вносились заимствованія изъ Палеи; списки Палеи продолжались хронографомъ [1]).

Связь Палеи и хронографа была причиной того, что при первомъ ученомъ ознакомленіи съ этими памятниками ихъ нерѣдко смѣшивали, при чемъ Палея разсматривалась только какъ видъ хронографа. Въ 1834 году Строевъ въ своемъ «хронологическомъ указаніи матеріаловъ отеч. исторіи, литературы, правовѣдѣнія до начала XVIII столѣтія», § 36, замѣтилъ о Палеѣ: «сей *родъ хронографовъ* еще не разсмотрѣнъ». (Журн. мин. нар. просв. 1834 г., № 2, стр. 158). Въ ряду хронографовъ упомянута Палея, какъ «краткій обзоръ всемірно-историческихъ событій», и въ «Общемъ понятіи о хронографахъ» *Н. Иванова*. (Казань, 1843, стр. 7, 19).

Болѣе близкое ознакомленіе съ толковой Палеей вызвано было вопросомъ объ источникахъ такъ назыв. Несторовой лѣтописи. Въ 1846 г. князь Оболенскій указалъ на Палею, какъ на одинъ изъ *возможныхъ* источниковъ нашей древней лѣтописи.— Палея въ нѣкоторыхъ спискахъ приписывается Іоанну Дамаскину.

---

1) «Палеи, какъ извѣстно, въ рукописяхъ встрѣчаются или отдѣльно, или входятъ въ составъ хронографовъ, которые начинаются Палеями». (*Порфирьевъ*, Апокр. сказан. о ветхоз. лицахъ и событіяхъ, стр. 134).—«Толковая Палея, по спискамъ 1477 г. (Синод. библ. № 210), 1494 г. (Рум. муз. № 453) и 16 вѣка (Погод. древлехр. № 1435) есть своего рода хронографъ, какъ она и была названа Востоковымъ». (*Поповъ*, Обзоръ хронографовъ, II, стр. 17).

Это навело кн. Оболенскаго на догадку, что оригиналъ нашего памятника можетъ оказаться между неизданными сочиненіями упомянутаго писателя. «Древній словянскій переводъ.... Палеи находится во многихъ библіотекахъ; подлинный же ея текстъ еще до сихъ поръ не изданъ; но по извѣстію, сообщенному намъ И. П. Сахаровымъ, есть слѣдующее указаніе на одну греческую рукопись Палеи: въ парижскомъ изданіи сочиненій Дамаскина, 1712 г., ex operis et studio P. Michaelis Lequien, въ трактатѣ: Leonis Allatii de Joanne Damasceno, ex opere ejusdem Leonis non edito, de libris apocryphis, статья LXXVI гласитъ: in indice manuscripto bibliothecae Mediceae habetur Joannis Damasceni Σύνοψις εἰς τὴν παλαιὰν γραφὴν στασιασθεῖσα φιλοσοφικῶς: Synopsis in vetus testamentum modo philosophico exposita». Что Палея была въ самомъ дѣлѣ извѣстна у насъ въ весьма глубокой древности, это видно изъ того, что на нее ссылается Іоаннъ, митрополитъ Русскій». Упоминаемый въ заглавіи «Лѣтописца Еллинскаго» хронографъ Іоанна Антіохійскаго признается другимъ названіемъ той же Палеи. «Гранографъ Іоанна Нантіохійскаго— то же самое, что приведенная нами выше Палея Іоанна Дамаскина, почему было бы весьма желательно сличить и.... издать вмѣстѣ съ греческимъ подлинникомъ, указываемымъ парижскимъ изданіемъ сочиненій Дамаскина. Такое требованіе кажется намъ тѣмъ болѣе справедливымъ, что такъ точно какъ хроника Амартола служила несомнѣнно источникомъ для лѣтописи преподобнаго Нестора, такъ и Палея Іоанна Дамаскина, по всей вѣроятности, находилась у него также въ рукахъ». (Чтенія въ общ. ист. и древн. росс. 1846 г., № 4, отд. IV, стр. 86—88, въ статьѣ: «О греческомъ кодексѣ Георгія Амартола»). Эти соображенія кн. Оболенскаго вызвали нѣсколько критическихъ замѣчаній Ундольскаго въ его «Библіографическихъ разъисканіяхъ». «Нѣкоторые думаютъ, что она (Палея) сочинена преп. Іоанномъ Дамаскинымъ, потому что въ Лекеневомъ изданіи Дамаскина упоминается Σύνοψις εἰς τὴν παλαιὰν γραφὴν.... Мы вовсе тутъ не видимъ Палеи, и вмѣстѣ съ Алляціемъ думаемъ, что здѣсь

разумѣется Ветхій Завѣтъ — Vetus Testamentum. Ссылка на заглавіе хронографа синод. библіот. № 280, въ которомъ упомянутъ хронографъ *Іоанна Нантіохійскаго*, тоже мало подтверждаетъ предположеніе автора, тѣмъ болѣе, что какъ въ приведенномъ словѣ, такъ и во многихъ другихъ находятся грубыя ошибки писцовъ. Что Іоаннъ митр. Русскій ссылался на Палею, сомнительно, чтобы не сказать болѣе. У него прямо сказано: и Вторый Законъ въ Палеи пишется, т. е. и въ Ветхомъ Завѣтѣ (въ Палеи), во Второзаконіи (Δευτερονομία) пишется.... Изъ всего этого выходитъ, что нельзя еще утвердительно говорить, будто при составленіи лѣтописи преп. *Несторъ* пользовался Палеею; однакоже нельзя не поблагодарить автора за всѣ сіи указанія, потому что они касаются перваго періода нашей письменности и самаго начала нашего дѣеписанія». (Москвитянинъ, 1846 г., 11—12, стр. 219—220). Замѣчанія Ундольскаго не показались убѣдительными кн. Оболенскому. Въ предисловіи къ «Лѣтописцу Переяславля Суздальскаго» (1851 г.) онъ снова обратилъ вниманіе «на древле-славянскій переводъ Греческаго хронографа — на такъ называемую *Палею*, сочиненіе которой въ нѣкоторыхъ славянскихъ рукописяхъ приписывается Іоанну Дамаскину, а въ другихъ, какъ напримѣръ въ спискахъ собранія гр. Толстова I, 78 и V, 50, — Іоанну Златоустому». Кромѣ неизданнаго сочиненія І. Дамаскина, указаны еще два другіе, тоже неизданные памятника, какъ возможные подлинники нашей Палеи. «Замѣчательно, что у Арабовъ также сохранилось преданіе о сочиненіи Іоанномъ Златоустомъ какого-то хронографа; на Арабскомъ языкѣ есть, какъ свидѣтельствуетъ Гумфредъ Годій, хроника, приписываемая Іоанну Златоустому; но объ этомъ хронографѣ до сихъ поръ мало свѣдѣній, и онъ, кажется, не изданъ.... Въ Вѣнской библіотекѣ находится хронографъ Іоанна Сицилійскаго, содержащій въ себѣ историческія сказанія отъ начала міра до 866 года. Не окажется ли одинъ изъ этихъ трехъ памятниковъ — подлинникомъ, съ котораго переведена славянская Палея?» Ссылка на Іоанна Антіохійскаго въ Еллин-

скомъ лѣтописцѣ объяснена болѣе точно. «Мнѣніе наше, по которому эту ссылку на Іоанна Антіохійскаго мы сочли ссылкою на хронографъ Іоанна Дамаскина, беремъ назадъ; потому что, вслѣдствіе новыхъ данныхъ, можно вѣроятнѣе указать на другой источникъ, извѣстный подъ этимъ именемъ». Этотъ другой источникъ—Іоаннъ Малала (Временникъ общ. ист. и древн. росс. кн. IX, стр. IX—XI). Вопросъ объ отношеніи Палеи къ лѣтописи порѣшенъ былъ М. И. Сухомлиновымъ. Въ его сочиненіи «О древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ» (1856 г.) Палеѣ удѣленъ особый отдѣлъ (стр. 54—64). Тутъ впервые даны точныя и достаточно полныя свѣдѣнія о Палеѣ какъ *особомъ памятникѣ*, совершенно независимомъ отъ разнаго вида хронографовъ. «Подъ именемъ Палеи, какъ особеннаго сочиненія, извѣстно въ славянскихъ рукописяхъ изложеніе ветхозавѣтной исторіи съ добавленіями изъ книгъ апокрифическихъ и съ толкованіями. Это изложеніе имѣетъ характеръ полемики противъ Іудеевъ и отчасти противъ Магометанъ. Изъ Ветхаго Завѣта вошли въ Палею, въ большемъ или меньшемъ объемѣ, книги: Моисея, Іисуса Навина, Судей, Руѳь и Царствъ. За повѣствованіемъ о Давидѣ помѣщено собраніе его пророчествъ». Указанъ въ подтвержденіе харатейный списокъ Палеи 1406 года, принадлежащій Троицко-сергіевой лаврѣ. Вліяніе Палеи на древній лѣтописный сводъ доказано выдержками изъ Палеи, сопоставленными съ отвѣчающими мѣстами лѣтописи. Заимствованія изъ Палеи указаны: a) въ отзывѣ греч. миссіонера о вѣрѣ Болгаръ, b) въ проповѣди того же миссіонера, излагающей священную исторію, и c) въ разсказѣ о столпотвореніи, помѣщенномъ въ началѣ лѣтописи.

Новый интересъ возбудила къ себѣ Палея, когда стали обращать особенное вниманіе на изученіе того отдѣла нашей старинной словесности, который носитъ названіе апокрифныхъ сказаній. Присутствіе такого рода сказаній въ составѣ Палеи стало извѣстно уже довольно давно. Въ 1842 г. появилось «Описаніе русскихъ и словенскихъ рукописей румянцовскаго

музеума». Востоковъ описалъ четыре списка Палеи. Отъ него не скрылось различіе двухъ видовъ памятника. Подъ №№ 297 и 359 (стр. 420, 513) описаны двѣ редакціи краткой Палеи, при чемъ взаимное отношеніе этихъ редакцій Востокову не удалось, впрочемъ, вѣрно опредѣлить. (Редакцію № 359 онъ называетъ сокращеніемъ редакціи № 297; на самомъ дѣлѣ — редакція № 297 есть только передѣлка, распространеніе ред. № 359). Указаны апокрифныя добавки: «къ библейскому повѣствованію пятикнижія и другихъ книгъ примѣшаны разныя басни объ Авраамѣ, о Мелхиседекѣ, о Моисеѣ и о другихъ. Деворѣ приписываются дѣянія Іудиѳи и Олофернъ переименованъ Артасиромъ царемъ Перскимъ». Подъ №№ 361 и 453 (стр. 517—518, 725—726) помѣщены свѣдѣнія о двухъ спискахъ Палеи толковой или подробной. (№ 453 представляетъ Палею, слитую съ хронографомъ). Указаны и здѣсь апокрифныя статьи, при чемъ отмѣчаются иногда греческіе подлинники этихъ статей. Такъ, при упоминаніи «Завѣтовъ 12 патріарховъ» сдѣлана ссылка на сборникъ Фабриція. (*Fabricii* Codex pseudepigraphus v. T.). Такого рода указанія принесли, конечно, большую пользу позднѣйшимъ издателямъ и изслѣдователямъ памятниковъ отреченной литературы. Въ самомъ дѣлѣ, Палея въ ея разнообразныхъ спискахъ оказалась однимъ изъ первостепенныхъ источниковъ для ознакомленія съ апокрифнымъ матеріаломъ, обращавшимся въ нашей старинной письменности. По упомянутой выше рукописи Румянц. Музея № 453 г. Пыпинъ издалъ (1862 г.) цѣлый рядъ апокрифныхъ сказаній (Памятники стар. русск. литературы, вып. 3-й. Ложныя и отреченныя книги русск. старины, стр. 9, 20, 24, 27, 33, 39, 48, 51, 52, 53, 54, 55, 58). Г. Тихонравовъ при изданіи «Памятниковъ отреченной русской литературы» (1863 г.) пользовался нѣсколькими списками Палеи: Синод. библ. № 210 (т. I, стр. 17, 24, 146, 254), Волоколамск. библ. № 549 (стр. 54, 94—95), Троицкой лавры № 38 (стр. 91), того же собранія № 793-й (стр. 19—20, 26), Александро-Невской лавры, рукоп. XIV в. (стр. 96), гр. Уварова № 85=Царск. № 286 (стр. 259).

Рядомъ съ изученіемъ и изданіемъ апокрифныхъ сказаній, отыскивавшихся въ разныхъ спискахъ Палеи, увеличивался мало-по-малу и запасъ общихъ свѣдѣній объ этомъ памятникѣ. Въ 1860 г. акад. Срезневскій, издавая житія Бориса и Глѣба по Сильвестровскому сборнику XIV вѣка, помѣстилъ въ предисловіи «обозрѣніе памятниковъ», заключающихся въ сборникѣ. Въ числѣ этихъ памятниковъ находится м. проч. отрывокъ Палеи; оказалось, что отрывокъ этотъ представляетъ часть того Александро-Невскаго списка Палеи XIV вѣка, о которомъ упомянуто было выше. (Это—старѣйшій списокъ толковой Палеи). «Что эта Невско-лаврская Палея, говоритъ И. И. Срезневскій, есть именно та книга, изъ которой три тетради какимъ-то образомъ попали въ Сильвестровскій сборникъ, это доказывается всѣми палеографическими признаками: одна и та же длина и ширина страницъ, то же количество строкъ на страницѣ, та же высота буквъ, тотъ же почеркъ, то же правописаніе и въ книгѣ Палеи, какъ и въ листахъ Сильвестровскаго сборника». Сообщены затѣмъ свѣдѣнія о содержаніи Ал.-Невскаго списка Палеи, указаны апокрифныя статьи, отмѣчены мѣста, доказывающія участіе «русскаго вліянія» въ обработкѣ Палеи, приведены два отрывка для образца языка. (Сказанія о св. Борисѣ и Глѣбѣ, стр. VIII—XIII). Въ другомъ своемъ трудѣ: «Древніе памятники русскаго письма и языка» (1863 г.) Срезневскій снова коснулся Палеи въ ряду другихъ памятниковъ до-монгольскаго періода. «Произведеніе Греческое, переведенное на Славянскій, судя по языку, въ очень древнее время, и, кажется, при переписи дополненное нѣкоторыми свѣдѣніями по Русской географіи [1]). Эти русскія дополненія въ Палеѣ позволяютъ заключать, что первые русскіе списки

1) Въ Ал.-Невскомъ спискѣ: «Суть же в части его (Іафета) рѣкы великыя; 1-я рѣка Тигръ.... 2-я рѣка Дунаи, 3-я Дънѣпръ, Десна, Припетъ, Двина, Вълъхъвъ, Волга, яже тецеть на востокъ въ часть Симову.... И отъ Афета язици изыдоша, в части его сѣдять: 1 языкъ Варяжьскыи, 2 Словеньскъ, 3 Чюдь, 4 Ямь, 5 Лопь, 6 Пермь, 7 Корѣла, 8 Печера, 9 Югра, 10 Литва, 11 Ятвязи, 12 Пруси, 13 Недрова, 14 Меря, 15 Мордва, 16 Мещера, 17 Мурома, 18 Корсь, 19 Зимѣгола, 20 Ливь». Ср. соотвѣтств. мѣсто въ нач. лѣтоп. сводѣ (Лѣтоп. по Лавр. сп., стр. 3): разница—въ очень немногихъ именахъ.

ея были сдѣланы еще до Татарскаго ига, и именно на сѣверѣ Руси: нѣтъ въ нихъ помину — ни о нѣкоторыхъ большихъ рѣкахъ южныхъ, каковы Днѣстръ и Бугъ, ни о народахъ южной Руси, и вмѣстѣ съ тѣмъ нѣтъ никакого намека о Татарахъ.... Въ Палеѣ помѣщены нѣкоторыя изъ апокрифическихъ книгъ ветхаго завѣта» (стр. 55). Указаны древнѣйшіе списки Палеи (стр. 95, 105), приведены отрывки изъ Ал.-Невскаго списка (стр. 256—258).

Въ 1862 г. вышелъ 4-й томъ (Отдѣла 2, часть 3-я) «Описанія славянскихъ рукописей московской синодальной библіотеки». Здѣсь, при описаніи рукописи № 318 (стр. 593—597), помѣщено цѣлое изслѣдованіе о такъ назыв. краткой Палеѣ. «Сия книга бытіа небеси и земли. Подъ приведеннымъ заглавіемъ заключается священная Исторія до временъ царя Давида включительно». Указаны апокрифныя сказанія и другія дополненія къ библейскому разсказу; отмѣчены слѣды древности въ языкѣ перевода; опредѣленъ греческій оригиналъ памятника. Цѣнное дополненіе къ этому изслѣдованію Горскаго и Невоструева предложилъ г. Смирновъ въ «Описаніи рукописныхъ сборниковъ Новгородской Софійской библіотеки» (Лѣтопись занятій археографической комиссіи. 1864 г. Вып. 3, отд. III). При описаніи сборника № 1464 сообщены свѣдѣнія о «Книгѣ бытія небеси и земли»; въ короткихъ словахъ передано содержаніе находящихся въ книгѣ апокрифныхъ сказаній (стр. 44 — 46). Въ Сборникѣ № 1448 описано сочиненіе, представляющее русскую обработку Палеи; указаны апокрифныя сказанія этого сочиненія (стр. 17—20).

На второмъ археологическомъ съѣздѣ (въ Петербургѣ, 1871 г.) проф. Тихонравовъ читалъ рефератъ, въ которомъ была дана общая характеристика Палеи и изложена исторія тѣхъ измѣненій, которыя вносились въ этотъ памятникъ русскими передѣлывателями. Къ сожалѣнію, эта важная и интересная работа до сихъ поръ не напечатана. Нѣкоторыя замѣчанія пр. Тихонравова [1]) о Палеѣ

1) Ср. еще его критич. замѣчанія по поводу изданія *Пыпина*: Ложныя и отреч. книги. (Русск. Вѣстникъ, 1862, январь, стр. 415 — 427).

можно, впрочемъ, найти въ его рецензіи на Исторію русской словесности Галахова. (Отчетъ о XIX присужденіи наградъ гр. Уварова, Пб. 1878, стр. 52 — 55, 83).

Въ книгѣ профес. казанской дух. академіи Порфирьева: «Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ» (Казань, 1873) удѣлено нѣсколько страницъ (134 — 139) и обозрѣнію толковой Палеи. Давъ общее понятіе о памятникѣ, авторъ указываетъ затѣмъ «нѣкоторыя сказанія апокрифнаго характера» по списку Палеи Солов. библіот. № 653. Позже (1877 г.) проф. Порфирьевъ дополнилъ свое изслѣдованіе изданіемъ самыхъ апокрифовъ по рукописямъ Соловецкой библіотеки. (Апокрифич. сказанія о ветхоз. лицахъ и событіяхъ по рук. Солов. библ. Сборникъ 2-го отдѣл. акад. наукъ, т. XVII)[1]). Много матеріала извлечено изъ упомянутаго списка Палеи подробной № 653-й (стр. 83, 89, 106, 107, 110, 111, 135, 136, 138, 149, 158, 194); сообщены также выдержки изъ списка Палеи краткой № 866 (стр. 204, 205, 207, 208, 221, 222, 225, 227, 228, 230, 235, 237, 238, 240, 241). Отрывки краткой Палеи представили важное дополненіе къ предшествовавшимъ собраніямъ отреченныхъ памятниковъ, такъ какъ раньше краткая Палея какъ-то мало обращала на себя вниманіе ученыхъ издателей. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что въ спискѣ краткой Палеи, который былъ подъ руками у проф. Порфирьева, памятникъ переданъ въ томъ позднѣйшемъ, передѣланномъ видѣ, какъ въ упомянутой выше румянц. рукописи № 297. Въ предисловіи къ изданію, «въ виду малой извѣстности Палеи», сообщены свѣдѣнія объ ея составѣ и характерѣ: разсмотрѣна и толковая, и краткая Палея (стр. 7 — 18).

Дополненіе къ этимъ работамъ профессора Порфирьева надъ Соловецкими рукописями представляетъ названная нами въ заглавіи книга г. Успенскаго, бывшаго воспитанника казанской академіи. Въ этомъ сочиненіи мы находимъ довольно подробный

1) Соловецкія рукописи принадлежатъ теперь Казанской академіи.—Сходные по названію труды г. Порфирьева я буду дальше цитовать такъ: первый 1873 г.) — «Сочин. объ апокрифахъ», второй (1877 г.) — «Изданіе апокрифовъ».

обзоръ содержанія толковой Палеи съ указаніемъ источниковъ, которыми могъ пользоваться ея составитель. Обзоръ этотъ занимаетъ бо̀льшую часть книги (стр. 11 — 113); но г. Успенскій останавливается также на вопросахъ о времени составленія и перевода Палеи, о вліяніи Палеи на памятники русской письменности; упоминаетъ о разнообразіи списковъ, о двухъ видахъ Палеи и пр. (стр. 3—10, 113—134). Работа выполнена по Соловецкимъ рукописямъ.

Толковая Палея давно обратила на себя ученое вниманіе; ею, безспорно, занимались больше, чѣмъ Палеей исторической. Но краткой Палеѣ раньше посчастливилось найти себѣ издателя, притомъ такого издателя, какъ недавно скончавшійся А. Н. Поповъ. «Книга бытія небеси и земли» издана г. Поповымъ по тремъ спискамъ: основнымъ принятъ синод. библіот. № $^{818}/_{591}$,—списокъ, обслѣдованный Горскимъ и Невоструевымъ; разночтенія взяты изъ рукописей синодальной же библіотеки №№ 638 и 548. Въ предисловіи даны свѣдѣнія и объ упомянутыхъ рукописяхъ (стр. II—XXII), [1]) и о самомъ памятникѣ (стр. XXII — XXXII). Сказанное о памятникѣ представляетъ нѣсколько дополненій къ тому, что дано въ «Описаніи синод. рукописей». Въ приложеніи издано то русское сочиненіе, представляющее передѣлку Палеи, свѣдѣнія о которомъ, какъ упомянуто было выше, сообщены были г. Смирновымъ. (Ср. въ предисловіи г. Попова стр. XXXII—XXXIV).

Старый вопросъ объ отношеніи Палеи къ хронографамъ разобранъ былъ тѣмъ же А. Н. Поповымъ въ его извѣстномъ сочиненіи о хронографахъ. (Обзоръ хронографовъ русской редакціи вып. I, 1866 г.; вып. 2, 1869 г.). Здѣсь не разъ приводятся указанія на Палею (толковую и историческую), какъ на одинъ

---

1) Въ рукописи № 548 (Сборникъ XVII вѣка) помѣщена между прочимъ и Палея толковая. Г. Поповъ замѣчаетъ, что «сравнительно съ древнѣйшимъ изводомъ толковой Палеи, сохранившимся въ пергаменномъ спискѣ, писанномъ въ Коломнѣ — 1406 г. (Библіотеки Троицкой лавры № 38), настоящій списокъ представляетъ.... немногія добавленія». Эти добавленія отмѣчены. (XII—XVI).

изъ источниковъ хронографовъ. Впрочемъ, еще раньше (1860 г.) г. Лазаревскій въ «Запискѣ о русскомъ хронографѣ» коснулся вопроса о связи хронографа съ Палеей. «*Палея*» была также однимъ изъ источниковъ для хронографа... Можно привести нѣсколько фактовъ, подтверждающихъ наше предположеніе». (Извѣстія 2 отдѣл. акад. наукъ, т. VIII, стр. 387 — 388).

## II.

Толковая Палея до сихъ поръ не издана вполнѣ. Но на основаніи отрывковъ, напечатанныхъ въ собраніяхъ апокрифныхъ сказаній, на основаніи замѣчаній и указаній изслѣдователей, имѣвшихъ подъ руками разные списки Палеи, мы можемъ собрать объ этомъ памятникѣ довольно опредѣленныя свѣдѣнія.

Палея — «произведеніе греческое». (*Срезневскій*). Съ этимъ согласны всѣ, занимавшіеся нашимъ памятникомъ. Языкъ памятника хранитъ несомнѣнные слѣды греческаго оригинала; самое заглавіе: «Палея» — греческое. Въ подтвержденіе византійскаго происхожденія Палеи г. Порфирьевъ и г. Успенскій настойчиво указываютъ еще на ту начитанность, на то разнообразіе свѣдѣній, которое выказываетъ составитель толковой Палеи. «Въ пользу греческаго или собственно византійскаго происхожденія Толковой Палеи, говоритъ г. Успенскій, кромѣ самаго названія «Палея», которое осталось не переведеннымъ какъ бы для того, чтобы свидѣтельствовать о ея греческомъ происхожденіи, — и языка (многія слова и выраженія остались въ ней безъ перевода или съ греческой разстановкой) говоритъ между прочимъ цѣльность и систематичность ея и раннее появленіе въ славянской письменности. Цѣльность, которая высказывается въ довольно удовлетворительномъ рѣшеніи полемической задачи автора, строгая систематичность и затѣмъ обширное знакомство автора съ византійскою литературою свидѣтельствуютъ, что авторомъ ея было лицо, знакомое съ школьною мудростью; а такимъ, очевидно, могъ быть только грекъ... Кто изъ русскихъ X — XI вв. могъ быть авторомъ столь систематичнаго, цѣльнаго и огром-

наго сочиненія»? (Толк. Палея, стр. 116 — 117, 127; ср. *Порфирьевъ*, Изданіе апокриф. стр. 15). Это замѣчаніе высказано слишкомъ ужъ рѣшительно. Г. Успенскій предлагаетъ выборъ между греческимъ или русскимъ составителемъ Палеи. Но вѣдь можно еще указать на Болгарію. Я вовсе не рѣшаюсь заподозрить греческое происхожденіе Палеи; я хочу только замѣтить, что соображенія г. Успенскаго въ общемъ ихъ смыслѣ значительно ослабляются припоминаніемъ такихъ наприм. памятниковъ, какъ Шестодневъ Іоанна Экзарха.

Кн. Оболенскій указалъ нѣсколько неизданныхъ памятниковъ, между которыми, по его мнѣнію, можетъ оказаться оригиналъ нашей Палеи: a) Σύνοψις εἰς τὴν παλαιὰν γραφὴν, приписыв. Іоанну Дамаскину, b) хронографъ Іоанна Сицилійскаго отъ сотворенія міра до 866 г., c) хроника, приписыв. Іоанну Златоусту. Но еще Ундольскій, какъ мы видѣли, высказалъ сомнѣніе въ правильности этихъ указаній. Въ самомъ дѣлѣ, оригиналъ Палеи нужно искать въ отдѣлѣ не историческихъ, а полемико-экзегетическихъ сочиненій. Въ этомъ не трудно убѣдиться теперь, когда содержаніе Палеи стало уже достаточно извѣстно.

Толковая Палея представляетъ изложеніе ветхозавѣтной исторіи, оканчивающееся разсказомъ о временахъ первыхъ царей Израильскихъ. Ходъ повѣствованія часто прерывается дополненіями и замѣчаніями экзегетическаго и полемическаго характера.

Экзегеза Палеи направлена главнымъ образомъ на указаніе параллелизма между ветхимъ и новымъ завѣтомъ. Разсказы древнихъ священныхъ книгъ еврейскихъ объясняются какъ тѣнь, какъ «прообразъ» христіанскихъ событій. Вотъ нѣсколько примѣровъ. Богъ создалъ Еву изъ ребра Адама. Это адамово ребро напоминаетъ ребро І. Христа, проколотое на крестѣ. «Отъ ребра хотяше грѣхъ быти и женою вниде въ человѣки»; изъ ребра Христа потекла кровь, очищающая грѣхъ. Христосъ «своимъ ребромъ ребро исцѣлеваетъ». — Братья Іосифа рѣшаются продать его измаильскимъ купцамъ. Эту мысль первый подалъ Іуда. Ветхо-

завѣтному Іудѣ отвѣчаетъ Іуда Искаріотъ, продавшій Христа. Мѣдный змѣй въ пустынѣ — символъ распятія Христова (*Успенскій*, стр. 45, 76, 106). Но кромѣ такихъ символическихъ толкованій встрѣчаются еще объясненія иного рода. «Бо̀льшую часть книги, замѣчаетъ пр. Порфирьевъ, составляетъ объясненіе книги Бытія и особенно сказаній *о сотвореніи міра и человѣка*». (Изд. апокр. 7). Тутъ понадобилось внести подробности, заимствованныя изъ запаса свѣдѣній о природѣ. Такъ при объясненіи третьяго дня творенія говорится о морѣ и образованіи источниковъ; при объясненіи четвертаго дня—о небесныхъ свѣтилахъ, о восходѣ и заходѣ солнца, о фазахъ луны; при пятомъ днѣ — о нѣкоторыхъ породахъ рыбъ и птицъ; при шестомъ — о нѣкоторыхъ животныхъ; при объясненіи разсказа о сотвореніи человѣка излагаются свѣдѣнія физіологическаго и психологическаго характера. Подобнаго же рода объясненія встрѣчаются и въ другихъ мѣстахъ Палеи. Напр., при упоминаніи о рожденіи дѣтей у Адама передаются свѣдѣнія о зачатіи и образованіи младенца; при разсказѣ объ окончаніи потопа объясняется явленіе радуги и т. п. Вотъ для образца нѣкоторыя свѣдѣнія о человѣческой головѣ: «Есть убо человѣку, яко повѣдають, на главѣ 3 шьвы, на углы ставлено; женьская же имаеть единъ шевъ..., по сему убо познати ю могуть и въ гробѣхъ, кое мужеска глава, кое женьская... Мозгъ же не имать в собѣ присно кровавыхъ жилъ, да тѣмъ и студень есть, теплоту паче любить; в немъ и уму мѣсто мнять; суть же корени трие отъ коегождо очию въ мозгъ грядуть... Напреди человѣку надо очима есть цело: аще велие есть знаменуеть, яко медленъ разумъ имать» и т. д. (*Срезневскій*, Древн. пам. 256).—Дѣлаются еще иногда припоминанія изъ церковно-легендарныхъ сказаній. При разсказѣ о явленіи ангела Іисусу Навину приведено указаніе на подобную же божественную помощь царю Константину; при извѣстіи о собраніи Ноемъ всѣхъ животныхъ, м. проч. «неукротимыхъ и свирѣпыхъ», вспоминается Герасимъ мнихъ, которому поработалъ лютый звѣрь (*Усп.* 110, 38).

Полемика Палеи направлена преимущественно противъ еврейства; отсюда названіе: «Бытія толковая на Іудея». (Образцы этой палейной полемики можно читать въ изданіи *Порфирьева*, стр. 10). Рядомъ съ обличеніями іудейства встрѣчаются по мѣстамъ рѣзкія нападки на магометанство (*Усп.* 126, 34, 58; ср. *Сухомлиновъ*, 55—56).

Повѣствовательная часть Палеи составлена по библіи, но съ значительной примѣсью апокрифныхъ преданій. На эти преданія обращалось преимущественное вниманіе при изученіи Палеи, такъ что апокрифный матеріалъ нашего памятника едва ли уже не исчерпанъ весь въ появившихся до сихъ поръ изданіяхъ отреченныхъ книгъ и сказаній. Вотъ списокъ апокрифныхъ отдѣловъ толковой Палеи съ указаніемъ на изданія и изслѣдованія палейныхъ текстовъ:

| | |
|---|---|
| 1) Сотвореніе и паденіе ангеловъ; ангелы стихій. | *Порфирьевъ*, Изд. 83—85; Сочин. 134—136, *Срезневскій*, Древн. пам. 256. *Успенскій*, 30. |
| 2) Рай въ Эдемѣ. | *Порф.* Изд. 89. |
| 3) Каинъ, Авель, Сиѳъ, Ламехъ и Энохъ. Дочери Адама. | *Пыпинъ*, 9—10; *Порф.* Изд. 106—107. Сочин. 136. *Усп.* 51, 52. Ср. *Сухомл.* 59—60. |
| Ламехъ. | *Тихонравовъ*, I, 24—25. |
| 4) Смерть Адама («о сдѣяніи св. Троицы.»). | *Пыпинъ*, 10. *Тихонр.* I, 17—18. |
| 5) Потопъ. | *Порф.* Изд. 107, 108. Соч. 136—137. *Усп.* 55. |
| 6) Столпотвореніе. | *Порф.* Изд. 110—111. Соч. 137. *Усп.* 58. Ср. *Сухомл.* 63—64. |
| 7) Начало идолопоклонства при Серухѣ. | *Порф.* Изд. 111. Соч. 137—138. *Усп.* 67. |

| | |
|---|---|
| 8) Откровеніе Авраама. | *Тихонр.* I, 54—77; *Пып.* 24—26; *Порф.* Изд. 111—130. *Усп.* 67. |
| 9) Слово св. Аѳанасія Александр. о Мельхиседецѣ. | *Усп.* 69. Ср. *Пыпинъ*, 20—21. |
| 10) Авраамъ и три странника. | *Порф.* Изд. 135—136. *Усп.* 70. |
| 11) Состязаніе Авраама съ Египетскими мудрецами. | *Усп.* 28. (Ср. *Порф.* Изд. 252—256). |
| 12) Принесеніе Исаака въ жертву. | *Порф.* Изд. 136—138. *Усп.* 70—71. |
| 13) Лѣствица. | *Пып.* 27—32. *Тихонр.* I, 91—95; *Порф.* Изд. 138—149. *Усп.* 73. |
| 14) Жизнь Іосифа. | *Порф.* 149—158. *Усп.* 75. |
| 15) Завѣты 12-ти патріарховъ. | *Пып.* 33—38. *Тихонр.* I, 96—145; 196—232. *Порф.* 158—194. *Усп.* 88. |
| 16) Жизнь Моисея. | *Пыпинъ*, 39—49. *Порф.* Изд. 194—204. |
| a) Фараонъ приказыв. бросать еврейскихъ дѣтей въ рѣку. | *Усп.* 122. *Порф.* Изд. 194. *Пып.* 39. |
| b) Испытаніе Моисея углемъ и драгоц. камнемъ. | *Усп.* 123. *Пып.* 40—41. |
| c) Моисея учитъ арх. Гавріилъ. | *Усп.* 123. *Пып.* 45. |
| d) Гробница Іосифа въ морѣ. | *Усп.* 92. *Порф.* Изд. 195—196. |
| e) Воды Мерры. | *Усп.* 94. *Порф.* Изд. 196—197. |
| f) Оружіе евреевъ. | *Усп.* 95. *Порф.* Изд. 197. Соч. 139. |
| g) Богъ открываетъ Моисею исторію міра. | *Усп.* 96. *Порф.* Изд. 197—198. |

| | |
|---|---|
| h) Моисей узнаетъ, кто лилъ золотого тельца. | *Усп.* 96. |
| i) Сказаніе о 12 камняхъ на нагрудникѣ Аарона. | *Усп.* 97. *Порф.* Изд. 198—203. |
| j) Смерть Моисея. | *Усп.* 110. *Порф.* Изд. 203—204. Соч. 139. *Пып.* 48—49. |
| 17) Сказанія о Соломонѣ. | *Пып.* 51—58. *Тихонр.* 254—272. |

Апокрифныя сказанія Палеи двоякаго рода. Первый родъ сказаній представляетъ только передачу, копію отдѣльныхъ апокрифныхъ памятниковъ: Откровеніе Авраама, Слово Аѳанасія Алекс. о Мельхиседекѣ, Лѣствица, Завѣты 12 патріарховъ, жизнь Моисея, сказаніе о 12 камняхъ, разсказы о Соломонѣ. (См. *Порф.* Предисл. къ издан. апокр.). Сказанія второго рода—мелкія статьи, представляющія не цѣльные памятники, а только отрывки памятниковъ. Какихъ же именно памятниковъ? Откуда, изъ какихъ источниковъ могли войти въ Палею эти небольшія апокрифныя сказанія? Указываютъ слѣдующія сочиненія:

a) Ефрема Сирина Слово о патр. Іосифѣ. «Жизнь Іосифа... въ Палеѣ разсказывается со многими апокрифическими прибавленіями, заимствованными преимущественно изъ слова св. Ефрема Сирина». (*Усп.* 75).

b) Меѳодія Патарскаго Слово о царствіи языкъ. Въ *нѣкоторыхъ* спискахъ Палеи названы дочери Адама: «а инде глаголетъ дщери Адамли Каламану и Деверу»—ссылка на Слово Меѳодія Патарскаго, замѣчаетъ г. Успенскій (52 — 53).

c) Козьмы Индикоплова Христіанская топографія. «Разсказъ Палеи о столпотвореніи составленъ почти буквально по Индикоплову» (ibid. 58).

d) Византійскія хроники. Отсюда взяты извѣстія о Сиѳѣ, Енохѣ, Ламехѣ (Малала), нѣкоторыя подробности разсказа о столпотвореніи (Амартолъ, Малала), разсказъ о разселеніи пле-

менъ съ перечнемъ странъ и народовъ (Пасхальная хроника, Малала). ibid. 54, 58, 60—66.

е) Златоструй. Принесеніе Исаака въ жертву разсказывается языкомъ библейскимъ; апокрифическое прибавленіе къ библейскому разсказу имѣетъ почти буквальное сходство съ 94 словомъ «Златоструя». Подобное же сходство замѣчается въ разсказѣ о посѣщеніи Авраама тремя странниками. (ib. 70). Но памятники, входящіе въ составъ Златоструя, не представляютъ принадлежности только этого сборника. Составитель Палеи могъ знать указываемое Слово и не по Златострую.

Въ экзегетической части Палеи указываютъ заимствованія изъ сочиненій Северіана Гевальскаго (*Усп.* 13, 15, 38, 73), Козьмы Индикоплова (13—14, 22, 24), Іоанна Дамаскина (26), св. Епифанія (13, 35, 36, 83—85, 97), Іоанна экзарха Болгарскаго (15, 18, 20, 32)[1]). Кромѣ того въ Палеѣ отмѣчены болѣе или менѣе ясные слѣды вліянія произведеній Іоанна Златоуста (*Усп.* 11), Ѳеодорита Кипрскаго (17, 36, 73, 89, 90, 95, 107), Василія Великаго (22), св. Ипполита (86). Составитель Палеи охотно пользовался также, какъ было уже замѣчено, сказаніями о мученикахъ и подвижникахъ; упоминаются сказанія о Мартиніанѣ мнихѣ (*Усп.* 34), о Герасимѣ мнихѣ (38), о св. Варварѣ, Трифонѣ, Аверкіи (47), Кирикѣ (74), Спиридонѣ (90), Георгіи (112), Несторѣ (113). Цитуются также церковныя пѣсни (*Усп.* 47, 76, 92, 106).

Въ нашихъ рукописяхъ Палея приписывается то Іоанну Дамаскину, то даже Іоанну Златоусту. Конечно, это «псевдонимы». Источники Палеи указываютъ отчасти и на время ея составленія. Авторъ Палеи зналъ византійскія хроники IX вѣка; Палея не могла появиться раньше, чѣмъ стали извѣстны труды Іоанна Малалы, Георгія Амартола. Русскіе памятники даютъ другое указаніе. Слѣды вліянія Палеи замѣчены въ древнемъ лѣтоп. сводѣ XII вѣка. Слѣдовательно, время составленія Палеи относится къ IX—XI вв.

1) Шестодневъ Іоанна экзарха — трудъ компилятивный. Но въ Палеѣ замѣчается сходство и съ тѣми частями этого труда, которыя признаются принадлежащими самому Іоанну.

Списки славянскаго перевода Палеи не восходятъ дальше XIV вѣка. Но приведенное только-что указаніе, находимое въ лѣтописномъ сводѣ, а также языкъ перевода, заставляютъ отнести появленіе Палеи въ старо-славянской письменности къ очень древнему времени (*Срезневскій*, Др. пам. 55).

Появившись въ славянской письменности, Палея не успѣла сохранить неизмѣннымъ своего первоначальнаго вида. Дошедшіе до насъ списки представляютъ значительныя разницы не только въ изложеніи, но и въ самомъ составѣ памятника. Эти разницы— слѣды той именно постепенной переработки, которой подвергался занимающій насъ памятникъ. Какъ же, спрашивается, опредѣлить первоначальный видъ и составъ Палеи? Какъ отдѣлить и распредѣлить разновременныя измѣненія, которыя накоплялись мало-по-малу при переписываніи и вмѣстѣ съ тѣмъ — передѣлываніи Палеи?

Вопросы о первоначальномъ составѣ Палеи и ходѣ ея постепенной переработки были уже предметомъ ученаго разсмотрѣнія; на основаніи этого разсмотрѣнія установлена была общая историко-литературная характеристика памятника. Я разумѣю рефератъ проф. Тихонравова. Но содержаніе этого реферата извѣстно только по отрывочнымъ указаніямъ. Что же касается г. Успенскаго, то у него просто не было матеріала для изученія исторіи Палеи. Его изслѣдованіе исполнено по немногимъ, притомъ же позднимъ и случайно набравшимся спискамъ. Г. Успенскій самъ указываетъ на эти неблагопріятныя условія, при которыхъ приходилось ему работать. «Съ содержаніемъ Толковой Палеи мы знакомимся по спискамъ Соловецкой библіотеки... *Два списка* Соловецкой библіотеки... оканчиваются смертью Саула; въ *спискахъ другихъ библіотекъ* она заключаетъ въ себѣ исторію Давида и Соломона... За *неимѣніемъ подъ руками полнаго списка Толковой Палеи* мы не можемъ указать параллельныхъ мѣстъ для приведенныхъ философомъ пророчествъ» (стр. 9—10, 124). На тѣхъ же Соловецкихъ рукописяхъ основаны работы и пр. Порфирьева. Такимъ образомъ полной литературной исторіи Палеи мы не имѣемъ.

Но основанія для такой работы уже положены. Указаны мѣста Палеи, которыя могутъ считаться не принадлежащими первоначальному составу памятника. Высказывались соображенія о томъ, какое изъ извѣстныхъ по рукописямъ окончаній Палеи слѣдуетъ признать первоначальнымъ.

Вставки и дополненія указаны въ слѣдующихъ мѣстахъ Палеи:

1) Шестодневъ. Въ Палейномъ объясненіи шести дней творенія замѣтно по мѣстамъ буквальное сходство съ Шестодневомъ Іоанна экзарха болгарскаго. Сходство это заставляетъ г. Успенскаго предположить, что шестодневъ Палеи переработанъ послѣ перенесенія памятника въ славянскую письменность. «Шестодневъ Толковой Палеи извѣстной намъ редакціи, который, какъ мы видѣли, имѣетъ близкое сходство съ толкованіемъ Іоанна экзарха болгарскаго, составленъ или дополненъ, по всей вѣроятности, по послѣднему уже русскимъ книжникомъ и замѣнилъ собою, можетъ быть, болѣе краткій шестодневецъ первоначальной редакціи Толковой Палеи, — по краткости своей сходный съ шестодневцами, встрѣчающимися въ нѣкоторыхъ греческихъ хроникахъ (М. Глики) и хронографахъ русской редакціи» (стр. 127 — 128). Замѣтимъ еще, что въ рукописяхъ текстъ Палейнаго шестоднева передается не одинаково. (*А. Поповъ*. Предисловіе къ изд. Истор. Палеи, стр. XII — XV).

2) Разсказъ о смерти Адама. «Статья о «Сдѣяніи св. Троицы» могла быть внесена въ Толковую Палею позднѣйшими переписчиками и могла не составлять принадлежности древнѣйшей редакціи Толковой Палеи; ея нѣтъ въ древнѣйшихъ спискахъ Палеи Александро-невской и Троицко-сергіевской лавры». (*Усп*. 53 — 54). То же подтверждаетъ проф. Порфирьевъ (Изд. апокр. 45).

3) Разселеніе племенъ. Палея «при переписи дополнена нѣкоторыми свѣдѣніями по русской географіи», замѣтилъ И. И. Срезневскій. Вставка, въ самомъ дѣлѣ, очевидна (Ср. приведенный выше отрывокъ изъ А.-Невскаго списка Палеи). Г. Успенскій сближаетъ Палейный перечень съ соотвѣтствующимъ мѣстомъ древней лѣтописи (стр. 60, 66).

4) Откровеніе Авраама. Г. Успенскій (стр. 69) не рѣшается признать этотъ апокрифъ позднѣйшимъ дополненіемъ, внесеннымъ въ Палею однимъ изъ ея передѣлывателей. Напротивъ, г. Порфирьевъ считаетъ Откровеніе «вставкой», сдѣланной «не составителемъ Палеи, а неумѣлымъ переписчикомъ, вздумавшимъ Откровеніе приспособить къ Палеѣ» (Издан. 13, 56). Откровенія Авраама нѣтъ въ древнѣйшихъ спискахъ Палеи Ал.-Невскомъ и Троицкомъ (Русск. Вѣстн. 1862, № 1, 423—424).

5) Слово о Мельхиседекѣ. Г. Успенскій не рѣшается сказать опредѣленно, внесено ли это слово въ Палею позже, или принадлежитъ ея первоначальному составу: «Былъ ли этотъ апокрифъ въ древнихъ редакціяхъ Палеи, нельзя съ точностью сказать. Если онъ не пришелъ на Русь вмѣстѣ съ Толковою Палеею, т. е. въ текстѣ ея, то весьма рано могъ быть внесенъ въ нее русскими писцами» (стр. 69). Г. Порфирьевъ выказываетъ бо̀льшую рѣшительность: онъ относитъ «Слово» къ числу тѣхъ апокрифовъ, которые внесены въ Палею въ позднѣйшее время (Издан. 11—12).

6) Завѣты 12 патріарховъ. И этотъ апокрифъ, хотя онъ и «приспособленъ къ основной цѣли Палеи» (обращенія къ жидовину, символическія толкованія), вызываетъ у г. Порфирьева нѣкоторыя сомнѣнія. «Очень можетъ быть, что Завѣты внесены въ Палею, если не самимъ составителемъ, то ея славянскимъ переводчикомъ и редакторомъ» (Изд. 14).

7) Лѣствица. Относительно этой статьи г. Порфирьевъ повторяетъ то же, что сказалъ онъ о Завѣтахъ патріарховъ. Приспособленіе Лѣствицы къ основной цѣли Палеи «могло быть сдѣлано также не простымъ переписчикомъ, а переводчикомъ или редакторомъ Палеи» (ibid.).

8) Житіе Моисея. И этотъ отдѣлъ Палеи возбуждаетъ сомнѣнія (ibid. 11—12)[1]), особенно часть его: «сказаніе о 12

---

1) «Житіе пророка Моисея, говоритъ пр. Тихонравовъ, не находится въ древнѣйшихъ спискахъ Палеи и внесено въ нее не безъ измѣненій. Длинныя обличительныя вставки на жидовина явились въ немъ только благодаря помѣщенію его въ Палеѣ» (Русскій Вѣстн. 1862, № 1, стр. 425).

камняхъ». «На Руси сказаніе св. Епифанія явилось въ переводѣ въ весьма давнее время: оно находится въ Изборникѣ Святослава 1073 г.... Въ Палеѣ переводъ сего сказанія сдѣланъ съ той же редакціи, съ которой переведено сказаніе, помѣщенное въ Изборникѣ. Сказаніе св. Епифанія о 12 камняхъ, находящееся въ Палеѣ, имѣетъ весьма близкое сходство и со стороны языка съ помѣщеннымъ въ Изборникѣ».... (*Усп.* 97).

9) Сказанія о Соломонѣ (Соломонъ и Китоврасъ; суды Соломона; Соломонъ и царица Савская). На то, что эти сказанія позже внесены въ Палею, указалъ пр. Тихонравовъ. Онъ обратилъ вниманіе на слово «Шамиръ» въ повѣсти о Соломонѣ и Китоврасѣ,—слово, указывающее на прямое вліяніе еврейскаго источника; онъ замѣтилъ также, что старѣйшіе списки Палеи (XV в.), передающіе апокрифы о Соломонѣ, принадлежатъ Новгороду и Пскову. Повѣсти Талмуда могли распространиться въ Новгородѣ вмѣстѣ съ развитіемъ такъ назыв. ереси жидовствующихъ (См. *Веселовскій*, Соломонъ и Китоврасъ, стр. 212). Въ позднѣйшемъ включеніи въ Палею повѣстей о Соломонѣ не сомнѣваются и гг. Успенскій (стр. 8, 127) и Порфирьевъ (Изд. 11—12).

Такимъ образомъ оказывается, что *всѣ цѣльные апокрифы, встрѣчающіеся въ спискахъ Палеи, съ большей или меньшей вѣроятностью могутъ быть отнесены къ числу вставокъ*, мало-помалу накоплявшихся въ Палеѣ при ея переписываніи и передѣлываніи. По мнѣнію пр. Тихонравова исключеніе можно сдѣлать только для «Завѣтовъ 12 патріарховъ» (Отчетъ о XIX присужд. наградъ гр. Уварова, 83).

Было уже замѣчено, что въ рукописяхъ объемъ Палеи представляется не одинаковымъ. Въ однихъ спискахъ она обрывается на извѣстіи о смерти Саула, въ другихъ продолжается разсказами о Давидѣ и Соломонѣ; есть, наконецъ, списки, въ которыхъ Палея «доведена до пришествія Христова», или даже сливается съ хронографомъ. Г. Успенскій предполагаетъ, что первоначальнымъ слѣдуетъ признать продолженіе Палеи до Христа. «Намъ

кажется, что Толковая Палея по своей цѣли, сообразно своему полемическому характеру, должна быть доведена до пришествія Христова,.... и для цѣльности сочиненія авторъ долженъ былъ представить всю ветхозавѣтную исторію.... и тѣмъ болѣе не могъ игнорировать пророчествъ великихъ и малыхъ пророковъ» (стр. 10). Пророчествъ составитель Палеи, дѣйствительно, не «игнорировалъ», но что онъ представилъ всю ветхозавѣтную исторію, съ этимъ трудно согласиться. Противъ этого говоритъ составъ большей части списковъ и между ними — списковъ старѣйшихъ, которые оканчиваются разсказомъ о времени первыхъ царей израильскихъ. «Начинаясь Шестодневомъ, Палея оканчивается *началомъ* царствованія Соломона и завершается изреченіями ветхозавѣтныхъ пророковъ и даже языческихъ философовъ о Христѣ» (Отчетъ о XIX присужд. 54). Это замѣчаніе пр. Тихонравова имѣетъ прочныя основанія. Тутъ указывается тотъ заключительный отдѣлъ Палеи, который имѣетъ особенную важность при рѣшеніи вопроса о первоначальномъ объемѣ памятника. Отдѣлъ этотъ — «пророчества». Въ позднихъ спискахъ Палеи пророчества помѣщаются не всегда (таковы напр. Соловецкіе списки); кромѣ того, они встрѣчаются иногда въ рукописяхъ отдѣльно отъ Палеи, какъ особая статья: «Пророчество Соломоне сына Давида царя, иже пророчествова на Израиля»[1]). Но все это не мѣшаетъ признать «Пророчества» частью первоначальнаго состава Палеи. Въ этой статьѣ проходитъ та же основная мысль, какъ и въ остальныхъ отдѣлахъ Палеи: объясненіе ветхаго завѣта въ его символическомъ отношеніи къ новому; та же по-

1) Я читалъ «Пророчества» въ рукописномъ сборникѣ Бѣлозерской библіотеки № 1144 (л. 1—56; далѣе помѣщены: Малая Палея, нѣсколько поучительныхъ словъ, отрывки изъ Патерика, Житіе Маріи Египетской и др.). — «Пророчества» могутъ оказаться полезными между проч. и для болѣе точнаго опредѣленія времени составленія Палеи. Въ Бѣлозерскомъ спискѣ читается такое мѣсто: «отъ того полона Титова до нынѣшняго лѣта вамъ уже работати у насъ есть лѣтъ ҂а҃ и с҃ безъ тридесятехъ и трехъ лѣтехъ» (л. 37 об.). Это указаніе на 1237 годъ (70 + 1200 — 33), очевидно, позднѣйшая поправка одного изъ переписчиковъ. Въ болѣе исправныхъ спискахъ можетъ отыскаться болѣе вѣрное указаніе.

стоянная полемика съ іудействомъ, тѣ же при этомъ выраженія: «разумѣи, жидовине» и т. под.

Если въ позднѣйшихъ спискахъ Палеи отдѣлъ пророчествъ иногда отбрасывается, то это вовсе не противорѣчитъ тому стремленію къ расширенію, пополненію памятника, которое высказываютъ русскіе передѣлыватели Палеи. Чѣмъ пополнялась Палея при передѣлкахъ? Что вносилось въ нее новаго? Передѣлыватели вносятъ въ Палею цѣлый рядъ апокрифовъ, дополнявшихъ тѣ немногія свѣдѣнія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ, которыя находились въ первоначальномъ текстѣ нашего памятника; они продолжаютъ разсказъ Палеи дальше того предѣла, на которомъ остановился составитель; они, наконецъ, сливаютъ Палею съ хронографомъ, дѣлаютъ ее вступительной частью обширнаго сочиненія по всемірной исторіи. Видимъ такимъ обр. одно стремленіе — пополнить Палею со стороны фактическаго матеріала, расширить ея повѣствовательную часть. Литературная исторія Палеи можетъ быть опредѣлена, какъ постепенная переработка экзегетико-полемическаго трактата въ произведеніе историческаго характера. При такомъ ходѣ переработки отдѣлъ пророчествъ, — отдѣлъ по преимуществу экзегетическій и полемическій,—долженъ былъ имѣть наименьшее значеніе. При продолженіи Палеи далѣе царствованія Соломона этотъ отдѣлъ являлся какимъ-то слишкомъ обширнымъ отступленіемъ, безъ нужды прерывающимъ общую нить разсказа.

«До самаго конца XV вѣка, говоритъ пр. Тихонравовъ, т. е. до составленія Геннадіемъ полнаго списка славянскаго перевода библійскихъ книгъ (1499), Толковая Палея замѣняла для образованныхъ русскихъ людей библію... Свой вѣковой авторитетъ Толковая Палея сохранила до самаго начала XVIII вѣка; протопопъ Аввакумъ, воспитанный древней Русью и ея завѣтной литературой, въ письмѣ къ царю Алексѣю Михайловичу еще ссылался на Палею, какъ на священное писаніе». Палея—«въ области религіозныхъ и художественныхъ идей древней Россіи играетъ роль, можетъ быть, болѣе важную, чѣмъ та, которая при-

надлежала на Западѣ *библіямъ бѣдныхъ* (biblia pauperum) и *историческимъ библіямъ* (Historienbibel)». [Отчетъ объ Увар. нагр. 53]. Частое переписываніе и передѣлываніе Палеи уже указываетъ на то, что памятникъ этотъ пользовался большимъ и прочнымъ значеніемъ у нашихъ книжныхъ предковъ. То же подтверждается и изученіемъ произведеній древней русской письменности. Теперь все больше и больше насчитывается памятниковъ, въ которыхъ открывается большее или меньшее вліяніе Палеи.

1) Слово о законѣ и благодати, приписываемое м. Иларіону (ср. *Тихонравовъ*, 1. с. 54). На это произведеніе имѣлъ вліяніе тотъ именно отдѣлъ пророчествъ, о которомъ я говорилъ выше. Напримѣръ, символическое толкованіе разсказа объ Агари и Саррѣ у Иларіона представляетъ ближайшее сходство съ подобнымъ же толкованіемъ указаннаго отдѣла Палеи. Не имѣя теперь подъ рукой списка палейныхъ пророчествъ, я не могу, къ сожалѣнію, подтвердить этого замѣчанія сопоставленіемъ сходныхъ мѣстъ Слова и Палеи. Припомню еще ссылку Иларіона на «иныя книгы»: «а еже поминати въ писаніи семь и пророческая проповѣданія о Христѣ,... то излиха есть и на тщеславіе склоняяся. Еже бо въ инѣхъ книгахъ писано и вамъ вѣдомо, то здѣ положити, то дрьзости образъ есть и славохотію».

2) Древнѣйшій лѣтописный сводъ. См. *Сухомлиновъ*, О лѣтописи, стр. 55 — 64. Г. *Успенскій* снова пересмотрѣлъ сходныя мѣста лѣтописи и Палеи. (стр. 117 — 127).

3) Поученіе Владиміра Мономаха. Догадка о знакомствѣ Мономаха съ Палеей принадлежитъ пр. *Порфирьеву*. «Извѣстно, что вторая часть поученія Владиміра Мономаха очень сильно напоминаетъ Завѣтъ патріарха Іуды въ Завѣтахъ 12 патріарховъ; очень можетъ быть, что Завѣты были извѣстны Мономаху по Палеѣ, въ которую они могли быть вставлены,... если не самимъ ея составителемъ, то ея славянскимъ переводчикомъ; можетъ быть, и самая форма поученія Мономаха, имѣющаго характеръ завѣщанія, образовалась подъ вліяніемъ Завѣтовъ, внушившихъ

Мономаху мысль написать подобное завѣщаніе своимъ дѣтямъ». (Изд. апокр. 16).

4) Хронографы. Заимствованія изъ Палеи отмѣчены въ хронографахъ разныхъ редакцій. См. *Поповъ*, Обзоръ хронографовъ вып. I, стр. 20 — 21, 23 (Еллинскій лѣтоп.); 100 — 101, 108, 216 (1-я редакц.); вып. II, стр. 78, 134—135 (2-я ред.); 157, 185 — 186 (3-я ред.).

5) Азбуковники. Матеріалъ для нихъ набирался между проч. и изъ Толковой Палеи. (*Усп.* 3).

6) «Шестодневецъ вкратце о сотвореніи небеси и земли и всея твари». Г. Поповъ въ Обзорѣ хронографовъ сообщаетъ слѣдующее свѣдѣніе объ этомъ памятникѣ: «Сочиненіе, заимствованное изъ Толковой Палеи, кончается на убіеніи Авеля и рожденіи Сиѳа. Сверхъ палейныхъ апокрифовъ мѣстами удержаны и изобличенія жидовина» (Вып. II, 169. Ср. *Порфирьевъ*, Издан. 243—246. Памятники древней письменности, вып. IV, 1879 г. стр. 67—69). Находятъ, какъ мы видѣли, что въ спискахъ Палеи объясненіе шести дней творенія передается, обыкновенно, въ измѣненномъ и дополненномъ видѣ. Въ виду этого «Шестодневецъ вкратцѣ» заслуживаетъ внимательнаго разсмотрѣнія. Не окажется ли-что этотъ памятникъ сохраняетъ черты палейнаго шестоднева въ его первоначальномъ видѣ?

7) «Книга нарицаемый Каафъ, сирѣчь сборникъ». По словамъ г. Успенскаго, отыскавшаго Каафъ въ одной изъ рукописей Соловецкой библіотеки (№ 807), эта «статья представляетъ рѣшеніе различныхъ вопросовъ изъ ветхозавѣтной исторіи, касающихся преимущественно внутренней жизни ветхозавѣтной церкви, затѣмъ — въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ — заключаетъ въ себѣ толкованія различныхъ пророчествъ» (стр. 125). Составитель самъ указываетъ на Палею, какъ на одинъ изъ своихъ источниковъ: «начало положено отъ Толковыѣ Палеѣ,»... «а се избрано отъ Палеи съ толкомъ».

8) Книга о св. Троицѣ, сочиненіе монаха Еразма, русскаго писателя XVI в. (составителя житія Петра и Февроніи Муром-

скихъ). Трудъ Еразма изданъ А. Н. Поповымъ въ Чтеніяхъ общ. ист. и древн. росс. 1880, IV; въ предисловіи указаны источники, которыми пользовался Еразмъ, между проч. Толковая Палея (стр. XI).

9) Разсказы Палеи переходили и въ народную поэзію, давали матеріалъ для произведеній устной словесности. См., напримѣръ, *Буслаевъ*, Очерки, I, 440—441: «духовные стихи и разсказы, живущіе въ устахъ народа, къ древнѣйшему... элементу присовокупляютъ позднѣйшій, заимствованный изъ источниковъ письменныхъ, и особенно изъ Палеи».

## III.

«Сія книга бытія небеси и земли». Такое заглавіе носитъ такъ называемая краткая или историческая Палея въ лучшихъ спискахъ, не измѣненныхъ добавленіями и приписками изъ другихъ сходныхъ съ нею памятниковъ. (Такъ въ спискѣ Синод. библ. № 318, описанномъ Невоструевымъ и Горскимъ; въ спискахъ Синодальной же библ. № 638 и 548, описанныхъ г. Поповымъ въ предисловіи къ изданію историч. Палеи; въ Софійской рукописи № 1464, опис. г. Смирновымъ; въ Бѣлозерской рукоп., упомянутой нѣсколько выше). Другое заглавіе: «Очи палейныя» (Румянц. муз. № 359). Что касается названія «Палея», то оно въ примѣненіи къ «Книгѣ бытія» встрѣчается только въ такихъ спискахъ, которые передаютъ текстъ памятника, передѣланный и дополненный заимствованіями изъ другихъ книгъ, между прочимъ и изъ Палеи Толковой. При такихъ заимствованіяхъ перенесено было и самое заглавіе. Таковъ списокъ Рум. муз. № 297, таковъ же списокъ Солов. библ. № 866, по которому проф. Порфирьевъ издалъ нѣсколько апокрифныхъ сказаній [1]).

1) Свѣдѣнія о Солов. сп. см. у *Порфирьева*, Изд. стр. 17, 204. «Получивъ дополненія изъ Толковой Палеи, касательно ветхозавѣтныхъ событій, и слившись съ хронографомъ, она («Книга Бытія»....) составила особый варіантъ Палеи безъ толкованія. Такова напр. Палея Рум. музея № 297 и Солов. библіот. № 866. Она представляетъ не что иное, какъ описанную Горскимъ и Невоструевымъ «Книгу бытія небеси и земли», дополненную только вставками изъ Толковой Палеи» (*Успенскій*, 9).

«Книга бытія небеси и земли»—памятникъ переводный. Славянскій текстъ носитъ очевидные слѣды греческаго подлинника. Нѣкоторыя греч. слова остались безъ перевода: гдоуня (χυδώνιον), мастропа (ἡ μαστροπός), пиргосъ (πύργος) и др. Авторамъ описанія синодальныхъ рукописей удалось даже открыть ближайшее указаніе на оригиналъ нашей книги. «У Ламбеція между рукописями Вѣнской библіотеки приводится «Сокращеніе Ветхозавѣтной Исторіи отъ Адама до времени пророка Аввакума» съ такимъ заглавіемъ: Ἱστορία παλαιοῦ περιέχων ἀπὸ τοῦ Ἀδάμ. Она начинается такимъ же образомъ, какъ и разсматриваемая статья въ рукописи». (II, 3, стр. 597). Этимъ указаніемъ воспользовался г. Поповъ. Достать полный списокъ греч. памятника ему, правда, не удалось, но онъ имѣлъ подъ руками нѣсколько выписокъ изъ Вѣнской рукописи.—«Сличеніе этихъ отрывковъ съ славянскимъ текстомъ не оставляетъ никакого сомнѣнія, что въ указанной Вѣнской рукописи — то самое сочиненіе, которое нынѣ издается въ славянскомъ переводѣ», замѣчаетъ г. Поповъ (Предисл. XXIII).

Сохранившіеся списки «Книги бытія небеси и земли» — недревни (старѣйшій XV—XVI в.), но по указаніямъ, которыя даетъ языкъ перевода, появленіе Книги въ славянской письменности относятъ къ очень древней порѣ. «Въ языкѣ встрѣчаются нерѣдко слѣды древности», замѣчаютъ Горскій и Невоструевъ (стр. 593). То же, съ новыми доказательствами, повторяетъ и г. Поповъ: «даже одни случайно сохранившіеся въ позднемъ спискѣ русской редакціи слѣды древности позволяютъ отнести происхожденіе перевода Книги бытія небеси и земли по крайней мѣрѣ къ XII вѣку. Весьма же возможно, что переводъ былъ сдѣланъ и раньше» (XXIX—XXXII).

Но когда составленъ оригиналъ нашей книги, эта Ἱστορία παλαιοῦ? Отвѣчать на это можно только съ приблизительной опредѣленностью. Славянскій переводъ указываетъ одинъ предѣлъ: не позже XII вѣка; упоминаніе въ книгѣ имени Ѳеодора Студита († 826) даетъ другое указаніе: не раньше IX вѣка.

«Ни въ греческомъ подлинникѣ, говоритъ г. Поповъ, ни въ славянскомъ переводѣ не обозначено имени автора, или составителя разсматриваемаго сочиненія» (XXIII). Это замѣчаніе требуетъ нѣкоторой поправки. Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ «Книга бытія» приписывается Ѳеодору Студиту (*Усп.* 9). Это, конечно, ошибка, но какъ объяснить ея появленіе? Поводъ къ такой ошибкѣ едва ли могло дать одно только упоминаніе въ памятникѣ имени Ѳеодора Студита. Въ книгѣ цитуется (какъ увидимъ) не одинъ Ѳ. Студитъ; отчего же выборъ позднѣйшаго переписчика палъ именно на это лицо? Мнѣ кажется, отвѣтъ на это даютъ списки, называющіе авторомъ Палеи какого-то киръ-Ѳеодора. («Очи палейныя киръ Ѳеодора» въ Румянц. рукоп.). Кто этотъ киръ-Ѳеодоръ, остается неизвѣстнымъ. Но едва ли можно объяснять появленіе этого имени, какъ дальнѣйшее измѣненіе неудачной догадки того переписчика, который приписалъ въ заглавіи памятника имя Ѳеодора Студита. Зачѣмъ нужно было отбрасывать прозвище: Студитъ, зачѣмъ нужно было хорошо знакомое имя замѣнять какимъ-то неопредѣленнымъ: киръ-Ѳеодоръ? Скорѣе можно предположить обратный ходъ измѣненій: неизвѣстный киръ-Ѳеодоръ былъ принятъ за Ѳеодора Студита, имя котораго упоминалось и въ самомъ памятникѣ. Впослѣдствіи удастся, быть можетъ, отыскать и болѣе опредѣленныя указанія относительно этого загадочнаго пока Ѳеодора.—При разсказѣ о трехъ головняхъ, которыя принесены были Лотомъ съ береговъ райской рѣки, въ нашей книгѣ замѣчено: «но о семъ древѣ во иномь писаніи исповѣдаемь» (стр. 49). Тутъ данъ, повидимому, намекъ на неизвѣстную намъ авторскую дѣятельность составителя краткой Палеи. Но мнѣ кажется, что тутъ мы имѣемъ дѣло просто съ ошибкой переписчика. Въ другомъ мѣстѣ памятника (при разсказѣ о Моисеѣ) сказано подобнымъ же образомъ: «о семь же Моисии въ иномь писаніи исповѣдаеть» (стр. 61). Вѣроятно, и въ первомъ случаѣ слѣдуетъ читать: «исповѣдаетъ». Сказаніе о судьбѣ трехъ головней, принесенныхъ Лотомъ, передается въ Словѣ о древѣ крестномъ Северіана Гавальскаго (*Пыпинъ,* 82—83; *Порф.* 101—103).

Содержаніе «Книги бытія небеси и земли» — пересказъ ветхозавѣтной исторіи отъ сотворенія міра до временъ царя Давида. Послѣднее упомянутое событіе — моръ, бывшій при Давидѣ.—Изложеніе нашей книги отличается сжатостью. Авторъ передаетъ только то, что кажется ему болѣе важнымъ, опуская подробности. Эта черта изложенія не разъ указывается въ самой книгѣ: «о семь же Моисии въ иномъ писаніи исповѣдаеть, како родися, здѣже вкратцѣ предложимъ» (стр. 61); «искушенія же, иже сътвори Саулъ на Давидѣ, преминухъ я множества ради» (160).

Полемики, которой проникнута Палея Толковая, въ нашей книгѣ нѣтъ [1]). Что же касается экзегетическихъ отступленій, то ихъ не чужда Книга бытія небеси и земли. Авторъ ея указываетъ иногда символическое значеніе ветхозавѣтныхъ событій (См. наприм. стр. 35, 40—41, 79, 138), а еще чаще предлагаетъ нравоучительныя размышленія по поводу того или другого разсказа. Въ этихъ размышленіяхъ онъ рѣдко, впрочемъ, говоритъ отъ своего лица (стр. 85—86, 117—118), а охотнѣе пользуется выраженіями другихъ церковныхъ писателей, преимущественно словами «великаго канона» Андрея Критскаго.

Заимствованія и «чужія слова» встрѣчаются вообще нерѣдко въ «Книгѣ бытія». Г. Поповъ отмѣтилъ (стр. XXIV—XXIX) слѣдующія произведенія, цитуемыя въ краткой Палеѣ:

1) Андрея Критскаго великій канонъ.

2) Канонъ на Рождество Христово (Космы, еп. Маюмскаго, писат. VIII вѣка?).

3) Канонъ на Воздвиженіе (того же Космы?).

---

1) Попадаются, впрочемъ, изрѣдка рѣзкія выходки противъ мнѣній, представляющихся автору ложными. Напримѣръ: «а иже глаголють, яко зане не поклонися иже отъ Бога създанному человѣку, того дѣлма извержеся (дьяволъ), и блядують такая глаголюще, и тѣмъ безуменъ (безумлемь) анаѳема»; или: «а иже глаголють, яко съчетася Адамъ съ Евгою в раи, анаѳема» (стр. 2, 6).

4) Служба ч. кресту (Іосифа Пѣснописца, IX вѣка?) [1].

5) Іоанна Златоуста Слово о пьянствѣ и Литургія.

6) Григорія Богослова Слово на св. Крещеніе.

7) Іосифа Флавія Древности іудейскія.

8) Житіе Моисея — то самое, которымъ пользовались и передѣлыватели Толковой Палеи (Припомнимъ приведенную выше ссылку на «иное писаніе» о Моисеѣ).

9) Ѳеодора Студита одно изъ поучительныхъ сочиненій [2].

Къ этому перечню можно прибавить:

a) указаніе по упомянутое выше слово Северіана Гавальскаго.

b) упоминаніе о 22 дѣлахъ, совершенныхъ Богомъ при твореніи міра. «Съчетаемымъ убо иже отъ Бога сътвореныимъ убо шестымъ днемъ, бывають дѣла 22, нарицаемая сице: 1-е дѣло свѣтъ и тма, 2-е небо» и т. д. Такой же перечень находятъ въ сочиненіяхъ св. Епифанія (*Успенскій*, 13).

Нечего, конечно, упоминать о книгахъ библейскихъ: на нихъ и основано сочиненіе. Нашъ авторъ иногда прямо называетъ ту или другую библейскую книгу, напримѣръ: «яко же пишеть в Бытіи» (стр. 56). Встрѣчается еще такое указаніе: «сице бо и в рождени книжнѣ лежить: яко отъ всякого древа, иже есть в раи, снѣдное яси» (стр. 6). Это, конечно, та же библейская Книга бытія (γένεσις).

Въ исторической Палеѣ, какъ и въ Палеѣ Толковой, къ повѣствованію библейскому примѣшаны сказанія апокрифныя. Представляю перечень этихъ сказаній. При этомъ рядомъ съ

1) См. Обозр. богосл. книгъ, стр. 115 — 116, 81 — 82.

2) Приводятся еще двѣ загадки какого-то «мудраго»: a) «небо бѣ, а земля не бѣ; село бѣ, а пути не бѣ» (потопъ и ковчегъ Ноевъ); b) «нѣмъ поклисоръ книгы ненаписанныя въ градъ приносить, и градъ стоя и не имый пути к себѣ» (голубь, принесшій вѣтку Ною). Эти загадки повторяются въ нѣкоторыхъ спискахъ Беоѣды трехъ святителей. Напримѣръ: «Іоаннъ рече: Стоялъ градъ на пути, а пути къ нему нѣтъ, пріиде къ нему посолъ нѣмъ, принесе грамоту неписаную. Василій рече: Градъ бысть Ноевъ ковчегъ, а посолъ голубь, принесе сучецъ масличный» (*Пыпинъ*, Отреч. кн. 171).

указаніями на изданіе г. Попова буду отмѣчать соотвѣтствующія мѣста въ «Апокр. сказаніяхъ» проф. Порфирьева (по Солов. сп. № 866).

| | |
|---|---|
| 1) Паденіе дьявола въ четвертый день творенія (*Поповъ*, стр. 2). | |
| 2) Древо жизни (стр. 4—5). | *Порф*. 205—206. |
| 3) Каинъ и Ламехъ (стр. 9—12). | *Порф*. 104—106 (по Солов. сборн. № 860; есть сокращенія; начало статьи не сходно). |
| 4) Погребеніе Авеля (стр. 12). | *Порф*. 207. |
| 5) Ной и Енохъ (стр. 14—16). | *Порф*. 221—222. |
| 6) Невротъ (стр. 20—21): «Посемь царствова Невротъ мужь гигантъ, иже създа великыи Вавилонъ, и царствова в немь 80 и 5 лѣтъ. Тоиждe Невротъ размѣри весь миръ, и обрѣте среду всему миру в Палестинѣ; и оттолѣ начашася идолослуженія.» | |
| 7) Авраамъ учится звѣздочетію (стр. 21): «въ дни же оны родися Авраамъ и данъ бысть отъ отца своего научитися звѣздочестію.» | |
| 8) Авраамъ и Мельхиседекъ (стр. 28—38). | *Порф*. 222—224. Опущены въ концѣ: а) предсказаніе Мельхиседека («рече ему Мелхиседекъ: азъ бо вида два людина |

| | |
|---|---|
| | отъ тебе раждаема, единъ убо свѣтелъ и благоюханенъ, а другіи теменъ и смердящь»), b) обрѣзаніе Мелхиседека Авраамомъ («рече ему Господь.... Обрѣжи убо себе и Мелхиседека»). |
| 9) Гостепріимство Авраама (стр. 41—43). | *Порф.* 225—227. |
| 10) Лотъ (стр. 48—49). | *Порф.* 227. |
| 11) Іосифъ: плата, взятая за него братьями, спрятана подъ деревомъ (стр. 59). | *Порф.* 151 примѣч. |
| 12) Моисей: [1]) снимаетъ вѣнецъ съ фараона; испытаніе свѣчей и камнемъ; походъ въ Индію (стр. 62—63). | *Порф.* 228—229. |
| 13) Валаамъ (стр. 100—105). | *Порф.* 230—235. (Есть разницы: кое-что сокращено; пророчества Валаама изложены полнѣе, по Библіи. Ср. Кн. Числъ гл. XXIII и XXIV). |
| 14) Валакъ (стр. 106): «сътвори Валаакъ царь кровы предъ ними на пути, юду хотяху мимо ити ратници июдеистіи, и посадиша въ кровѣхъ блудница, жены красны зѣло, предъставиша трапезы, мяса свиная и вино, и идола Овила предъ ними въ кровѣхъ. Пришедше же ратници июдейстіи, | (Ср. Апокалипсисъ, гл. II, ст. 14). |

1) Въ отдѣлѣ сказаній о Моисеѣ составитель краткой Палеи руководствовался, какъ было замѣчено, апокрифнымъ житіемъ Моисея.

въ кровѣхъ ядоша отъ жертвъ ихъ и пиша вино, и поклонишася Вилу, иже есть Крону (сице бо сказается Вилъ, еже есть отъ Елинъ нарицаемыи Кронъ), и быша съ женами. Прогнѣва же ся Господь на ня и отврати лице свое отъ нихъ; поспѣшьше же Моавитѣне, обрѣте(оша) ихъ въ кровѣхъ піяны и съсѣкоша ихъ.

15) Проражение камени (стр. 107—108): «Моисіи же.... яко держаше в руцѣ палицю удари в камень съ гнѣвомъ, глаголя сице: откуду имамъ воду, отъ сего ли камени?.... и внезаапу разсѣдеся и потече вода многа.»

*Порф.* 235.

16) Смерть Моисея (стр. 110): споръ дьявола съ арх. Михаиломъ.

17) Самсонъ (стр. 122—132).

(Ср. въ моемъ сочин. «Къ литературной исторіи русской былевой поэзіи» стр. 122—128).

18) Іоаѳамъ, сынъ Гедеона, скрылся отъ преслѣдованій своего брата Авимелеха и на верхъ горы востече, имя еи Газиръ, отъ нея же исходитъ источникъ чистъ, *отъ него же обличаються блудящіи жены* (стр. 147).

Въ «Странникѣ» дьякона Зосимы записано такое преданіе: «и есть тутъ кладязь, а глаголютъ: коли дѣвици испіютъ тое воды, а не сохранили дѣвства своего, ино имъ уста позлатѣютъ; сія же вода вдовъ есть на обличеніе» (*А. Леонидъ*, Іерусалимъ, Палестина и Аѳонъ

по русскимъ паломникамъ XIV—XVI вв. стр. 26. Чтенія въ общ. ист. и древн. росс. 1871 г. кн. I. Ср. *Сахаровъ,* Путеш. по св. землѣ II, 55). Извѣстіе русскаго путешественника и указаніе «Книги бытія» не варіанты ли одного и того же преданія? — Выраженіе: «уста позлатѣютъ» напоминаетъ апокрифный разсказъ о Моисеѣ, переданный въ Палеѣ толковой: чтобы узнать, кто принималъ участіе въ сооруженіи золотого тельца, Моисей приказалъ истереть статую въ порошокъ и бросить въ рѣку; всѣ должны были припадать къ рѣкѣ и пить: «да у кого злато бысть на устѣхъ, той бысть совѣтникъ въ слитіи тельца ихъ» (*Усп.* 96) [1]) *Порф.* 235—236.

19) Саулъ и Давидъ (стр. 150—152).

20) Давидъ: при обличеніи его пророкомъ Наѳаномъ присутствуетъ ангелъ, ободряющій пророка (стр. 161—162).

Отмѣтимъ еще нѣкоторыя отступленія «Книги бытія небеси

---

1) Такого рода преданіями объ обличеніи золотомъ объясняются, быть можетъ, клятвы на золотѣ. Припомнимъ: «да будемъ золоти яко золото» въ договорѣ Святослава. Въ 1485 князья Кодскіе заключили съ русскими властями договоръ «на томъ, что имъ лиха не смыслити, ни силы не чинити надъ Пермьскими людми, а вел. князю правитись во всемъ, а крѣпость ихъ: со золота воду пили» (*Карамзинъ,* И. Г. Р. VI, примѣч. 461).

и земли» отъ библейскаго разсказа [1]). О Деворѣ разсказывается то, что въ Библіи передается объ Юдиѳи. Вмѣсто судіи Аода, поражающаго царя Моавскаго Еглома, выступаетъ Аендоръ поражающій Готѳа, царя Персидскаго. Разсказъ о свиданіи Саула съ волшебницей переданъ такъ: «Саулъ же бѣ въ печали многѣ и въ скорби о царствѣ, шедъ къ мастропѣ металцѣ, нося растерзаная, яко да не познаеть его. Мастропа же метнувши и рече ему: ты еси царь и како вниде прельстити мя? Саулъ же рече ей: помещи о мнѣ. Она же мещьши рече ему: вижду носящи дволичну кленуща тя» и пр. (стр. 154).

«Книга бытія небеси и земли» не осталась безъ вліянія на памятники русской словесности. Собиратели хронографовъ пользовались не только толковой, но и краткой Палеей (*Поповъ*, Обзоръ хроногр. II, 125).—Упомянутый выше монахъ Еразмъ, при составленіи своей книги о св. Троицѣ, заимствовалъ кое-что изъ Палеи краткой (Чтенія... 1880, IV, XI).—Былина о Самсонѣ богатырѣ, повторяющая «сказаніе о Самсонѣ» Книги бытія небеси и земли, указываетъ на то, что книга эта имѣла вліяніе даже на памятники народной поэзіи.—Наконецъ, къ числу памятниковъ, сложившихся подъ вліяніемъ краткой Палеи, слѣдуетъ причислить и то сочиненіе, къ разсмотрѣнію котораго мы теперь переходимъ.

## IV.

Особый видъ «Палеи» представляетъ памятникъ, сохранившійся въ одномъ изъ сборниковъ Новгородской Софійской библіотеки (№ 1448). Обстоятельное описаніе этого сборника сдѣлано г. Смирновымъ, при чемъ указано въ общихъ чертахъ и содержаніе упомянутаго памятника. Г. Поповъ издалъ Софійскій списокъ, давъ ему заглавіе: «Сокращенная Палея русской редакціи».

---

1) Перечень этихъ отступленій см. въ «Указателѣ» при изданіи Попова, а также у Горскаго-Невоструева и Смирнова при описаніи списковъ краткой Палеи.

Выраженіе: «русская редакція» оправдывается самымъ изложеніемъ памятника. «Сокращеніе сдѣлано русскимъ, что видно и изъ образа разсказа и изъ нѣкоторыхъ выраженій», замѣчаетъ г. Смирновъ (Описаніе... стр. 17). Г. Поповъ идетъ дальше: онъ догадывается, гдѣ именно сложена эта русская редакція Палеи. «Рѣзкія особенности новгородскаго нарѣчія встрѣчаются почти на каждомъ листѣ... Весьма вѣроятно, что издаваемая нами русская переработка исторической Палеи не только списана, но и составлена въ Новгородѣ.» (Предисл. стр. XXXIII—XXXIV). Русская рука видна м. проч. и въ замѣткѣ: «Афету же полунощная страна и западная, Царьградъ, Кыевъ» (стр. 15).

Въ Софійской рукописи памятникъ сохранился не вполнѣ. Онъ обрывается на извѣстіи о смерти первосвященника Иліи. Мы имѣемъ так. обр. пересказъ ветхозавѣтной исторіи отъ сотворенія міра до Самуила.

Основой разсказа служила Библія, текстъ которой передается по мѣстамъ съ буквальной близостью. Но къ библейскому разсказу присоединяются и апокрифныя преданія.

1) Сотвореніе Адама. «И створи Богъ человѣка и взятъ отъ земля персть сътвори человѣка по образу своему и по подобію; и посла аггела взятъ на встоце азъ, на западе добро, на оузѣ мыслити, на сивере ерь, и нарече имя Адамъ. И вложи во Адама сонъ; успе, вынемъ у Адама два ребра и сътвори жену ему Евву. Адамъ же возбнувъ отъ сна, и рече Господь: Адаме, что еси видѣлъ? Адамъ же рече: видѣлъ есми апостолы твоя Петра в Риму, Павла в

Ср. *Порф.* Изд. 245—246 (изъ «Шестодневца»); *Пыпинъ*, Ложн. кн. 13 (Сказаніе, како сотвори Богъ Адама).

Дамасце, а тобя Христа во Ерусалимѣ на крестѣ распята» (стр. 2).

2) Рай. «И сотвори Господь раі Едемъ, *и сотвори Адаму и Еввѣ на потѣху змия*. И украси его различно; и насади же Господь Богъ въ Едеме 3 древа: два же древа Адаму и Еввгѣ на пищу, третьее древо Господь Богъ заповѣда, да не ясть. *И сотвори Господь Богъ Адаму и женѣ его ризы кожаны*. И рече Богъ Адаму и Еввгѣ: растите и плодитеся».... (стр. 2).

Эти «кожаныя одежды» явились, можетъ быть, просто по ошибкѣ: то, что въ Библіи (Бытіе, III, 21) упоминается *послѣ* паденія Адама и Еввы, перенесено было въ разсказъ объ ихъ жизни *до* паденія. Нужно, однако, замѣтить, что въ апокрифныхъ преданіяхъ есть м. проч. упоминанія и объ одеждѣ первыхъ людей до паденія. По еврейскому повѣрью «у Адама была одежда изъ ногтей; пока Адамъ былъ въ раю и его покрывала эта священная одежда, онъ не боялся злыхъ духовъ, а когда согрѣшилъ, лишился своей одежды: остались только ногти на пальцахъ». То же преданіе извѣстно и у мусульманъ. (Germania, 1881, II, 205—206.—Ср. *Fabricii* Codex pseudepigraph. vet. testam. 34, 53—55).

3) Адамъ и Ева послѣ паденія поселяются на «блаженомъ островѣ:» «И взятъ же Господь Адама и всели его прямо раю пища во блаженыи островъ».... Адамъ и Ева плачутъ «всегда на раи позирая.... Гласъ же

Ср. упоминаніе острова Афуліи въ сказаніи «О сдѣяніи св. Троицы». (*Пыпинъ*, 10; *Тихонр.*, I, 18; *Порф.* Изд. 46, 104, 204—205; Сочин. 41, 107). Блаженные острова извѣстны по стариннымъ Космографіямъ:

| | |
|---|---|
| пріиде глаголя: Адаме, изыди отсюду, изъ острова сего во вселеную поиди: 7,000 лѣтъ преиде и паки узриши рай. Адамъ же и сь Евгою изыде изъ острова того в землю Мадіамскую» (стр. 4—5, 6, 7). | «островъ Макаріиской, первый подъ самымъ востокомъ солнца, *близъ блаженнаго рая»* (*Аѳанасьевъ*, Поэт. воззр. II, 135). |
| 4) Погребеніе Авеля (стр. 6). | Ср. разсказъ краткой Палеи. |
| 5) Сиѳъ — изобрѣтатель азбуки и астрономіи (стр. 7). | Ср. Толк. Пал. (*Усп*. 54; *Порф*. Соч. 136; Изд. 106) и Врем. Г. Амартола (ib. 248). |
| 6) Сиѳу сослалъ Господь 10 словъ Евангелія (стр. 7). | |
| 7) Волоты: «Тогда (предъ потопомъ) быша людіе велици, волотове: суть тѣхъ 300 лактей, а нашихъ 3,000»... (стр. 9). | Ср. Толк. Пал. (*Порф*. Сочин. 136; Изд. 108). |
| 8) Ной: хмѣль; дьяволъ проникаетъ въ ковчегъ; мышь; котъ и кошка; сынъ Ноевъ Мунтъ (стр. 10—15). | Ср. *Пыпинъ*, 17—18 (Сказаніе Меѳодія Патарскаго), *Тихонравовъ*, II, 249—253 (Сказаніе Меѳодія патріарха Цареграда). |
| 9) Серухъ — «нача первие кумиры творити во имя храбрыхъ».... (стр. 17). | Ср. Толк. Пал. (*Порф*. Изд. 111; Соч. 137. *Усп*. 67). |
| 10) Моисей снимаетъ вѣнецъ съ фараона; испытаніе горящей свѣчой (стр. 40); походъ въ Индію (40—41); Валаамъ (64—69); Валакъ (69—70); проращеніе камня (70—71); борьба архангела съ дьяволомъ изъ-за тѣла Моисея (72). | Ср. выше, въ гл. III. |

Видимъ такимъ образомъ, что въ русскій пересказъ ветхозавѣтной исторіи внесено не мало апокрифныхъ сказаній. Не всѣ, но многія изъ этихъ сказаній вошли въ разсматриваемое сочиненіе при посредствѣ Толковой Палеи и Книги бытія небеси и земли. Что нашъ авторъ пользовался этими двумя памятниками, это подтверждается буквальнымъ сходствомъ нѣкоторыхъ мѣстъ русской Палеи съ текстомъ Палеи толковой и исторической. Для примѣра укажу два мѣста: a) упоминаніе о потомкахъ Хамае «Хамово же племя раздѣлися».. (стр. 15). Ср. соотвѣтствующе: мѣсто въ Палеѣ толковой у *Сухомлинова* (О лѣтоп., стр. 56, *Успенскаго*, стр. 126). b) разсказъ о смерти Моисея: «рече Моисіи Исоусоу Навгиноу»... (стр. 72—73). Ср. въ Историч. Палеѣ стр. 110, по изд. Попова.

Составитель нашего памятника иногда самъ называетъ свой источникъ. При разсказѣ о Каинѣ замѣчено: «прочая писана в паремье». «Пареміи»—отрывки изъ ветхозавѣтныхъ библейскихъ книгъ, выбранные для чтенія въ церкви при нѣкоторыхъ службахъ; отрывки эти соединялись съ особые сборники. (См. напр. «Паремейники» въ Опис. румянц. муз. № 302, 303, 304). Наше указаніе относится къ Чтенію изъ книги Бытія (гл. 4). Есть еще указаніе на книгу: «Большое Бытіе» (стр. 34, 78, 78). Г. Смирновъ подъ этимъ «Большимъ Бытіемъ» предлагаетъ разумѣть «Книгу Бытія небеси и земли». Но пересмотръ тѣхъ отдѣловъ краткой Палеи, къ которымъ могутъ относиться ссылки на Большое Бытіе, не подтверждаетъ догадки г. Смирнова. Мнѣ кажется, что подъ Большимъ Бытіемъ слѣдуетъ скорѣе разумѣть Палею Толковую.

19 Августа 1881 г.

# КЪ ЛИТЕРАТУРНОЙ ИСТОРІИ

# РУССКОЙ БЫЛЕВОЙ ПОЭЗІИ.

---

И. ЖДАНОВА.

# Оглавленіе.

стр.

# ПРЕДИСЛОВІЕ.

«Велика бываеть польза отъ ученья книжного. Се бо суть рѣкы, напаяюще вселеную, се суть исходища мудрости; книгамъ бо есть неищетная глубина, сими бо в печали утѣшаемы есмы, си суть узда въздержанью». Такъ говорили наши книжные предки. И это не были только слова. Они оставили намъ памятники своей любви къ книгамъ, своей начитанности, своей образованности: «и списаша книгы многы».

А народъ, масса народная? Коснулось ли ея то просвѣтительное движеніе, которое началось у насъ съ тѣхъ поръ, какъ занесена была къ намъ грамотность, съ тѣхъ поръ, какъ появилась на Руси первая книга? Остались ли совсѣмъ чужды этой массѣ тѣ литературныя вліянія, которыя смѣнялись у насъ въ продолженіе цѣлаго ряда вѣковъ?

Медленно, слабо, отрывочно проникала въ народъ книжная мудрость. Это, конечно, неоспоримо. Но вопросъ въ томъ, какъ самъ-то народъ относился къ этой изрѣдка открывавшейся ему книжной образованности,—къ тому, чѣмъ жилъ и надъ чѣмъ работалъ книжный людъ, интеллигенція, какъ мы теперь говоримъ?

Отвѣтъ на это даетъ литературная исторія памятниковъ русской народной поэзіи. Теперь все больше и больше накопляется фактовъ, съ очевидностью указывающихъ на то могущественное вліяніе, которое оказывали «книги» на «пѣсню», памятники письменности на устную словесность. Въ своемъ небольшомъ трудѣ я привожу нѣсколько такихъ именно фактовъ литературнаго общенія между книжнымъ и не книжнымъ людомъ. Проникаетъ въ народъ библейско-апокрифное сказаніе о Самсонѣ. Сказаніе нравится; появляется былевая пѣсня о могучемъ богатырѣ Самсонѣ-Святогорѣ. Другой примѣръ — еще болѣе примѣчательный. Съ конца XV вѣка начинаются у насъ болѣе живыя, болѣе частыя сношенія съ Западомъ. Стали тогда появляться въ русской письменности переводы съ латинскаго, съ нѣмецкаго. Такъ появляется между прочимъ переводъ одного нѣмецкаго поучительнаго діалога. Проходитъ немного времени, и этотъ переводный діалогъ передѣлывается въ народную повѣсть, становится однимъ изъ самыхъ любимыхъ, самыхъ популярныхъ на Руси памятниковъ. Мало этого. Переводный діалогъ оказываетъ вліяніе на одинъ изъ памятниковъ устной народной поэзіи.

Вовсе нельзя представлять себѣ народъ, «яко аспида глуха и затыкающаго уши свои, иже не услышитъ гласа обавающихъ», какъ какое-то сказочное существо, которое умѣетъ только беречь свой старый, Богъ знаетъ какимъ образомъ накопившійся кладъ. Нѣтъ, народъ умѣетъ не только хранить, но и наживать «словесное» добро. Его мысль открыта для образовательныхъ вліяній. Онъ совсѣмъ не знаетъ раздора между книгой и пѣснью, между дѣломъ массы и дѣломъ интеллигенціи.

Русская былевая пѣсня рисуетъ ловкаго, умѣлаго пѣвца въ такихъ чертахъ;

Сталъ тутъ Ставеръ гуселокъ налаживать,
Гуселокъ налаживать, струнокъ натягивать.
Струночку натягивалъ отъ Кіева,
Другу отъ Царя-града,
Третью отъ Еросолима,
Припѣвки-то припѣвалъ изъ-за синя моря.

Или:

И зачалъ тутъ Ставръ поигрывати:
Сыгришъ сыгралъ Царя-града,
Танцы навелъ Іерусалима,
Величалъ князя со княгинею,
Сверхъ того игралъ Еврейской стихъ.

Пѣсня-быль. Этотъ Ставръ — самъ народъ. Это онъ умѣетъ налаживать свои струны на разные лады, это онъ умѣетъ пѣть разныя пѣсни.

Теряла ли что-нибудь игра Ставра отъ того, что онъ умѣлъ повторять на своихъ гусляхъ не только кіевскіе, а и заморскіе мотивы? Лишается ли русская народная поэзія самостоятельнаго историческаго значенія, если въ памятникахъ этой поэзіи открываются слѣды разнообразныхъ литературныхъ вліяній?

На это можно отвѣтить словами Горація:

Natura fieret laudabile carmen, an arte,
Quaesitum est: ego, nec studium sine divite vena,
Nec rude quid possit, video, ingenium: alterius sic
Altera poscit opem res et conjurat amice.

Пусть отвѣтитъ также сознанье каждаго изъ насъ, кто только работалъ

. . . . съ похвальною цѣлью
*Себѣ присвоить умъ чужой* . . . .

---

Оканчивая свой трудъ, съ чувствомъ глубокой признательности вспоминаю я всѣхъ, кто помогалъ мнѣ чѣмъ-либо: совѣтомъ, указаніемъ, книгой, открытіемъ доступа къ рукописнымъ собраніямъ. Не могу при этомъ не назвать именъ М. И. Сухомлинова, О. Ѳ. Миллера, А. Н. Веселовскаго, Л. Н. Майкова, А. Ѳ. Бычкова, А. Е. Викторова. Имъ я посвящаю свою книгу.

9 Октября 1881 г.

# КЪ ЛИТЕРАТУРНОЙ ИСТОРІИ РУССКОЙ БЫЛЕВОЙ ПОЭЗІИ.

Въ сочиненіи, предлагаемомъ вниманію читателей, разбираются слѣдующіе памятники: Прѣніе Живота со Смертью, стихъ объ Аникѣ воинѣ, былины о Самсонѣ и Святогорѣ.—Памятники эти представляются очень далекими одинъ отъ другого: поэтому совмѣстное разсмотрѣніе ихъ требуетъ нѣкотораго объясненія.

Прѣніе, стихъ, былина — памятники, между которыми, дѣйствительно, не окажется ничего общаго, если мы остановимся только на ихъ истокахъ, на ихъ древнѣйшихъ и первичныхъ формахъ. Связь между Прѣніемъ, стихомъ и былиной откроется лишь тогда, когда мы обратимъ вниманіе на факты позднѣйшей литературной исторіи этихъ памятниковъ.

«Прѣніе Живота со Смертью», извѣстное намъ по рукописнымъ пересказамъ (довольно, какъ увидимъ, разнообразнымъ), оказало несомнѣнное вліяніе на стихъ объ Аникѣ воинѣ. Народные пѣвцы вносили въ стихъ то, что узнавали изъ Прѣнія. Далѣе: въ нѣкоторыхъ спискахъ Прѣнія мы встрѣчаемъ указаніе на Самсона сильнаго. Этотъ Самсонъ произноситъ такую похвальбу: «аще было кольцо въ земли сдѣлано, и азъ бы всѣмъ свѣтомъ поворотилъ». Та же похвальба повторяется потомъ въ нѣсколькихъ памятникахъ: въ стихѣ объ Аникѣ, въ былинахъ о Самсонѣ и Святогорѣ, въ нѣкоторыхъ пересказахъ былины объ Ильѣ Муромцѣ. Съ похвальбой же повернуть землю въ народной

поэзіи связывается разсказъ о подниманіи земной тяги. Наѣхалъ богатырь на суму переметную, пытался поднять ее, но не могъ: въ сумѣ оказалась погруженною вся тяга земная. Этотъ разсказъ мы опять находимъ и въ стихѣ объ Аникѣ, и въ былинахъ о Самсонѣ и Святогорѣ. Такимъ образомъ памятники, первоначально разнородные, сближаются и объединяются общностью эпизодовъ и подробностей.

## I.

«Прѣніе Живота и Смерти» дошло до насъ въ значительномъ числѣ списковъ [1]). Старѣйшіе изъ этихъ списковъ принадлежатъ XVI вѣку. Таковъ напримѣръ списокъ Волоколамской библіотеки, извѣстіе о которомъ сообщено было проф. Некрасовымъ [2]),—списокъ, тождественный, по всей вѣроятности, съ тѣмъ, который упомянутъ въ каталогѣ Волоколамской библіотеки, составленномъ въ 1563 году [3]). Ниже указано будетъ еще нѣсколько списковъ, принадлежащихъ XVI вѣку. Такимъ образомъ, съ несомнѣнностью можно сказать пока то, что Прѣніе стало извѣстно на Руси не позже XVI в. Но какъ появилось оно въ нашей письменности?

1) Г. *Пыпинъ* въ «Исторіи повѣстей и сказокъ» (стр. 135) указываетъ слѣдующія списки Прѣнія: 1) Списокъ XVII в., въ рукописи Царскаго (теперь гр. Уварова), № 410; 2) Списокъ XVIII в., въ рукописи Царскаго же, № 449 (=рукоп. гр. Уварова № 557); списокъ этотъ изданъ пр. *Тихонравовымъ* въ «Лѣтоп. русск. литерат. и древн.» т. I, кн. 2, отд. III, стр. 186—188; 3) Списокъ XVII в., въ рукописи гр. Толстого (отд. II, № 442), теперь Публ. библіот. (Q. В. отд. XVII. № 79); 4) Списокъ XVII—XVIII в., въ рукописи Погодинскаго древлехранилища, № 1773; отрывки изъ этого списка изданы пр. Буслаевымъ въ «Историч. Христом.», № CXXI, стр. 1355—1358. Нѣсколько списковъ Прѣнія указано еще въ статьѣ проф. *Буслаева* о Горѣ-Злосчастьѣ (Очерки I, 621—622).

2) Въ одномъ изъ приложеній къ «Рѣчи о задачахъ изученія древнерусской литературы» пр. *Некрасовъ* замѣчаетъ: «въ рукописяхъ библіотеки Волоколамской, находящейся въ духовной академіи Троицкой лавры, встрѣчается Прѣніе Живота со Смертью въ спискѣ XVI в., подъ № 520 и др. Это сказаніе сходно съ тѣмъ, которое издано въ Лѣтописяхъ русской литературы по списку XVIII в., библіотеки гр. А. С. Уварова». (Актъ Новоросс. Университета 1869 года, стр. 28, прилож. III).

3) Чтен. Общ. ист. и древн. росс. 184 $^{6}/_{7}$ г., № 7-й, отд. IV, стр. 4.

Представляетъ ли Прѣніе самостоятельный трудъ какого-нибудь старо-русскаго писателя, или оно перешло къ намъ изъ какой-нибудь иноземной литературы?

Изученіе нашего «Прѣнія» по тѣмъ спискамъ, какіе до сихъ поръ были извѣстны, успѣло уже привести къ важному и любопытному наблюденію. Было замѣчено, что «не только общее содержаніе, но даже отдѣльныя выраженія» Прѣнія «поразительно сходны» съ нѣкоторыми памятниками западной средне-вѣковой литературы [1]). Можно было бы поэтому предположить, что Прѣніе Живота со Смертью заимствовано было нами изъ какой-нибудь западной литературы. Но допущенію такого предположенія рѣшительно мѣшало то, что Прѣніе (въ томъ видѣ, какъ оно являлось въ извѣстныхъ до сихъ поръ спискахъ), при всемъ сходствѣ съ памятниками западными, заключало въ себѣ явные слѣды вліянія совсѣмъ не западныхъ памятниковъ. Заключеніе Прѣнія оказывалось взятымъ изъ Житія Василія Новаго, въ рѣчахъ Смерти упоминался Акиръ премудрый.

Списокъ Прѣнія (А), находящійся въ рукописи XVI в., принадлежавшей Новгородской Софійской библіотекѣ [2]), устраняетъ всѣ затрудненія относительно вопроса о происхожденіи занима-

---

1) Такъ именно замѣчаетъ пр. Тихонравовъ въ послѣсловіи къ изданному имъ Уваровскому списку Прѣнія. Онъ сравниваетъ при этомъ Прѣніе съ двумя памятниками нѣмецкой литературы: a) «Ein Lied von dem Tod, wie er alle Stend der Welt hin nimbt», напеч. въ XVI в. (*Gödeke*, D. Dichtung im MA. 263—264) и b) отрывокъ стихотворенія о Смерти (въ спискѣ XVI в.), отысканный и изданный Ваккернагелемъ.—Пр. Буслаевъ сближаетъ Прѣніе съ такъ назыв. «Плясками мертвыхъ» (Ист. Христом., 1358, примѣч.; Очерки словесн. I, 635). Ср. *Аѳанасьева* Поэтич. воззр. Слав. III, 44—45.

2) Рукопись эта есть сборникъ самыхъ разнородныхъ статей; по каталогу она числится подъ № 1454. Подробное ея описаніе (вмѣстѣ съ нѣсколькими другими Софійскими сборниками) сдѣлано г. *Смирновымъ* и помѣщено въ «Лѣтоп. занятій археограф. комиссіи» (вып 3-й, отд. III, стр. 29—43). Вѣкъ рукописи опредѣляется какъ характеромъ письма, такъ и содержаніемъ нѣкотор. изъ помѣщенныхъ въ ней статей. Такъ «родочисліе великихъ князей русск.» (л. 420) оканчивается Иваномъ IV; перечень митрополитовъ русск. (л. 452) прерывается на Іоасафѣ (1539—1543). Рукописи Соф. библіот. принадлежатъ теперь Петерб. духовн. академіи.

ющаго насъ памятника. Представляя текстъ Прѣнія въ его первоначальномъ видѣ, Софійскій списокъ совершенно чуждъ тѣхъ прибавокъ, о которыхъ упомянуто было выше, и при первомъ же взглядѣ даетъ видѣть, что тутъ мы имѣемъ дѣло съ дословнымъ переводомъ какого-то западнаго памятника.

Ниже (прилож. 1) я помѣщаю полный текстъ указываемаго теперь Софійскаго списка; здѣсь же ограничусь общимъ обзоромъ его содержанія.

Памятникъ начинается изреченіемъ Аристотеля: «престрашнѣйша всѣмъ смерть есть» [1]). Затѣмъ слѣдуетъ заглавіе: «Двоесловіе [2]) Живота и Смерти, сирѣчь стязаніе Животу съ Смертію». Послѣ заглавія помѣщено описаніе двухъ людей: одинъ «съ оружіемъ стоя и противляяся дръзостнѣ», другой «стоя съкрушенымъ сердцемъ и унылымъ образомъ». Первый изображаетъ собою человѣка, наслаждающагося красотами міра, не думающаго о смерти и будущемъ судѣ; второй—человѣка, находящагося при концѣ жизни, увидѣвшаго, что онъ «смертенъ и тлѣненъ».—Эта описательная часть Прѣнія особенно любопытна. Она показываетъ, что оригиналъ Прѣнія служилъ приложеніемъ къ какому-то изображенію, къ какой-то картинѣ, для объясненія которой и прибавлено было, очевидно, это описаніе двухъ противуположно-настроенныхъ людей.

Послѣ описанія начинается самое «двоесловіе». Разговариваютъ «Животъ» и «Смерть». Животъ представляется богачемъ, располагающимъ «многимъ имѣніемъ» («мы волимъ многа имѣнія дати, аще възможемъ животъ съхранити»), храбрецомъ, одер-

---

1) Въ рукописи сдѣлано при этомъ такое указаніе: «Аристотеля въ 3 книзѣ етикорумъ». Можно думать, что изреченіе философа приведено было по старинному латинск. переводу: mors maxime omnium rerum est horribilis (φοβερώτατον δ'ὁ θάνατος. Ethic. ad Nicomach. lib. III, cap. IX).

2) Такъ въ старину переводили у насъ слово dialogus (по средне-вѣков. правописанію также dyalogus; см. наприм. *Gödeke*. Grundriss, I, 248). Отсюда странное названіе «Двоесловъ», придаваемое знаменитому автору поучительныхъ разговоровъ, папѣ Григорію Вел. Впрочемъ, его называли также «Бесѣдовникъ» (Такъ, наприм., въ рукоп. Бѣлоз. библіот. № 212 187).

жавшимъ не мало побѣдъ («Азъ толико на брани низложихъ, нынѣ прииди с твоею кривою косою, азъ предстану ти мечемъ моимъ»). Смерть—страшное и отвратительное существо, которое реветъ, какъ пантера, которое полно червей и змѣй[1]). Чудовище вооружено косой. Смерть вызываетъ человѣка на борьбу, изъ которой тотъ никогда не выходитъ побѣдителемъ («Все, еже животъ нѣкогда́ пріятъ, азъ низложити могу»). Смерть подставляетъ человѣку ногу, простираетъ его на землѣ, разбиваетъ его сердце. («Азъ хощу тя на земли простерети и единою ногою запяти... Азъ хощу тебѣ сердце твое съкрушити»).

Что касается вопросовъ и отвѣтовъ, которыми обмѣниваются въ «двоесловіи» Животъ и Смерть, то въ общихъ чертахъ они сходны съ тѣми, которые находимъ въ изданныхъ уже спискахъ Прѣнія. Но есть и разницы. Важную особенность представляетъ напримѣръ 5-й отвѣтъ Смерти. Отвѣтъ этотъ въ «двоесловіи» изложенъ такъ: «папъ, цесарей, кардиналовъ, кошу азъ всѣхъ,— воиновъ, женъ и пресвитеровъ и все, еже нѣкогда есть рожено». Замѣчаніе о папахъ и кардиналахъ для русскихъ читателей мало могло имѣть значенія, а потому оно вскорѣ же было выброшено и замѣнено другимъ. Во всѣхъ остальныхъ спискахъ Прѣнія, какіе мнѣ удалось видѣть, упоминанія папъ и кардиналовъ нѣтъ, а вмѣсто того (въ большей части списковъ) вставлено перечисленіе умершихъ знаменитостей, хорошо знакомыхъ русскому читателю: Смерть говоритъ, что жертвами ея стали и Самсонъ сильный, и Александръ Македонскій, и царь Соломонъ, и Акиръ премудрый.

По окончаніи разговора Жизни и Смерти появляется новое лицо,—св. Августинъ. Ему предоставляется послѣднее слово («Августинъ рече: чти и прочитай вся писанія и святыхъ отецъ реченія»)[2]). Къ словамъ Августина присоединено еще «Заключеніе общее».

1) Ср. *Grimm*, D. Myth. 809—810, 752; *Wessely*. «Die Gestalten des Todes und des Teufels in der darstellenden Kunst» (Leipz. 1876), S. 14, 20.

2) При этихъ словахъ въ Соф. рукописи приписано на полѣ: «10 Смерть

Августинъ не пользовался у насъ въ старину извѣстностью и авторитетомъ; слова его не могли имѣть большой цѣны для стараго русскаго читателя. Поэтому въ позднѣйшихъ спискахъ Прѣнія мы не находимъ уже Августина [1]). Отбрасывается и

---

глагола»; изреченіе Августина представляется произносимымъ Смертью. Но въ этомъ нужно, кажется, видѣть ошибку переводчика или переписчика. Можно припомнить, что въ старо-европейскихъ драмахъ нерѣдко выводился св. Августинъ, какъ одно изъ дѣйствующихъ лицъ. (См. наприм. *Weinhold*, Weihnacht—Spiele und Lieder S. 67, 74. *Wackernagel*, Kl. Schriften, I. 328).

1) Въ 1627 г. игуменъ Илья, разбирая катихизисъ Лаврентія Зизанія, такъ отозвался объ Августинѣ: «Августина мы знаемъ, а правилъ его и прочихъ списаней въ греческихъ переводѣхъ нѣтъ, потому что писаніе его искажено отъ латынскихъ мудрецовъ на свой еретическій обычай.... У насъ его ученія нѣсть, а *хоть гдѣ и обрящется, и мы не пріемлемъ* для того, что латинскаго обычея ученія его». «Есть у нихъ, продолжаетъ далѣе Илья, и другой толковникъ, Еронимъ зовомъ; такоже его писанія не пріемлемъ же» (Лѣтоп. русск. лит. и древн. кн. 4, отд. 2, стр. 98). Въ словахъ Ильи особенно любопытно замѣчаніе: «а хоть гдѣ и обрящется». Дѣйствительно, отрывки изъ сочиненій Августина и другихъ западныхъ церковныхъ писателей (наприм. Іеронима, Лактанція) встрѣчаются изрѣдка въ нашихъ старинныхъ рукописяхъ. Въ Изборникѣ 1073 года читается статья: «Оугоустина отъ оуставьныихъ» (перев. съ греческаго: Αὐγουστίνου ἐκ τῶν δογμάτων. См. Опис. синод. рукоп. II, 2, 387, Опис. рукоп. Рум. муз. 503). Въ спискѣ Пчелы (XV в.), принадлеж. московскому архиву мин. ин. д, помѣщенъ отрывокъ «Ѿ Авгоустина» (Врем. общ. ист. и древн. росс. кн. 25, предисл. къ Пчелѣ, стр. LIII). Въ библіи 1499 г. «предъ началомъ первой книги Ездры помѣщено посланіе Іеронима къ Домніану и Рогаціану». (Опис. син. рук. I, 7). Въ сборникѣ XVI в. Новгородской Соф. библіотеки находится м. проч. статья: «Лактанціусъ Фирміанусъ». «здѣсь за краткимъ извѣстіемъ о самомъ Лактанціѣ слѣдуютъ краткія выписки изъ его сочиненія, писаннаго къ Донату» (Лѣтоп. зан. археогр. ком. вып. 3, отд. III, стр. 37). Въ сборникѣ XVII в., принадл. моск. син. библ., помѣщена «бл. Августина книга о видѣніи Христа» (*Савва* Указатель, стр. 231). У Павла Іовія, писавшаго почти за сто лѣтъ до игумена Ильи (1537), читаемъ такое замѣчаніе о нашихъ предкахъ: sacros libros, itemque novi ac veteris testamenti enarratores, praeterea Ambrosium, *Augustinum*, Hieronymum atque Gregorium in linguam Illyricam traductos habent religioseque custodiunt (*Starczewski*, Scriptores histor. Ruthen. vol. I, Paul. Iov., pag. 10). Едва ли нужно прибавлять, что извѣстіе Павла Іовія очень не точно, хотя онъ и слушалъ разсказы Димитрія Герасимова. Этому Димитрію принадлежитъ переводъ толкованія на псалтырь Вюрцбургскаго епископа Бруно (XI в.), въ которомъ часто встрѣчаются ссылки на Августина, Іеронима и др. (Опис. синод. рукоп. II, I, № 77, стр. 101—109). Ср. еще Максима Грека, Соч., ч. 3, стр. 205—226. (Августина Максимъ называетъ «священнымъ мужемъ», но къ Іерониму и Лактанцію онъ очень неблагосклоненъ).

«Заключеніе общее»; оно замѣняется отрывкомъ изъ житія Василія Новаго.

Ясно, что «Двоесловіе Живота и Смерти» представляетъ переводъ какого-то западнаго памятника. Но въ какой именно западной литературѣ нужно искать этотъ памятникъ? На какомъ языкѣ написанъ былъ оригиналъ двоесловія? Ближайшее ознакомленіе съ Софійскимъ спискомъ двоесловія привело меня къ предположенію, что тутъ мы имѣемъ предъ собой памятникъ, переведенный съ *нѣмецкаго* языка. Въ этомъ убѣждали: a) особенности языка Софійскаго списка, b) представленіе смерти въ образѣ мужского существа (der Tod). [1]) — Въ памятникѣ, передаваемомъ по-русски, этотъ мужской образъ смерти являлся чѣмъ-то дикимъ и противорѣчащимъ своему имени. Поэтому въ позднѣйшихъ спискахъ Прѣнія образъ Смерти измѣненъ: Смерть выступаетъ тутъ не мужчиной, а женщиной [2]).

---

1) Напримѣръ: «азъ есмь не *въздыхаяй*, ниже про нѣкое страшася»; «и ты *косецъ*, коси твой плодъ».

2) Любопытно замѣчаніе Ваккернагеля относительно нѣмецкаго представленія смерти въ образѣ мужского существа: die altgermanischen Vorstellungen von dem Leben jenseits waren so wesentlich verschieden von denen, die das Christenthum brachte, und wurden von letzteren so gänzlich unterdrückt, dass nun auch der Uebergang in das Jenseits, auch der Tod, in anderer Gestalt als vormals erscheinen musste. Es genügt hier auf einen einzigen, aber hauptsächlichen Punkt aufmerksam zu machen. Dem heidnischen Germanen war die Gottheit des Todes ein Weib, Halja; der christlihche übertrug diesen Namen (es ist unser Wort Hölle) einschränkend auf den Ort, an welchem jenseits die Unseligen leben; den Tod aber hat er stäts, auch wo er denselben personificierte, eben *den* Tod genannt, ihn als Mann aufgefasst. Und so traf denn die Art von Mythologie, die sich im Verlaufe des Mittelalters neu und frei an den Begriff des Todes schloss, von vorn herein eher mit dem griechischen als dem germanischen Heidenthum zusammen, mit dem griechischen, dem auch der Tod eine männliche Gottheit war». (Haupt's Zeitschrift, IX 2, S. 306 Kl. Schriften, I, S. 306)—У нѣмцевъ, живущихъ близь города Кремницы (въ Венгріи), есть любопытное повѣрье относительно существа, которое они называютъ Tüden или *Tödin*. Арнольдъ Иполіи (Arnold von Ipolyi), сообщая извѣстіе объ этомъ повѣрьѣ, разсказываетъ слѣдующее: Im Gesichte kalkweiss, die Gestalt dürr, skeletartig und gehüllt in ein weisses Schleppkleid, erscheint sie in der Abenddämmerung hinter dem Friedhofsthor oder der Mauer, an dem Thurmfenster der meistens neben dem Friedhof stehenden Kirche, ja auch öfters hinter den grossen stämmigen Bäumen. Ihrer Erscheinung folgt

Дальнѣйшее изученіе дало возможность найти болѣе близкія указанія на оригиналъ двоесловія.

Въ «Jahrbuch des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung, Jahrgang 1875» (Bremen, 1876) напечатаны были В. Мантельсомъ (W. Mantels) отрывки нижне-нѣмецкаго стихотворенія, содержаніемъ котораго служитъ разговоръ Жизни и Смерти. Текстъ отрывковъ извлеченъ былъ ученымъ издателемъ изъ обрѣзковъ старо-печатнаго (конца XV в.) нѣмецкаго изданія; обрѣзки эти наклеены были на листахъ рукописнаго молитвенника, принадлежащаго Любекской городской библіотекѣ.—Въ слѣдующемъ выпускѣ «Jahrbuch»-а (Jahrgang 1876, Bremen, 1877) Мантельсъ снова издалъ упомянутые отрывки съ поправками и дополненіями, которыя ему удалось получить при дальнѣйшемъ разсмотрѣніи Любекскихъ обрѣзковъ [1]).

Нижне-нѣмецкое стихотвореніе, о которомъ идетъ рѣчь, представляетъ прямой и ближайшій оригиналъ нашего Двоесловія. Сличеніе текста Двоесловія съ отрывками, изданными Мантельсомъ, убѣждаетъ въ этомъ съ ясностью, не оставляющею мѣста никакому сомнѣнію. Правда, нѣмецкое стихотвореніе извѣстно пока лишь въ отрывкахъ, а потому сличать съ нимъ мы можемъ только часть Двоесловія, а не цѣлый памятникъ. Но это только придаетъ нашему Двоесловію большую цѣну. Въ тѣхъ частяхъ

---

unbezweifelt ein Todesfall im Orte und wenn jemand sie erblickt, wird dies sogleich übel gedeutet; öfters aber hat es zur Folge, dass derjenige, der sie gesehen hat, stirbt; so erscheint sie im allgemeinen als Vorbotin des Todes, die die sterbenden abzuholen kommt» (*Wolf's* Zeitschrift für d. Mythol. B. I. S. 260—261, въ статьѣ Beiträge zur deutschen Mythol. aus Ungarn»). Вліяніе славянской смерти на образованіе этого повѣрья о *Tödin* едва ли можетъ быть отрицаемо.

1) Рукопись любекская принадлежитъ XV в. На оборотѣ обрѣзковъ, передающихъ діалогъ, напечатаны отрывки стариннаго лѣчебника. Оказалось, что эти отрывки, по формѣ буквъ, по расположенію строкъ и пр., совершенно тождественны съ изданіемъ лѣчебника, сдѣланнымъ въ Любекѣ въ 1484 г. Одинъ изъ листовъ этой книги покрытъ былъ печатью съ одной стороны, но потомъ оказался негоднымъ и отброшенъ. Типографщикъ воспользовался бѣлой страницей листа для пробнаго оттиска (Probedruck) діалога. (Jahrbuch.... Jahrg. 1875, 54—56; 1876, 181—183). Текстъ, изданный Мантельсомъ, я привожу ниже, въ прилож. 1, рядомъ съ старо-русскимъ переводомъ.

Двоесловія, которыя не имѣютъ соотвѣтствующихъ себѣ мѣстъ въ нѣмецкихъ отрывкахъ, слѣды перевода столь же ясны, какъ и въ частяхъ, допускающихъ сличеніе съ оригинальнымъ текстомъ. Такимъ образомъ, въ старо-русскомъ переводѣ мы вполнѣ знакомимся съ памятникомъ старо-нѣмецкой письменности, оригиналъ котораго извѣстенъ пока только отчасти.

Нижне-нѣмецкое стихотвореніе, послужившее ближайшимъ оригиналомъ для нашего двоесловія, не было въ свою очередь произведеніемъ вполнѣ самобытнымъ и новымъ. Это—копія другихъ, болѣе старыхъ и болѣе оригинальныхъ памятниковъ.

Въ ряду старинныхъ нѣмецкихъ «масляничныхъ представленій» (Fastnachtspiele) сохранился между прочимъ одинъ памятникъ, написанный на нижне-нѣмецкомъ нарѣчіи и имѣющій такое заглавіе: «Масляничная игра о Смерти и Жизни» («Ein vastelavendes spil van dem dode unde van dem levende»). Памятникъ этотъ былъ напечатанъ въ 1576 году, но составленіе его историки нѣмецкой литературы относятъ къ болѣе раннему времени, именно къ XV в. Въ числѣ фастнахтшпилей XV в. помѣщенъ онъ и въ новомъ изданіи Келлера. Авторомъ игры о Смерти и Жизни называется какой-то Николай Меркаторисъ (gedichtet dörch Nicolaum Mercatoris), о жизни и дѣятельности котораго ничего не извѣстно [1]).

Сличеніе труда Меркаториса съ діалогомъ Жизни и Смерти

---

1) *Keller*, Fastnachtspiele aus dem XV Jahrh. 2 Th. S. 1065—1074. (Fastnachtspiele принадлежатъ къ ряду изданій, имѣющихъ общее заглавіе: Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart, томы XXVIII—XXX). Пьеса Меркаториса открывается словами Смерти, затѣмъ выступаетъ Prolocutor, далѣе—разговоръ Жизни и Смерти, въ концѣ—Conclusio. По мѣстамъ въ пьесѣ сдѣланы замѣтки, объясняющія, что нужно дѣлать дѣйствующимъ лицамъ при тѣхъ или другихъ словахъ. Наприм.: «здѣсь Жизнь бросаетъ свой мечъ» (Hyr werpet dat levendt dat swerdt von sick und sprickt... стр. 1071). Всѣхъ стиховъ въ пьесѣ 300. Имя автора, Mercatoris, вѣроятно псевдонимъ. Составленіе фастнахтшпиля безспорно относится къ до-реформаціонной эпохѣ. Авторъ его, житель сѣв. Германіи, пишущій по нижне-нѣмецки, заставляетъ Смерть указывать на папъ, прелатовъ, монаховъ (стр. 1066—1067). Къ XV в. относитъ составленіе фастнахтшпиля Гёдеке, а за нимъ Келлеръ (Fastnachtspiele, 3 Th. S. 1475; *Gödeke*, Grundriss zur Geschichte d. d. Dichtung I, пар. 145, 40).

(т. е. съ отрывками, изданными Мантельсомъ, и нашимъ двоесловіемъ) приводитъ къ слѣдующимъ наблюденіямъ: 1) по мѣстамъ діалогъ представляетъ полное, буквальное сходство съ фастнахтшпилемъ; 2) діалогъ—памятникъ очень небольшой, поэтому въ него вошла только самая незначительная часть фастнахтшпиля, но, 3) при всей краткости діалога, въ немъ все-таки отыскивается нѣсколько такихъ мѣстъ, которыхъ нѣтъ у Меркаториса.

Какъ же объяснить это сходство и эту разницу діалога и фастнахтшпиля? Составитель ли діалога взялъ нѣкоторыя мѣста изъ труда Меркаториса? Или, наоборотъ, Меркаторисъ переработалъ въ своей «игрѣ» ранѣе существовавшій діалогъ.

Первое предположеніе представляется болѣе вѣроятнымъ.

1) Въ фастнахтшпилѣ текстъ сходный съ діалогомъ занимаетъ очень не много строкъ. Если бы мы выбросили эти строки, объемъ труда Меркаториса сократился бы очень немного. Нельзя отрицать, что составитель фастнахтшпиля — писатель, умѣвшій владѣть стихотворной рѣчью. Допустимъ теперь, что діалогъ Жизни и Смерти явился раньше фастнахтшпиля. Получится странное предположеніе: Меркаторисъ, слагая для своей пьесы сотни стиховъ, нашелъ почему-то необходимымъ среди своего текста, вперемежку съ своими собственными стихами, рабски вѣрно передать нѣсколько строкъ изъ какого-то стараго небольшого діалога. Такая буквальная передача требовала бы особенныхъ усилій. Приложеніе этихъ усилій является въ данномъ случаѣ необъяснимымъ.

2) Сравненіе сходныхъ мѣстъ фастнахтшпиля и діалога можетъ показать съ полной ясностью, что тутъ мы имѣемъ дѣло съ одной стороны съ памятникомъ оригинальнымъ, съ другой стороны—съ копіей, подражаніемъ. Нужно только обратить вниманіе на связь и послѣдовательность, съ которой изложены въ фастнахтшпилѣ разсматриваемыя нами мѣста. Эта связь въ діалогѣ совершенно разрушена. Составитель діалога выхватываетъ изъ фастнахтшпиля по нѣскольку строкъ, но расположить эти отрывки въ надлежащемъ порядкѣ ему не всегда удается. Отры-

вочность и несвязность изложенія выдаютъ неумѣлаго подражателя. Приведу нѣсколько примѣровъ. Въ двоесловіи читаемъ: «Животъ рече: хощеши ты мя словесы отгнати; азъ толико на брани низложихъ, нынѣ пріиди съ твоею кривою косою, азъ предстану ти мечемъ моимъ. Смерть глагола: противу мене не можеши предстати; здѣ лежащіи человѣцы таци же быша, противу мене не можеши бранитися. Всѣмъ человѣкомъ подобаетъ мя претерпѣти. Животъ рече: Откуду ты пріиде и что твое желаніе? Что есть сіа снасть кривая, юже ты влачиши по росѣ? Смерть глагола: и прихожу отъ единаго царства, гдѣ тѣхъ пожахъ равно; азъ есмь смерть, азъ могу истребити все, что есть смертно». Въ этомъ отрывкѣ не трудно замѣтить какую-то безсвязность. Животъ говоритъ: «пріиди съ твоею кривою косою», а потомъ объ этой имъ же упомянутой косѣ спрашиваетъ какъ о чемъ-то неизвѣстномъ: «что есть сіа снасть кривая»? Вопросъ лишній, представляющійся какой-то позднѣйшей вставкой. Въ слѣдующихъ затѣмъ словахъ Смерти мы не находимъ отвѣта на этотъ вопросъ. Нельзя также не замѣтить, что отвѣты Смерти, отдѣленные вставочнымъ вопросомъ («откуда ты пріиде» и т. д.), имѣютъ между собою ближайшую связь: «здѣ лежащіи человѣцы таци же быша... прихожу отъ единаго царства, гдѣ тѣхъ пожахъ равно». Въ фастнахтшпилѣ путаницы не находимъ. Неудачно вставленнаго вопроса («что есть сіа снасть кривая?») нѣтъ. Слова Смерти, раздѣленныя этимъ вопросомъ, изложены подъ рядъ, въ ближайшей связи (стр. 1067 въ изд. Келле́ра).

Можно догадываться, что̀ именно побудило составителя діалога отступить отъ текста фастнахтшпиля, прибавить этотъ неудачный вопросъ о кривой снасти. Составитель діалога подражалъ, кажется, не одному фастнахтшпилю. Въ самомъ дѣлѣ, вопросъ о косѣ (вопросъ, не остающійся безъ отвѣта, какъ въ діалогѣ) мы встрѣчаемъ въ нѣкоторыхъ памятникахъ, сходныхъ по содержанію съ Прѣніемъ Живота и Смерти. Такъ въ старо-нѣмецкой: «Притчѣ о Смерти» (Priamel vom Tode), излагающей разговоръ человѣка со смертью, читается между прочимъ:

Человѣкъ: Sag, was tregst in den henden dein
Eym halben zirckel gleiche,
Gar scharpf vnd spitzig dunckt es sein,
Wer kan dauor entweichen? и проч.

Смерть: Ich sag dir, mit dem instrument
Thü ich darnider streichen и т. д. [1]).

Еще примѣръ. Въ Двоесловіи читаемъ: «Животъ рече: Не възможемъ ли нашихъ временныхъ тебѣ отступитися или прескочити? (Въ фастнахтшпилѣ: «Effte mach ick nicht mit erdeschen dingen dy wedderstaen noch entspringen: не могу ли я противостать тебѣ, или избѣгнуть тебя при помощи земныхъ вещей?») Мы волимъ многа имѣніа дати, аще възможемъ животъ сохранити. Смерть глагола: Іисусъ Христосъ, Маріинъ сынъ, иже святъ и прекрасенъ, изволилъ пострадати смерть горкую, яко ни единаго имѣ требованіа». Отвѣтъ не имѣетъ связи съ вопросомъ. Въ фастнахтшпилѣ смерть отвѣчаетъ: «я не беру платы, для меня не имѣетъ цѣны золото и серебро» и т. д. (стр. 1069 изд. Келлера).

Такимъ образомъ, сравненіе сходныхъ мѣстъ діалога и фастнахтшпиля убѣждаетъ насъ въ большей древности и оригинальности труда Меркаториса. То, что въ діалогѣ представляется безсвязнымъ отрывкомъ, въ фастнахтшпилѣ изложено съ послѣдовательностью вполнѣ удовлетворительною. Составителя діалога нужно признать не совсѣмъ удачнымъ подражателемъ Меркаториса.

Но трудъ Меркаториса извѣстенъ только въ изданіи 1576 года. Изданіе же діалога относится къ концу XV вѣка. Это кажущееся хронологическое затрудненіе не должно смущать насъ. Фастнахтшпиль только изданъ въ XVI вѣкѣ, написанъ же онъ (какъ было замѣчено) гораздо ранѣе, не позже XV вѣка.

Въ томъ же XV вѣкѣ какой-то землякъ Меркаториса позна-

1) *Gödeke*, D. Dichtung im M A. 976—977.

комился въ рукописи съ его пьесой о Смерти и Жизни. Плодомъ этого знакомства и явился «Діалогъ Жизни и Смерти», большая часть котораго составлена изъ стиховъ фастнахтшпиля [1]).

Передѣлкѣ посчастливилось: она появилась въ печати гораздо раньше оригинала. Раннее появленіе діалога въ печати объясняется, мнѣ кажется, самой формой этого памятника. «Двоесловіе» начиналось картиной; содержаніе картины объяснялось въ особомъ описаніи; далѣе слѣдовалъ коротенькій діалогъ, замыкавшійся общимъ поучительнымъ заключеніемъ. Картина съ небольшимъ текстомъ, — таковъ первоначальный видъ Двоесловія. Въ XV — XVI вв. подобнаго рода небольшія иллюстрированныя изданія были очень распространены въ Германіи. Эти дешевыя, но занимательныя книжки и листы разсчитаны были на скорый и значительный сбытъ. И дѣйствительно, они расходились быстро и широко.

Одна изъ такихъ нѣмецкихъ иллюстрированныхъ книжекъ, изображавшая борьбу Жизни и Смерти, завезена была въ Новгородъ. Книжка понравилась и была переведена [2]).

---

1) Mantels обратилъ еще вниманіе на сходство нѣкоторыхъ мѣстъ діалога съ выраженіями, встрѣчающимися въ изданіяхъ Пляски мертвыхъ:... «wir hier ganze Zeile lesen, welche in den Todtentanzdrucken, deren ältesten von 1489 datirt, wiederkehren». Нѣкоторыя изъ этихъ мѣстъ, одинаковыя въ діалогѣ и плясках, читаются еще у Меркаториса.

2) Западные печатные «листы» хорошо были знакомы русскимъ людямъ въ XVII вѣкѣ. Г. Пыпинъ замѣчаетъ: «Остатки повѣстей XVII в. встрѣчаются въ... лубочныхъ картинкахъ. Иностранные образцы имѣли свою долю вліянія при появленіи нашихъ картинокъ: нѣмецкіе печатные листы давно уже стали предметомъ торговли; они упоминаются въ приходо-расходныхъ книгахъ Оружейной Палаты 1634 и 1637 годовъ, и патріархъ Іоакимъ замѣчаетъ, что на картинахъ священныя изображенія представлялись «неистово и неправо, на подобіе лицъ своестранныхъ и въ одеждахъ нѣмецкихъ» (Ист. пов. и сказокъ, стр. 206). Въ рукописи XVII в. сохранилась повѣсть о превращеніи въ пса нѣкотораго «пречестнаго ковалера»; въ началѣ повѣсти помѣчено: «списокъ с переводнаго нѣмецкаго листа печатнаго писма» (*Буслаевъ*, прилож. къ Рѣчи о народной поэзіи въ древне-р. литер., стр. 14; Очерки, II, стр. 54—55). Есть указаніе, что западныя картины и листы извѣстны были у насъ и въ XVI в. Разбирая соборное дѣяніе по дѣлу дьяка Висковатаго (1554), проф. Буслаевъ говоритъ: «нѣкоторыя изображенія (изъ тѣхъ, которые смущали

Нѣмецкому діалогу, введенному въ нашу старинную письменность, пришлось испытать разнообразныя и значительныя измѣненія. Нѣсколько примѣровъ такого рода измѣненій было уже указано выше.

При разсмотрѣніи и сравненіи разновременныхъ списковъ Прѣнія, которые сохранились въ рукописныхъ сборникахъ, этихъ измѣненій отыскивается еще больше. Занимающій насъ памятникъ передѣлывался постепенно, но усердно и часто. При этомъ

---

Висковатаго) могли быть писаны съ переводовъ западныхъ... Дѣйствительно, къ этой эпохѣ относятся первыя попытки снимать изображенія съ переводовъ западныхъ, т. е. съ иностранныхъ гравюръ, въ чемъ вполнѣ убѣждаетъ насъ любопытнѣйшее и въ высокой степени важное для исторіи нашего искусства замѣчаніе, сдѣланное г. Ровинскимъ о томъ, что нѣкоторыя изъ произведеній, писанныхъ по заказу Сильвестра псковскими живописцами, не что иное, какъ копіи извѣстныхъ итальянскихъ картинъ, снятыя по *гравюрамъ*» (Очерки, II, 327).—Любопытно, что въ розыскѣ по дѣлу Висковатаго упоминаются м. прочимъ изображенія Жизни и Смерти: «писано въ полатѣ въ большой: въ небѣ на срединѣ Спасъ на Херувимѣхъ... по сторонамъ двѣ двери, а межю дверей высподи дьяволъ седмиглавый, а стоитъ надъ нимъ *Жизнь*, а держитъ свѣтилникъ въ правой руцѣ, а въ лѣвой—копіе. А на лѣвой сторонѣ за дверью писано тоже твердь, а на ней написанъ Господь, аки ангелъ,.... а подъ нимъ колесо годовое.... съ правую сторону любовь, да стрѣлецъ, да волкъ, а съ лѣвыя стороны году зависть... да *Смерть*» (Чт. въ общ. ист. и древн. росс., 1858, кн. 2, отд. III, стр. 27—28).—Что касается времени, когда сдѣланъ былъ на Руси переводъ нѣмецкаго діалога Жизни и Смерти, то опредѣлить это можно только приблизительно точно: можно указать только крайніе предѣлы, за которые не можетъ быть отодвигаемъ нашъ переводъ: оригиналъ памятника появился въ концѣ XV вѣка; древнѣйшія рукописи перевода принадлежатъ XVI вѣку. Въ концѣ XV—нач. XVI вв. начались у насъ болѣе дѣятельныя сношенія съ Западомъ. Въ это время стали появляться въ русской письменности переводы съ нѣмецкаго, наприм:. «оглавленіе книгъ ветхаго завѣта», наход. въ библіи 1499 г.; «оглавленіе псалмовъ», перевед. въ 1502 году Димитріемъ Герасимовымъ (Опис. синод. рукоп. I, стр. 6—7); «Вертоградъ Здравія» (лѣчебникъ), переведенный по порученію митрополита Даніила (1522—1539); «Луцидаріусъ», перевед. современникомъ Максима Грека (Лѣт. русск. литер. и древн. I, отд. II, стр. 34—38). Оригиналъ Прѣнія—діалогъ, изданный въ Любекѣ; списокъ перевода, представляющій текстъ Прѣнія въ первоначальномъ его видѣ, отыскался между рукописями новгородской Соф. библіотеки; эти обстоятельства могутъ давать основаніе догадкѣ, что діалогъ зашелъ къ намъ черезъ Новгородъ, что въ Новгородѣ сдѣланъ былъ переводъ этого памятника (ср Учен. Зап. 2 отд. Ак. Н. кн. I, въ ст. проф. *Сухомлинова*: О языкознаніи въ древней Россіи, стр. 193, 207, 230 и др. *Филаретъ*, Обзоръ, параграф. 108, 111).

не только изложеніе, но и составъ памятника все больше и больше отдалялись отъ того первообраза, съ которымъ мы познакомились въ «Двоесловіи». Не берусь опредѣлить число всѣхъ списковъ Прѣнія, въ которыхъ этотъ памятникъ передается въ измѣненномъ, переработанномъ видѣ; остановлюсь только на нѣкоторыхъ извѣстныхъ мнѣ передѣлкахъ Прѣнія. Располагаю эти передѣлки въ порядкѣ, отвѣчающемъ постепенному измѣненію памятника.

1) Волоколамской библіотеки № 492 (XVI в.) л. 429—431[1]). Читаемый здѣсь списокъ Прѣнія (Б) представляетъ ближайшее сходство съ разобраннымъ выше основнымъ текстомъ. Измѣненій не много: А) Отброшено въ началѣ изреченіе Аристотеля. В) Пятый отвѣтъ Смерти (съ упоминаніемъ папъ и кардиналовъ) измѣненъ: «Смр҃ть ре҃: цр҃еи и патріархъ, кнѧзеи и владꙋщи҃ и мꙋчителеи силны҃, моужеи и женъ и ссоущи҃ ѡтрочатъ кошѫ азъ всѣ, и елико роженіемъ на свѣ҃ сь произыде, не има҃ избѣжати ѿ мене҃. С) Имя Августина выброшено. Вмѣсто «Аугꙋстинъ рече: чти и прочитай вся писанія и святыхъ отецъ реченна» — читается: «Глеть нѣкто ѿ великыхъ ст҃ыхъ: чти и прочитаи бж҃твеная писанія и ст҃ыхъ ѿцъ реченія, да памать исхода въѡбразится въ дш҃и твоеи». Далѣе вмѣсто: «Убо тъи-же рече: о, коль животъ свободенъ, гдѣ съвѣсть чиста» и т. д. читается: «Инде пакы ре҃но бы҃: ѡ, коль житіе свободно и блжено» и проч.—Не упоминаю о менѣе значительныхъ разницахъ изложенія, о разницахъ въ словахъ и оборотахъ рѣчи.

Къ списку Волоколамскому приложены двѣ миніатюры, небрежно и неискусно набросанныя перомъ. На одной изъ этихъ миніатюръ изображены два человѣка, въ которыхъ мы угадываемъ бодраго и унылаго, описанныхъ во вступительной части Двоесловія. На второй миніатюрѣ представлена Смерть (скелетъ), у ногъ ея — пораженные ею люди; это отвѣчаетъ тому мѣсту

1) Какъ эта, такъ и другія, упоминаемыя ниже, Волоколамскія рукописи принадлежатъ теперь библіотекѣ Московской дух. академіи.

Двоесловія, гдѣ Смерть говоритъ: «противу мене не можеши предстати; здѣ лежащіи человѣцы таци же быша, противу мене не можеши бранитися». Нельзя не предположить, что Волоколамскія миніатюры представляютъ только одну изъ позднѣйшихъ копій тѣхъ именно картинъ, которыя были приложены къ оригиналу нашего Двоесловія. Занимательный діалогъ былъ переведенъ, находившіяся при немъ картины были срисованы.

2) Новгородской Софійской библіотеки № 1490 (XVI в.) л. 536—538. Съ помѣщеннымъ здѣсь спискомъ Прѣнія (В) совершенно сходны два другихъ списка: a) той же Соф. библіот. № 1420 л. 439—441. (Г)[1] и b) Московск. публичн. музея № 578, л. 414—417 (Д)[2]. Памятникъ имѣетъ здѣсь такое заглавіе: «Прѣніе Живота съ Смертію, егда видѣ животъ пришедшу часу смертному».—Изреченія Аристотеля нѣтъ. Описаніе бодраго и унылаго человѣка помѣщено въ концѣ памятника, послѣ Прѣнія; въ текстѣ описанія сдѣланы нѣкоторыя, впрочемъ незначительныя, измѣненія. Вся заключительная часть Двоесловія, начиная отъ словъ Августина («Аугустинъ рече: чти и прочитай вся писанія») опущена. Вмѣсто того, въ концѣ Прѣнія приложена выписка изъ житія Василія Новаго въ совершенно не измѣненномъ и не принаровленномъ къ Прѣнію видѣ: «Смерть же приступль и положи *предъ мя* вся своа оружіа, и истерза двадесять ногтей *моихъ* и омертвися все тѣло *мое*» и т. д. Въ житіи это говоритъ Өеодора[3]. Въ текстѣ самаго разговора Живота и Смерти есть нѣкоторыя особенности: а) пятый отвѣтъ Смерти (съ упомина-

---

1) Описаніе этихъ Софійскихъ сборниковъ см. въ Лѣтоп. занят. археогр. ком., вып. 3, отд, III. стр. 66—86. Текстъ памятника, представляемый этими рукописями, помѣщенъ въ приложенія 2.

2) Изъ собранія Пискарева. См. *Викторовъ*, «Каталогъ славяно-русск. рукописей Д. В. Пискарева» (М. 1871) № 143: «Сборникъ, полууст. *нач*. XVI в. (ранѣе 1548 г.)». Текстъ памятника по этому списку я сличилъ съ списками Софійскими; нѣкоторыя разницы см. въ прилож. 2.

3) Отрывокъ изъ житія Василія, соотвѣтствующій этой выпискѣ, можно читать въ той же книжкѣ «Лѣтописей русской литер»., гдѣ помѣщено Прѣніе по Уваровск. списку, въ статьѣ пр. Буслаева о русск. народн. пѣсняхъ (отд. II, стр. 97).

ніемъ папъ и кардиналовъ) опущенъ и замѣненъ отвѣтомъ, который въ основномъ спискѣ является шестымъ; b) шестой отвѣтъ Смерти составленъ вновь: «азъ имѣнія не требую ни отъ котораго человѣка, но требую у всякаго человѣка отлучити живота»; c) седьмой вопросъ и девятый отвѣтъ значительно распространены; d) послѣднія слова Живота не сходны съ соотвѣтствующимъ мѣстомъ основного списка; e) есть и менѣе значительныя разницы, разночтенія; изъ нихъ важнѣйшія тѣ, которыя касаются мѣстъ, указывающихъ въ «Двоесловіи» на мужской образъ смерти. Въ разсматриваемыхъ спискахъ эти мѣста читаются такъ: «азъ никого ся не устрашу, ни о чемъ не въздыхаю;... ни есть ты смерть, но косецъ: коси плодъ твой!»

---

Есть нѣсколько списковъ Прѣнія, имѣющихъ близкое сходство съ только что разобраннымъ нами текстомъ памятника (т. е. со сп. В, Г, Д.); каждый изъ этихъ списковъ имѣетъ, впрочемъ, и нѣкоторыя особенности.

α) Волоколамской библіот. № 638, л. 1—4 (Е). Сравнительно съ списками В, Г, Д текстъ Волок. рукописи представляетъ нѣсколько разночтеній, большею частью впрочемъ плохихъ и неудачныхъ. Описаніе человѣка веселаго и человѣка унылаго совершенно отброшено.

β) Публичн. библіот. л. F, отд. I, № 324 (= Толст. отд. I, № 184), л. 42 об.—44 (Ж) [1]. Особенности этого списка слѣдующія: 1) заключительное поученіе (оканчивающееся въ сп. Соф. и Пискар. словами: «гдѣ красота лицъ вашихъ, гдѣ мудрость, гдѣ пиры и веселіе?») продолжено прибавленіемъ нѣсколькихъ изреченій на ту же тему о непрочности человѣческой жизни; 2) описаніе (помѣщ. въ концѣ памятника) изложено тоже въ болѣе распространенномъ видѣ. Къ описанію приложены картины, не похожія впрочемъ на тѣ, о которыхъ упомянуто было выше,

---

1) Рукопись эта—синодикъ. См. ниже прилож. 2.

при описаніи Волокол. списка. Въ текстѣ разговора Живота и Смерти есть, конечно, варіанты.

γ) Публичн. библіот. Q. б. отд. XVII, № 79 (=Толст. II, № 442), л. 4 об. — 7. (3; рукоп. нач. XVIII в.). Описательная часть помѣщена въ началѣ Прѣнія, какъ въ спискѣ древнѣйшемъ. Но въ текстѣ памятника повторены всѣ тѣ измѣненія, которыя отмѣчены были въ спискахъ Софійскихъ и Пискаревскомъ. Къ этимъ измѣненіямъ прибавлено нѣсколько новыхъ, впрочемъ, очень незначительныхъ.

δ) Соловецкой библіот. № 913 (И). Свѣдѣніе объ этомъ спискѣ сообщено г. Добротворскимъ въ «Правосл. Собесѣдн.» 1864 года [1]). Описаніе въ началѣ. Текстъ Прѣнія сходенъ со списками В, Г, Д. Къ тексту «приложены двѣ миніатюры: въ первой изображается, какъ Смерть вынимаетъ душу отъ тѣла, во второй — гробъ, въ которомъ лежитъ мертвецъ, надъ гробомъ надпись: «зримъ убо тѣлеси своего красоту».

---

3) А) Библіот. гр. Уварова № 557 (=Царск. № 449), л. 33—36 (рук. нач. XVIII в.) Списокъ этотъ (I) изданъ проф. Тихоправовымъ въ «Лѣтописяхъ русск. литер. и древн.» (т. I, отд. III, стр. 186 — 188). Заглавіе памятника такое: «Прѣніе бысть Животу съ Смертію въ *чистомъ полѣ*».—Описанія человѣка бодраго и унылаго нѣтъ. Въ концѣ выписка изъ Житія Василія Новаго, примѣненная нѣсколько къ ходу Прѣнія: «Смерть же, приступивъ къ *нему*, и подсѣче *ему* ноги косою» (но рядомъ съ этимъ: «двигнутися не *могохъ*»). Въ текстѣ Прѣнія сдѣлано много существенныхъ измѣненій: a) чисто діалогическая форма Прѣнія разрушена; внесены мѣста повѣствовательнаго характера: «Животъ бѣ человѣкъ, и пріиде къ нему смерть; онъ же устрашися вельми... Тогда человѣкъ той нача плакати и рыдати, захрипатись, много жалостныхъ словъ глаголати» и т. под.; b) число вопросовъ Живота и отвѣтовъ Смерти уменьшено: во-

1) Т. I, стр. 411—413.

просовъ 7, отвѣтовъ 6; c) изложеніе этихъ вопросовъ и отвѣтовъ такъ передѣлано, что только общій смыслъ ихъ напоминаетъ основной текстъ, буквальнаго же сходства почти не отыскивается [1]); d) въ третьемъ отвѣтѣ Смерти, соотвѣтствующемъ по смыслу пятому отвѣту основного текста, вставлено обширное перечисленіе знаменитыхъ жертвъ Смерти: упоминаются Самсонъ, Александръ, Давидъ, Соломонъ, Акиръ [2]); e) Смерть прямо уже представляется женскимъ существомъ.—Жизнь говоритъ: «*госпожа моя* смерть, отпусти мя» и т. д. Смерть замѣчаетъ о себѣ: «азъ есмь смерть *непосулница*, богатства не сбираю, а краснова портища не ношу».

B) Волокол. библіот. № 520, л. 361—364. Списокъ этотъ

---

1) Нельзя не отмѣтить одного прекраснаго выраженія, внесеннаго въ передѣлку Прѣнія: «Уже, человѣче, животъ твой скончавается, конецъ близь пріиде, *солнце твое зашло есть*». Это фигуральное выраженіе (=ты не увидишь больше солнца) напоминаетъ обычай и вѣрованіе, о которыхъ говорится въ «Вопрошаніяхъ» Кирика: «Зашедшю солнцю недостоить мертвеца хоронити, не рци тако: борзо дѣлаемъ, нѣли како успѣемъ до захода; но тако погрести, яко и еще высоко, како и вѣнець еще не сыйметься съ него; то бо послѣднее видить солнце до общаго воскресенія». Пр. Буслаевъ сообщилъ, что «въ Синодальномъ Цвѣтникѣ XVI вѣка, подъ № 687, между отрывочными, мелкими статьями читается, очевидно, объясненіе сказанному у Кирика: «По захожени слнчнемъ над мртвецем да не служат того ради на (да) не соиметься вѣ(не)ць с него *покоряя вѣру латынскую*» (Лѣтоп. р. лит. и др. т. I, отд. III, стр. 150—151). Вѣнецъ солнца упоминается въ одномъ старомъ переводномъ сочиненіи, направленномъ противъ латинянъ, именно въ «Прѣнія Панагіота съ Азимитомъ»; вліяніемъ этого памятника объясняется, нужно думать, выраженіе: «покоряя вѣру латынскую». Отрывки изъ Прѣнія Панагіота заносились въ списки хронографовъ: «человѣку подобно и вѣнецъ солнечный (чит. солнце), носить на главѣ и проходитъ небо черезъ день;.. егда проиде солнце всю землю и заидетъ, тогда ему ангели совлачають одѣяніе и вѣнець» и т. д. Источникъ этого сказанія «о хожденіи солнечномъ» г. *Поповъ* указываетъ въ апокриѳн. Книгѣ Еноха. (Обзоръ хронографовъ р. ред., вып. 2, стр. 159, 161, 165).

2) Подобное же перечисленіе знаменитыхъ жертвъ Смерти находимъ въ упомянутомъ выше ѳастнахтшпилѣ: называются (стр. 1069) Адамъ, Самсонъ, Авраамъ, Лотъ, Давидъ, Соломонъ. Въ «пѣсни о смерти», напечатанной у Gödeke (MA. № 100), упоминаются Адамъ, Самсонъ, Соломонъ, Юдиѳь, Ахиллъ, Гекторъ, Аристотель, Юлій Цезарь, Дитрихъ Бернскій, Зигфридъ, Гильтебрандъ и др.

(К), какъ замѣтилъ еще проф. Некрасовъ [1]), представляетъ близкое сходство съ спискомъ Уваровскимъ. Но есть и разницы: a) отрывокъ изъ житія В. Н. читается въ непринаровленномъ къ Прѣнію видѣ, какъ въ спискахъ Соф. и Пискар.: «нача отсѣкати нози *мои* и потомъ руце *мои*... и истерза 20 ногтей *моихъ*» и т. п. Видимъ, такимъ образомъ, что Волоколамскій списокъ сравнительно съ спискомъ Уваровскимъ представляетъ меньшую обработку памятника; b) передъ Прѣніемъ помѣщенъ разсказъ объ удаломъ воинѣ, о встрѣчѣ его со смертью: «Нѣкій человѣкъ, воинъ — удалецъ, и яздяше *по полю чистому*, по раздолью широкому (въ рукоп. «высому»), и пріиде къ нему смерть, и бѣ видѣніе ея страшно, яко левъ ревый, и всяческы страшна... Носящи же съ собою оружія всякія: мечь, ножи, пилы, рожны, серпы, оскорды, и уды, иныя же незнаемая, имиже и козни дѣйствуетъ различными образы. Сію же видѣвше смиренная *моя* душа устрашися вельми. *Азъ* рекохъ ей: кто ты еси, лютый образъ твой и страшенъ вельми. Подобіе у тебя человѣческое, а хоженіе звѣриное. Рече же *ему* смерть: пришла есми къ тебѣ, хощу тя взяти. Рече же *человѣкъ той*: да азъ не хощу, а тебя не боюся. Рече же ему смерть: о, человѣче, о чемъ мя не боишися»? и т. д. (Слѣдующее затѣмъ Прѣніе совершенно сходно съ текстомъ Уваровск. списка). Разсказъ о Смерти составленъ, какъ очевидно, на основаніи все того же Житія Василія Новаго. Въ спискѣ Увар. разсказъ опущенъ, но слѣдъ его остался въ заглавіи памятника: «Прѣніе бысть Животу съ Смертію *въ чистомъ полѣ*». Это «чистое поле» указываетъ, что составлявшему текстъ Увар. списка были не безызвѣстны тѣ подробности о встрѣчѣ удальца со Смертію, которыя изложены во вступленіи къ списку Волоколамскому.

4) Списокъ (Л), изданный г. Костомаровымъ въ «Памятникахъ стар. русск. литературы» (вып. 2, стр. 439—440, по рукоп. XVII в.); совершенно сходенъ съ нимъ списокъ (М), находящійся

---

1) См. выше стр. 494, примѣч. 2.

въ рукоп. Кіевской дух. академіи О. 4. 73 (XVIII в.) [1]. Текстъ этихъ списковъ имѣетъ самое близкое сходство съ только что разобраннымъ спискомъ Волоколамскимъ. Но по мѣстамъ въ спискахъ Л и М встрѣчаемъ мы такія подробности, такія отдѣльныя выраженія, которыя напоминаютъ текстъ древнѣйшій. Слѣдуетъ признать, что текстъ разбираемыхъ списковъ представляетъ *сводъ* двухъ редакцій Прѣнія—позднѣйшей (I, К) и болѣе древней (В, Г, Д),—сводъ, соединенный, впрочемъ, съ нѣкоторой новой, дальнѣйшей переработкой произведенія.

Въ сводномъ характерѣ списковъ Л и М мы можемъ легко убѣдиться, сличивъ ихъ съ списками I, К. При этомъ сличеніи открывается слѣдующее: a) разсматриваемые списки по числу вопросовъ и отвѣтовъ Живота и Смерти обширнѣе списковъ Волоколамск. (К) и Уваровскаго (I). Нѣкоторыя мѣста, которыхъ нѣтъ въ сп. I и К, сходны съ списками Софійскими (В, Г) и Пискар. (Д). Напримѣръ: «Животъ рече: Увы мнѣ, въ великихъ есмь нуждахъ; о смерть! пощади мя до утра, да дѣла свои исправлю». Этихъ словъ нѣтъ въ спискахъ I и К; въ спискахъ В, Г, Д они занимаютъ мѣсто 9-го вопроса; b) разговаривающій со Смертью называется въ спискахъ Л, М непослѣдовательно: то «Животъ», то «Человѣкъ»; въ спискахъ же, разобранныхъ выше, выдерживается послѣдовательность названія: въ сп. Волокол. и Увар. постоянно «человѣкъ», въ Софійскихъ и Пискар.—«Животъ». Для уясненія своднаго характера разбираемаго текста важно особенно одно мѣсто: «*Животъ* рече: се уже види душе моя и устрашися зѣло (это послѣднія слова Живота въ Софійскихъ спискахъ; см. прилож. В); и рече же ей *человѣкъ* той: госпоже моя, смерть! отпусти мя» и т. д. (ср. Увар. сп.). Здѣсь поставлены рядомъ, соединены въ одно два изреченія, взятыя изъ двухъ различныхъ редакцій Прѣнія; тотъ, кто дѣлалъ это соединеніе, не успѣлъ даже устранить двойственность именъ: одно это сводное изреченіе говоритъ сначала «Животъ», потомъ «человѣкъ».

1) См. *Петровъ*, Описаніе рукоп. ц. археол. музея при Кіевской дух. академіи, вып. II, стр. 502, № 528.

Списки Л и М представляютъ, какъ было уже замѣчено, не только сводъ двухъ предшествовавшихъ имъ редакцій Прѣнія, но вмѣстѣ съ тѣмъ и дальнѣйшую обработку памятника. Эта новая обработка замѣтна особенно въ заключительной части Прѣнія, которая занята поучительными изреченіями о молитвѣ и покаяніи. Заключительное поученіе, очень короткое въ большей части списковъ, изложено здѣсь въ измѣненномъ и нѣсколько распространенномъ видѣ. Въ поученіи этомъ стóитъ отмѣтить одно мѣсто: «добро человѣку всякому *каятися трижды на годъ* и милостыня творити и *въ церкви ходити*». Тутъ видна тенденція, заставляющая предполагать, что составителемъ этой передѣлки Прѣнія былъ человѣкъ, принадлежавшій къ клиру. Недаромъ въ этой же передѣлкѣ въ уста Смерти вложены между прочимъ слѣдующія слова: «нынѣча своимъ животомъ не воленъ: останется немилому другу, а труждался еси даромъ, напрасно весь (вѣкъ), а дѣти твои и жена твоя оскротають и отъ нихъ пользы нѣсть; добро человѣку *своими руками* давати милостыня и *сороковустія* по души своей» [1]).

1) Это заключительное поученіе о покаяніи и милостынѣ стоитъ въ связи съ цѣлымъ рядомъ подобнаго же рода поученій, встрѣчающихся между памятниками нашей старинной письменности. Для примѣра можно указать на поученія, помѣщенныя въ синод. спискѣ «Измарагда» (л. 253, 258, 260, 336 и 384); въ одномъ изъ этихъ поученій говорится: «аще крестьянинъ *трижды годомъ* не причащается, таковый скотьскы живетъ». Три раза въ годъ—по числу трехъ древнѣйшихъ постовъ (Опис. синод. рукоп. II, 3, № 230, стр. 73—74, 76, 78—79).—Совѣтъ «своими руками давати милостыня и сороковустія» (странное слово «сорокооустия» служило переводомъ или, вѣрнѣе, просто передѣлкой греч. слова τεσσαρακοστή, которое переводилось также: четыридесятьница; см. Слов. Востокова s. v.; въ поученіи слово сорокоустія употреблено въ томъ особенномъ значеніи, которое удерживается до сихъ поръ, въ значеніи заупокойныхъ службъ въ церкви въ продолженіе сорока дней) объясняется существовавшимъ у насъ въ старину страннымъ обычаемъ заживо справлять себѣ поминки. Объ этомъ обычаѣ говорится еще въ «Вопрошаніяхъ» Кирика (XII в.): «прашахъ его и сего: аже дають сорокоустье служити за упокой и еще живи суще? Не можеть, рече, того възборонити, аже приносять спасенія хотяче души своей, еже творить и митрополита Георгья русьскаго напсавъша (сочиненіе м. Георгія, живш. въ XI в., на которое указываетъ здѣсь Кирикъ, до насъ не дошло), а нѣту того нигдѣ же. Луче бы имъ, да быша добру другу поручили, давше что, абы послѣди исправилъ, или убогымъ и вьсѣмъ Бога

5) Древлехранилища Погодина № 1773, л. 80—84 (рукоп. XVII—XVIII в.) [1]). Списокъ этотъ (Н) изданъ (съ нѣкоторыми, впрочемъ, пропусками) пр. Буслаевымъ въ «Историч. христом. древне-русск. яз.» № CXXI, стр. 1355—1358). Сходенъ списокъ (О), находящійся въ рукоп. Ундольскаго № 537, л. 568 об.—571 [2]). Въ рукоп. Погодина памятникъ имѣетъ такое заглавіе: «Повѣсть о бодрости человѣческой». Повѣсть имѣетъ ближайшее сходство съ тѣмъ своднымъ текстомъ Прѣнія, который только

---

ради пріемлющимъ. Егда ли емлешь сорокоустье отъ того, научи и, глаголя: брате, абы ти како не съгрѣшати болѣ: видиши ли, мертвець не съгрѣшаеть» (*Калайдовичъ*, Пам. россійск. слов. XII в., стр. 194—195. Ср. Опис. синод. рукоп. II, 2, стр. 281). Изъ словъ Кирика видно, впрочемъ, что и въ его время не всѣ находили этотъ обычай умѣстнымъ. Встрѣчаются даже поученія, направленныя противъ поминанія заживо. Въ «Памятникахъ стар. русск. литер». (вып. 4, стр. 217) издано «Слово о томъ, яко не подабаеть поминати себе за упокой, въ животѣ сущу».—Слова: «останется не милому другу» и т. д. напоминаютъ опять «поученія о благоустройствѣ семейной жизни». «Аще боленъ мужъ, говорится въ одномъ поученіи, раздаяти хощетъ спасенія ради души, жена же плачющи глаголеть: а мнѣ что ясти постригшися по тобѣ? Онъ же мыслить: се ми *задушья* готово, пострижется по мнѣ жена. Она же лукавая замужь идетъ. *Ни души не будетъ* и ни дѣтемъ стяжанія. Того ради седмь послуховъ добро, и яви дѣтемъ имѣніе» и т. д. под. (Прав. Собес. 1858, Декабрь; Описан. син. рукоп. II, 3, стр. 79; *Буслаевъ*, Очерки, II, стр. 129—131). Подобныя же замѣчанія и наставленія встрѣчаемъ и въ памятникахъ западныхъ. Въ «Видѣніи Филиберта» (Ср. ниже гл. II.) читаемъ такія строки:

Non crede, quod mulier tua sive nati
Darent duo jugera terrae sive prati,
Ut nos, qui de medio sumus jam sublati,
A poenis redimerent, quas debemus pati.

(Изд. *Karajan*—а, стр. 88). Ср. у Сираха гл. XIV, ст. 12—15.

1) По составу своему Погодинская рукопись представляетъ сборникъ разныхъ старинныхъ повѣстей и сказокъ. Въ ней-то отыскалъ г. Пыпинъ и Повѣсть о Горѣ-Злосчастьѣ (Пам. стар. русск. лит. I, 1.) и Девгеніево дѣяніе (ibid. II, 379—387. Ист. пов. и сказ., стр. 86; 316—332). Рукопись писана чрезвычайно небрежно.

2) Рукопись эта—«Златоустъ», пис. въ 7128 (1620) году. (См. Опис. рукоп. Ундольскаго, стр. 390—391). Передъ началомъ «Повѣсти» помѣщена такая замѣтка: «Сіе повести і сказанія о прѣніи Живота с Смертію въ стар͠о переводе в Златоусте книге не писано». — Текстъ Прѣнія, представляемый этой рукописью, гораздо исправнѣе списка Погодинскаго, поэтому я далъ ему мѣсто въ приложеніи 3.

что былъ разобранъ. Непослѣдовательность въ названіи собесѣдника Смерти, замѣченная нами въ спискахъ Л и М, удерживается и въ Повѣсти: сначала выступаетъ «воинъ» или «человѣкъ», потомъ «Животъ». Изложеніе Прѣнія въ сп. Н и О отличается сжатостью: весь разговоръ Смерти и Жизни ограничивается *пятью* вопросами и пятью же отвѣтами; вся заключительная часть Прѣнія (описаніе послѣднихъ дѣйствій Смерти; поученіе) отброшена. Зато разсказъ о встрѣчѣ воина со Смертью въ разсматриваемыхъ спискахъ значительно распространенъ: описывается конь и вооруженіе воина, говорится объ его храбрости и высокомѣріи: «человѣкъ нѣкій ѣздяше по полю чистому, по роздолью широкому, конь подъ собою имѣя крѣпостію обложенъ, звѣродивенъ, а мечь имѣя у себя велми остръ,.... оболченъ въ оружіе твердо, и многія полки — то побивая, и многія силныя цари прогоняя и побѣждая, и многія силныя *богатыри* побивая, имѣя всегда великую силу и храбрость и разума исполненъ и всякія мудрости; помышляше, глаголя высокая и гордая словеса: на семъ свѣтѣ и на всей поднебесной кто бы моглъ со мною битися или противостати меня, царь или богатырь, или звѣрь силный? И еще помышляше себѣ, глаголя: аще бы былъ на облацѣхъ небесныхъ, въ земли бы было колце утвержено, и азъ бы всю вселенную подвизалъ... И внезапу же пріиде къ нему Смерть, образъ имѣя страшенъ, обличіе имѣя человѣческое... ужасная носяще собою, — многи учинены на человѣки мечи, и ножи, и пилы, и рожны, и серпы, и сѣчива, и косы, и бритвы, и уды тѣлесныя и иная многая незнаемая, иже кознодѣйствуетъ различная разрушенія человѣка». Особенно любопытно то, что «удалый воинъ» повторяетъ слова Самсона сильнаго: «въ земли бы было колце утвержено» и т. д. [1]) Любопытно и упоминаніе *богаты-*

---

1) При разборѣ Прѣнія замѣчаютъ, обыкновенно, что въ Погодинскомъ спискѣ похвальба повернуть вселенную усвояется Александру Македонскому, а не Самсону. Это не совсѣмъ точно. Въ спискѣ Погодинскомъ разсматриваемое мѣсто читается такъ: «былъ царь Александръ Македонски храбръ и мудръ, *и сам* (?) былъ силный, і онъ говорилъ тако: аще было колцо в землю

*рей*, внесенное въ Прѣніе. Воинъ говоритъ: «ни единъ человѣкъ не можетъ со мною битися или противо меня стояти, ни царь, ни *богатыри*, ни звѣрь силный». Смерть тоже похваляется: «сколко было *богатырей силныхъ*, никто же противо мене стояти не могъ». Что касается образа Смерти, то онъ рисуется въ слѣдующихъ словахъ воина: «*состарѣлася еси* [1]) многолѣтною старостью, а *конь* [2]) у тебя аки много дней не ѣдалъ и изнемогъ гладомъ, толко въ немъ кости да жилы». Смерть отвѣчаетъ: «азъ есмь ни силна, ни хороша и не красна, ни храбра, да и силныхъ, и хорошихъ, красныхъ и храбрыхъ побиваю».

6) Собр. Ундольскаго № 933, л. 1—4 (XVII) [3]). Списокъ этотъ (П) представляетъ нѣкоторую новую переработку Прѣнія. Въ началѣ — разсказъ о встрѣчѣ воина со смертью, переданный

---

вделано, но азъ бы и всѣмъ свѣтомъ поворотилъ» (Ср. Пыпина. Ист. пов. и сказ. 136).—«И сам»... очевидная ошибка писца, вмѣсто: и Самсонъ.—Въ спискѣ Ундольскаго: «и Самсонъ былъ силный, и онъ говорилъ тако: аще бы было колце» и пр.

1) Ср. *Аѳанасьевъ*, Поэтич. воззр. слав. т. III, стр. 47. *Котляревскій*, О погреб. обыч. Славянъ, 75, 193. Женскій родъ Смерти въ романскихъ языкахъ давалъ поводъ къ представленіямъ, сходнымъ съ нашими (*Wessely* 16, 19).

2) Конь Смерти, описываемый въ нашей повѣсти, напоминаетъ цѣлый рядъ подобнаго же рода образовъ, находимыхъ въ самыхъ разнообразныхъ памятникахъ. Въ библейскомъ Апокалипсисѣ (гл. 6. ст. 8) читаемъ такое мѣсто: «я взглянулъ, и вотъ конь блѣдный (ἵππος χλωρός) и на немъ всадникъ, которому имя Смерть». Въ нашихъ лицевыхъ апокалипсисахъ помѣщается, обыкновенно, при этомъ такая картина: Смерть на бѣломъ конѣ, за плечами ея корзинка, наполненная разнымъ оружіемъ; подобная же картина повторяется при 6 ст. 9 гл. Такія же изображенія Смерти верхомъ встрѣчаются и въ произведеніяхъ старинныхъ западно-европейскихъ художниковъ (Wessely замѣчаетъ по этому поводу: «dem Dichterwort, dem Bilde der Sage entsprechend sind auch die bildlichen Darstellungen. Oft erscheint der Tod *reitend*, meist auf einem abgemagerten Ross. Hier dürften alle orientalische, griechische und deutsche Sagen, wohl auch das apocalyptische Pferd formgebend gewirkt haben»). Упоминанія о конѣ смерти нерѣдки въ народныхъ преданіяхъ. Харонъ, исполняющій въ новогреческихъ преданіяхъ роль божества смерти, появляется иногда «верхомъ на конѣ, обремененный своими жертвами»; въ Даніи разсказываютъ о конѣ Смерти (Helhest), который является на кладбищахъ и т. под. (*Wessely*, Die Gestalten des Todes, стр. 5—6, 14—15, 26; *B. Schmidt*, Das Volksleben d. Neugriechen, 225; *Евлампіосъ*, Амарантосъ, стр. XXVI; *Grimm*, D. Myth. стр. 801, 803—804).

3) См. Приложеніе 4.

короче, чѣмъ въ спискахъ К, Л, М, Н, О. «Бысть нѣкій человѣкъ — удалый удалецъ, ездилъ по полю чистому и по роздолью широкому, побивалъ люди удалыа и богатыри силные, и пріиде к нему Смерть ко единому в чисте поле». Заключительное поученіе и выписка изъ Житія Василія Новаго отброшены (какъ и въ списк. Н и О). Но несомнѣнно, что составитель разбираемаго списка зналъ выписку изъ житія; онъ переработалъ текстъ, имѣвшій въ себѣ эту выписку. Воинъ говоритъ Смерти: «ты ныне пришла ко мнѣ с кривою своею косою и *сынымъ многимъ оружіемъ*... ходишь ты одна, а опасу и *оружія с собою носишъ много*». Такое представленіе Смерти явилось въ Прѣніи только подъ вліяніемъ образа, даннаго Житіемъ. Текстъ Прѣнія въ сп. П отличается такимъ же своднымъ характеромъ, какой мы замѣтили уже въ спискахъ Л, М, Н, О. Но этотъ новый, позднѣйшій сводъ имѣетъ нѣкоторыя особенности: выписокъ изъ древнѣйшихъ редакцій Прѣнія (В, Г, Д) приводится въ немъ больше, чѣмъ въ сводахъ уже разобранныхъ; мѣста, заимствованныя изъ позднѣйшихъ редакцій (І, К и т. п.), значительно измѣнены; въ имени собесѣдника смерти колебаній нѣтъ: онъ постоянно называется «воиномъ».—Въ перечнѣ славныхъ жертвъ Смерти есть любопытная прибавка: рядомъ съ именами Самсона, Давида, Александра упоминается Кирилъ праведный: «Да не храбреѣ ты Кирила праведнаго, в Ивлонскомъ (?) царстве такова мудреца не бывало» [1]).

Прѣніе Живота со Смертью не осталось достояніемъ одной только сѣверной Руси, оно перешло и на югъ. Я знаю два южнорусскихъ пересказа Прѣнія.

7) Пересказъ (Р), изданный Костомаровымъ въ «Памятникахъ стар. русской литературы» (вып. 2, стр. 441—443, по рукоп. XVII в.). Памятникъ начинается такъ: «Приповѣсть о

---

1) Въ старо-русской письменности нерѣдки указанія на мудреца Кирила («Поученіе Кирила философа»... «Рече св. Кирилъ философъ» и т. п.) См. *Сухомлиновъ*, «О псевдонимахъ въ древ. р. словесности» (Чтен. о яз. и словесн. 185 4/5 г., стр. 193—204).

нѣкоторомъ рыцери, который былъ, и такъ себѣ часу едного поѣхалъ въ поле, где предъ тѣмъ розніе полки побивалъ, такъ же и жадного человѣка нѣкгди не боялся и о смерти нѣкогда не помышлялъ, а кгди того часу на томъ чистомъ полю на своемъ добромъ коню гулялъ, и явилася ему Смерть во своемъ страшномъ образи и оружіе свое показала ему, косу кривую». Приповѣсть стоитъ въ несомнѣнной связи съ разобранными выше *передѣлками* Прѣнія: а) Смерть представляется въ Приповѣсти вооруженной не одной косой, а разнаго рода оружіемъ, — образъ, явившійся (какъ было уже замѣчено) подъ вліяніемъ отрывка изъ Житія В. Н. «Смерть мовитъ до рицера: бо я тебе своимъ оружіемъ не страшу, бо мое оружіе таковое есть: пила, тесла, кордъ, коса кривая». b) Введено упоминаніе знаменитыхъ жертвъ Смерти: называются Самсонъ, Давидъ, Александръ. c) Нѣкоторыя мѣста Приповѣсти буквально сходны съ соотвѣтствующими мѣстами с.—русскихъ передѣлокъ Прѣнія. Напримѣръ: «Чему ся ти мене не хочешь бояти? Мене царіе боятся, владыки почитають, а и ти уфаешь на богатство свое и на силу». Или: «А чи вѣдаешь ти, человѣче, же я жадного богатства не забираю, а нѣ красного одѣня, занеже не милостива есть и нѣкому часу надалѣй не откладаю: якого часу пріиду, того часу и озму»[1]). Рядомъ съ этими позже присочиненными мѣстами «Приповѣсть» удерживаетъ, впрочемъ, иногда выраженія древнѣйшаго текста. Напри-

---

1) Слѣдуетъ указать любопытное замѣчаніе, внесенное въ эту передѣлку Прѣнія: «тебѣ болшъ нѣчого не треба: *три лакти* тилко землѣ». Замѣчаніе это нерѣдко повторяется въ нашихъ старинныхъ поучительныхъ памятникахъ. Въ памятникахъ западныхъ встрѣчаются подобныя же выраженія, при чемъ длина могилы опредѣляется, обыкновенно, въ семь футовъ; напримѣръ въ Видѣніи Филиберта:

> Quid valent palatia pulchra vel quid aedes?
> Vix nunc tuus tumulus septem capit pedes и т. под.

(«Germania» IV, 374—375, V, 64—66, 486—487: замѣтки R. Köhler-а и Liebrecht-а: «Das Grab und seine Länge»). Кальнофойскій, желая доказать, что Илья Муромецъ не былъ какимъ-то великаномъ (obrzym), такъ опредѣляетъ длину его тѣла: longus pedes romanos sex et septimi pedis czesci dwie et media» (*Миллеръ*, Илья Муромецъ, стр. 799 прим.).

мѣръ: «коси ти своею косою плодъ земній, то есть траву, що на косу принадлежитъ» («и ты, косецъ, коси твой плодъ, а отъ мене отвлеки гнѣвъ твой»). Или: «хто тобѣ владзу таковую давъ, же берешь людей, а тебе нѣхто не озьметь?» («Кто далъ ти область сію великую, яко сице пріидеши съ посѣченіемъ?»). Или: «Неразумный человѣче! южъ и слова твоѣ нѣчого тобѣ не помогутъ, а нѣ потѣшатъ тебе» («Тебѣ не помогутъ словеса многа»). Еще: «Пожди мало, прошу тебе, отврати отъ мене гнѣвъ твой, бо еще не готовъ умерти» («Увы, пощади время мало и отврати отъ мене гнѣвъ твой, азъ не у есмь готовъ, да толь скоро отселе отъиду»).

Собесѣдникъ Смерти въ Приповѣсти называется, какъ мы видѣли, рицеромъ (Этотъ «рицеръ» называетъ себя даже королемъ: «Я естемъ власній король на земли, я тебе ся не бою»). Но это имя не выдерживается въ памятникѣ: въ концѣ «Приповѣсти» вмѣсто «рицера» является «человѣкъ».—Заключительнаго поученія нѣтъ.

8) Пересказъ, находящійся въ рукописи ц.-арх. музея при Кіевской духовн. академіи № 52-й, л. 52—60 [1]). Пересказъ этотъ (С), къ сожалѣнію, не полонъ: конца его въ рукописи недостаетъ. Памятникъ открывается разсказомъ о славномъ рыцарѣ, вельможномъ панѣ, который много воевалъ, жилъ роскошно, забывъ Бога. Рыцарь вызываетъ Смерть, онъ хочетъ помѣряться съ ней силой: «Що то есть за Смерть? Нехай бимъ еи видѣлъ, що она такого за рицеръ... Нехай би ся зо мною побила». Въ далекомъ полѣ воинъ встрѣчаетъ эту имъ вызванную Смерть. Смерть, безобразная и страшная, явилась передъ рыцаремъ «носяща з собою зброю и риштунки свои,—косу кривую острую, серпъ, пилу, мечь, лопату, рискалъ, грабле и тетлу». Слѣдуетъ Прѣніе. Про-

---

1) «Сборничекъ начала 2-й пол. XVIII вѣка.. Рукописныя статьи сборника, по преданію, писаны уніатскимъ священникомъ бывшаго села Адамовки Алексѣемъ Дидинскимъ» (*Петровъ*, Опис. рукоп. ц. арх. музея при К. Д. Акад. вып. II, № 468, стр. 418). Не принадлежитъ ли этому Дидинскому и самая передѣлка Прѣнія? Текстъ этой передѣлки помѣщенъ въ прилож. 5.

тивоположность между силой безобразной и худой Смерти и безсиліемъ красиваго и браваго воина выражена здѣсь еще сильнѣе, чѣмъ въ Повѣсти о бодрости человѣческой. Смерть говоритъ: «человѣче, да що ти ся хвалишъ своимъ рицерствомъ, такъ своимъ риштункомъ? то усе у моихъ рукахъ будетъ съ тобою; есть у мене на тебе, человѣче, коса, серпъ, лопата, мечь, рискаль, граблѣ и тѣтла... Отъ то штука, человѣче, того слухай, человѣче, отъ мене, що я тобѣ повѣмъ, не красная такому красному панови». Если рыцарю удалось поразить много враговъ, если онъ одерживалъ побѣды, то этимъ онъ обязанъ не себѣ, не своей силѣ, а содѣйствію Смерти: «Слухай, человѣче! що ти ся хвалишь, иже бъ много рицеровъ извѣтяжавъ и войска побивалъ... то ти не самъ тое починалъ, але то я тобѣ посполу помагала». Перечисляются наконецъ и жертвы Смерти: Адамъ, Авраамъ, Іаковъ, Ной, Моисей, Іисусъ Навинъ, Самсонъ (приводится и его похвальба), Александръ Македонскій, Соломонъ, Давидъ. «Царь Соломонъ и Давидъ во пророцехъ били, я и тихъ побрала; цар. П., [1]) которими ся богати называли, я и тихъ побрала; цесареве римъскіи Троянъ, Уліянъ, Максиміянъ славніи были и грозвіи, я и тихъ побрала». Этими словами оканчивается нашъ списокъ. Ясно, что списокъ этотъ представляетъ дальнѣйшую передѣлку тѣхъ измѣненныхъ текстовъ Прѣнія, о которыхъ не разъ упоминалось выше.

Занимающій насъ пересказъ Прѣнія имѣетъ одну любопытную особенность. Кромѣ рыцаря и Смерти, онъ вводитъ въ памятникъ еще третье лицо, не упоминаемое ни въ одномъ изъ разсмотрѣнныхъ уже пересказовъ. Это третье лицо—«хлопецъ» рыцаря. Рыцарь «заихавъ у поле далекое з *еднимъ своимъ хлопцемъ*». Въ рѣчахъ Смерти этотъ хлопецъ упоминается не разъ. Напримѣръ: «человѣче, тилко тобѣ теперь буду повѣдати, щобъ и тая дитина чула». Я припоминаю при этомъ «Интермедію на три персони», изданную проф. Тихонравовымъ [2]). Дѣйствующія лица ин-

1) Цари Пергамскіе?

2) Лѣтоп. р. лит. и древн. т. III. отд. II, стр. 78—80.

термедіи: воинъ, Смерть и хлопецъ. Содержаніе и порядокъ изложенія интермедіи и Прѣнія очень сходны. Быть можетъ, интермедія явилась не безъ вліянія Прѣнія (Съ рѣшительностью этого, конечно, сказать нельзя: встрѣча воина со Смертью — тема любимая въ старину и повторяющаяся во многихъ средне-вѣковыхъ памятникахъ)[1]. Но съ бо́льшей еще вѣроятностью можно предположить, что составитель той поздней южно-русской передѣлки Прѣнія, которую мы имѣемъ въ спискѣ С, подражалъ въ нѣкоторыхъ подробностяхъ интермедіи. Такою именно подражательною подробностью нужно считать этого «хлопца». Въ интермедіи, какъ въ театральной пьескѣ, хлопецъ былъ полезенъ: онъ оживлялъ и разнообразилъ нѣсколько несложный діалогъ двухъ противниковъ; зритель видѣлъ на сценѣ больше лицъ, больше движенія. Въ повѣсти же хлопецъ представляется какой-то сторонней прибавкой, подробностью, о которой мы узнаемъ только изъ нѣсколькихъ упоминаній. Въ спискахъ Прѣнія, разобранныхъ выше, хлопца нѣтъ, да не было въ немъ и нужды. Въ повѣсть, представляемую спискомъ С, онъ зашелъ со сцены.

Этими немногими замѣчаніями объ особенностяхъ нѣкоторыхъ списковъ Прѣнія я и ограничусь[2]. Не сомнѣваюсь, что въ спискахъ, оставшихся мнѣ неизвѣстными, могутъ оказаться какія-нибудь новыя особенности, новыя отступленія отъ основного текста. Могу только замѣтить, что и по тѣмъ спискамъ, которые указаны выше, ходъ и характеръ постепенной переработки Прѣнія могутъ быть опредѣлены съ нѣкоторой ясностью и полнотой.

Переводъ нѣмецкаго діалога Жизни и Смерти, оригиналъ котораго приложенъ былъ къ какой-то картинѣ,—таковъ первоначальный видъ нашего памятника. Измѣненія этого первоначальнаго вида идутъ въ трехъ главнѣйшихъ направленіяхъ: 1) Тѣ части діалога, которыя не имѣли значенія для читателей русскихъ

---

1) См. гл. II.

2) Знаю еще два списка Прѣнія: a) Публ. библіот. Q. XVII, № 120, л. 23—24 и b) Муз. при Кіевск. дух. академіи. О. 8. 75. (*Петровъ*, Опис. вып. 2, стр. 536, № 546). Списки—плохіе, не имѣющіе никакого значенія.

(изреченіе Аристотеля; упоминаніе о папахъ и цесаряхъ; Августинъ; описаніе двухъ людей—бодраго и унылаго) выбрасываются; но опущенія эти съ избыткомъ восполняются новыми вставками и добавленіями. Эти вставочныя мѣста вводятъ Прѣніе въ связь съ разнаго рода памятниками, обращавшимися въ старо-русской письменности, каковы: Житіе Василія Новаго, Повѣсть объ Акирѣ премудромъ, поученія о смерти, постѣ и т. п. 2) Чисто діалогическая форма оригинала мало-по-малу падаетъ, давая все больше и больше мѣста описанію, разсказу и поученію. Двоесловіе превращается въ Повѣсть. 3) Измѣняются и образы выступающихъ въ діалогѣ собесѣдниковъ. Смерть перемѣняетъ полъ: вмѣсто существа мужескаго, вооруженнаго одной лишь косой, является предъ нами существо женское,—какая-то безобразная старуха, съ цѣлымъ запасомъ оружія, сидящая на тощемъ конѣ. Неопредѣленный «Животъ» передѣлывается въ удалого воина, разъѣзжающаго по чистому полю и похваляющагося своею силою. Повѣсть о бодрости человѣческой надѣляетъ этого воина подробностями, занятыми у Самсона. Въ своей похвальбѣ воинъ упоминаетъ о сильныхъ богатыряхъ: богатыри эти слабѣе его... Измѣнившійся «Животъ» вводится такимъ образомъ въ кругъ богатырей.

Но этотъ новый богатырь, этотъ удалый воинъ, очерченный уже довольно подробно, все еще остается безыменнымъ. Ниже мы снова встрѣтимся съ героемъ, борющимся со Смертію. Этотъ герой уже не будетъ анонимомъ. Мы узнаемъ его имя.

## II.

Когда перечитываешь Двоесловіе Живота и Смерти и припоминаешь при этомъ его дальнѣйшую судьбу въ нашей литературѣ, то невольно поддаешься чувству нѣкотораго изумленія. Двоесловіе нашли нужнымъ перевести. Затѣмъ его охотно читали, переписывали, передѣлывали. Такого рода редакціи нашего памятника, какъ «Повѣсть о бодрости человѣческой», указываютъ на то, что Прѣніе успѣло проложить себѣ путь въ область попу-

лярнаго чтенія, въ область книжно-народныхъ повѣстей и сказокъ. Позже мы ознакомимся съ фактами, свидѣтельствующими о распространенности Прѣнія еще болѣе широкой. Эти факты покажутъ, что Прѣніе оказало вліяніе на памятники устной народной поэзіи. Чѣмъ, спрашивается, заслужилъ такую любовь этотъ небольшой поучительный діалогъ, ни содержаніе, ни изложеніе котораго рѣшительно не отличаются какими нибудь важными, выдающимися достоинствами? Что смерть приходитъ нежданно-негаданно, что тяжелы для человѣка послѣднія минуты, эти мысли часто и охотно повторялись во множествѣ нравоучительныхъ сочиненій, обращавшихся въ нашей старинной письменности. Человѣческая кончина описывалась при этомъ съ такими же подробностями, почти въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ, какія находимъ въ Двоесловіи Живота и Смерти. [1]) Но это не

---

1) Приведу нѣсколько примѣровъ. Въ Двоесловіи читаемъ: «смерть вамъ грамоты не пошлетъ, но пріидетъ яко тать». Въ позднѣйшихъ текстахъ это мѣсто распространено такъ: «смерть приходитъ аки тать, смерть къ вамъ грамотокъ не пишетъ и вѣстей не подаетъ» (Христом. Буслаева 1358; Пам. ст. р. лит. 2, 440). Послѣднее выраженіе повторяется въ поучительныхъ памятникахъ нашей старинной письменности: «предъ смертію вѣстникъ не идетъ» («Просвѣтитель», стр. 365 по Казанск. изд.. Совсѣмъ другой рядъ образовъ лежитъ въ основѣ сказки «Вѣстники Смерти». См. ниже). Въ Двоесловіи и его позднѣйшихъ передѣлкахъ перечисляются жертвы смерти. Подобныя же перечисленія нерѣдко встрѣчаются въ старинныхъ поученіяхъ и посланіяхъ. Такъ въ посланіи новгородскаго архіепископа Ѳеодосія († 1563), написанномъ въ утѣшеніе къ какому-то лицу, потерявшему дочь, читается между прочимъ слѣдующее: «отъ первосозданнаго человѣка Адама даже и до сего дни колико бысть множество рода человѣческаго, но никто-же отъ нихъ безсмертенъ бысть. Ной, праведенъ сый, угоди Богу и родъ послѣдній спасе отъ потопа и много лѣтъ поживе, такоже и Моисѣй боговидецъ, иже усты ко устомъ Богу бесѣдова, но и ти смертнаго часа убѣжати не взмогоша. И колико царей и пророкъ бысть, но вси умроша, аще и много лѣта пожиша или мало, но отшедше отсюду пребыша, якоже единъ день живша на земли. Но что тлѣнное глаголю? Зри и самаго Господа нашего Іисуса Христа, сына Божія, и той самъ своею волею смерть вкуси, да смертію своею и бесмертіе и воскресеніе дарова намъ». Въ томъ же посланіи Ѳеодосія приводится мѣсто изъ «Златоструя»,— сборника, который, какъ извѣстно, принадлежитъ къ числу древнѣйшихъ памятниковъ славянской письменности. «Смерть ни царя боитца, ни архіерѣа чтетъ, ни старости говѣетъ, ни вдовица милуетъ, ни единородна сына оставляетъ, младенцамъ не попущаетъ, по добротѣ не стражетъ, съсущая взем-

помѣшало «Двоесловію» привлечь къ себѣ общее вниманіе, завоевать себѣ самую широкую популярность.

---

леть, юныя порѣзаетъ, непразныя жены не щадить, ничьего же лица зрить и никоея же измѣны вземлетъ, не искупляетца, яко же тать находить» (Рукоп. публичн. библіот. Q, XVII, № 50, л. 272 и 269 .Ср. еще *Срезневскій*, Сказан. о Бор. и Глѣбѣ, предисл. стр. XI—XII). Нужно замѣтить, что Θеодосій измѣнилъ нѣсколько выраженія Златоструя, въ которомъ приведенное въ посланіи мѣсто читается такъ: Смр̃ть бо ся ни цр̃я боитъ, смр̃ть ни ст̃ая чтитъ, ни сединъ милуетъ, ни доброты ся обинуетъ, ни ризы добры, ни слезію преклонится, ни князя трепещетъ, ни мучителя боится, ни имѣніемъ искупится, ни вземлетъ чиегоже лица, но на вся точно приходитъ смр̃ть» (Златоструй публ. библіот. изъ собранія Погодина, № 1008, л. 138, сл. 11). Подъ очевиднымъ вліяніемъ этого мѣста Златоструя составился приведенный проф. Тихонравовымъ (въ указанной уже статьѣ о Прѣніи Живота со Смертію) стихъ о смерти:

О неутолимая смерть! люта еси и немилостива:
Никтоже бо можетъ убѣжати тебе,
Ни за чѣмъ же не разлагаеши,
Ни за красотою, ни за младостію;
Ни возраста краснаго срамляешися,
Ни сѣдинъ милуеши,
Ни младости щадиши,
Ни богатаго чтиши и т. д.

Животъ въ Прѣніи проситъ у Смерти отсрочки: «о смерть, пощади мя до утра, да дѣло мое могу управити и прежде могу покаятися» (Двоесл.). Въ одномъ сборникѣ Софійской библіотеки (№ 1481, XVIII в.) я встрѣтилъ чей-то довольно обширный трактатъ о смерти (л. 54 — 84; въ трактатѣ этомъ «предсловіе» и 8 главъ; ссылки на «Тулія», Сенеку и др. Кромѣ того въ сборникѣ помѣщены: «поученія или молитвы зѣло душеполезныя учителя Августина;» «Прикладъ о смерти»—вирши; отрывки изъ «Вертограда» Симеона Полоцкаго, Завѣщаніе патріарха Іоакима 1690 г., «Алфавитъ иностр. рѣчей»; покаяніе Сильвестра Медвѣдева 1690 г. и проч.). Въ этомъ трактатѣ читается между прочимъ такое мѣсто (л. 80): «тогда (когда человѣкъ находится при смерти) возгласитъ изъ глубины сердца оная *Хрисолрія* словеса: даждь мнѣ отраду даже до утрія.... Что есть сіе? Послѣдній часъ?.... Еще оскверненную мою совѣсть толикими скверны не очистихъ, еще домъ мой не управихъ, не отдахъ долги и ихъже обидихъ, не воздахъ имъ, не написахъ духовную, не исповѣдахся, не причастихся пречистымъ таинамъ.» Имя «Хрисолрій», очевидно, испорченное изъ Χρυσόῤῥοος, т. е. Златоструй. Такимъ образомъ, мы опять встрѣчаемся съ знаменитымъ сборникомъ, въ которомъ, дѣйствительно, читается слѣдующее мѣсто: «поминай еже умрети, оумр̃щвляй оуды своя, дн̃ь бо гн̃ь яко тать пріидеть. Аще бо пришедшемъ и тяжущемъ душу твою начьнеши гл̃ати: оставите мя, да ся попощу, милостыню сътворю и покаюся, и речеть ти вѣ̃ка: не гл̃ахъ ли ти: помилуй, да помилованъ будеши, покайтеся, приближи бо ся цр̃тво небесное»

Въ содержаніи Прѣнія старинный русскій читатель въ самомъ дѣлѣ пе могъ найти ничего для себя новаго. Но это-то пре-

---

(л. 377, сл. 46). Приведу, наконецъ, еще одно мѣсто изъ Златоструя. Вотъ молитва умирающаго, которая опять близко напоминаетъ то мѣсто Прѣнія, гдѣ Животъ въ послѣднiй разъ обращается къ Смерти («Боже, въ великихъ есмь нужахъ» и т. д.): «Гй, Гй, се единою отдаждь ми живу быти: покаюся и ктому не прелыщуся житіемъ сребролюбіа, но да расточю прочее все имѣніе и уединяся сяду в пустыни, отврьгся всѣхъ житійскыхъ вещій и похотій, пекыйся о своемъ спасеніи и тебѣ единому угодити, познахомъ бо яко все житіе се суета е҃ и ни въ чтоже расходится» (л. 413, сл. 52). «Слово», изъ котораго взятъ послѣднiй отрывокъ, изложено въ формѣ басни. Это такъ называемая «притча о дворѣ и змѣи», на которой стóитъ остановиться по причинѣ ея особенной распространенности.—Въ притчѣ разсказывается слѣдующее: поселился нѣкто въ новомъ дворѣ съ женой, сыномъ и рабомъ. Завелась во дворѣ ядовитая змѣя. Хозяинъ двора рѣшается убить её, но потомъ, замѣтивъ, что змѣя каждый день приноситъ по золотому. отмѣняетъ свое рѣшеніе. Но вотъ оказывается ужаленнымъ на смерть дорогой конь. Хозяинъ снова рѣшается убить змѣю, но змѣиное золото снова измѣняетъ его рѣшеніе. Затѣмъ змѣя губитъ одного за другимъ раба, сына и жену. Опять является у хозяина рѣшимость покончить со змѣей, опять приносимые змѣей подарки останавливаютъ эту рѣшимость. Наконецъ змѣя добралась до самого хозяина. Два раза успѣваетъ онъ выздоровѣть отъ ея яда, но послѣ третьяго ужаленія умираетъ. Притча эта очень нравилась нашимъ предкамъ. Они часто переписывали её въ сборникахъ въ видѣ особой статьи подъ заглавіемъ: «Іоанна Златоустаго притча о змiи и дворѣ» (Наприм. Сборн. Соф. библ. № 1490, л. 131 об.—143; Сборн. Публичн. библ. изъ Древлехр. Погодина, № 1586, л. 373—392. См. *Бычковъ*, Описан. сборн. публ. библ. 1, 28). Въ 1700 г. притча была напечатана въ Сборникѣ, издан. въ Москвѣ, л. 388—395 (См. *Пекарскій*, Наука и литература при Петрѣ вел. II, стр. 34). Позже въ нѣсколько измѣненномъ видѣ она помѣщена была въ «Парнасскомъ Щепетильникѣ» 1770 года (Октябрь, стр. 247—264) подъ заглавіемъ: «Повѣсть о змѣи, жившемъ въ домѣ у одного крестьянина» (Ср. *Пыпинъ*, Ист. пов. и сказ. 134—135). Въ новѣйшее время та же притча издана была въ переводѣ на современный русскій языкъ въ дух. журналѣ: «Душеп. Чтеніе» (1860 г. Іюнь, стр. 199—211). Въ подлинникѣ притча направлена противъ сребролюбія, но ею пользовались у насъ въ старину при разныхъ случаяхъ, придавали ей то тотъ, то другой поучительный смыслъ. При царѣ Иванѣ Васильевичѣ литовскій посолъ Тишкевичъ при переговорахъ съ боярами о мирѣ и о взаимныхъ уступкахъ со стороны Москвы и Литвы замѣтилъ между прочимъ: «пишетъ Златоустъ въ Златоструѣ, что у одного человѣка на дворѣ была змѣя, съѣла у него дѣтей и жену, да еще захотѣла съ нимъ вмѣстѣ жить; миръ, какого вы хотите, похожъ на это: съѣвши жену и дѣтей, змѣя съѣстъ и самого человѣка» (*Соловьевъ*, Ист. Росс. VI, 165—166). Въ Златоструѣ и во многихъ старинныхъ сборникахъ притча о дворѣ и змѣѣ усвояется Іоанну Златоусту (Ошибочность этого мнѣнія указана въ Опис. Синод. рукоп. II, 3, стр. 77). Но

жде всего и обезпечивало переводному діалогу возможность того радушнаго пріема, съ которымъ онъ былъ встрѣченъ въ нашей

---

въ нашихъ рукописяхъ встрѣчается еще другой переводъ разбираемой притчи: въ спискахъ этого второго перевода памятникъ носитъ имя Христофора Александрійскаго. Такъ въ Волоколамской рукописи № 504, л. 112˘слѣд. читается: «Слово сг҇го ѿ҇ца нашего Христофора, архіеп҇па Александр҇ійскаго оутѣшно и и дш҇еполезно, чесомꙋ п҇обно е҇ ч҇лч҇ьское житие и в каковыя ся возвращае҇». Греческій оригиналъ этого слова встрѣчается, обыкновенно, также съ именемъ этого Христофора, патріарха Александрійскаго, жившаго въ IX вѣкѣ. Памятникъ, въ которомъ Христофоръ передаетъ занимающую насъ притчу, носитъ такое заглавіе: «Παραίνεσις ψυχωφελὴς φανεροῦσα τίνι ὁμοιοῦται ὁ βίος οὗτος καὶ εἰς ποῖον τέλος καταστρέφει». (*Migne*, Patrol. cursus compl. Series gr. t. 100. p, 1214—1232; cp. *Fabricius*, Biblioth. gr. XI, 594, VIII. 84. Тому же Христофору принадлежитъ еще Ἐπιστολὴ πρὸσ τὸν βασιλέα Θεόφιλον περὶ τῶν ἁγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων, которая представлена была, впрочемъ, отъ имени не одного только Христофора, а еще двухъ патріарховъ: Іова Антіохійскаго и Василія Іерусалимскаго. Въ нашей старинной письменности извѣстенъ былъ переводъ и этого памятника. Переводъ носитъ такое заглавіе: «Многосложный свитокъ, егоже святѣйшіи патріарси къ Θеофилу греческія скипетры отъ отца пріемшу.... написаша». См. напр. рук. Публ. библіот. Q, I, № 225, л. 116—165. «Свитокъ» помѣщенъ также въ Сборникѣ 1700 г. *Пекарскій*, II, 34. Замѣчу мимоходомъ, что изъ Многосложнаго свитка буквально бралъ нѣкоторыя мѣста авторъ посланія къ ц. Ивану Васильевичу, предполагаемый Сильвестръ. Свитокъ извѣстенъ былъ и самому царю Ивану; Грозный упоминаетъ о немъ въ посланіи къ Курбскому). — Притча о дворѣ и змѣѣ, пользовавшаяся такой извѣстностью въ нашей старинной письменности, имѣетъ, мнѣ кажется, еще иное, болѣе обширное историко-литературное значеніе. Дѣло въ томъ, что притча Христофора представляетъ только одинъ изъ варіантовъ сказки, встрѣчающейся во многихъ литературахъ востока и запада, хотя и передающейся не всегда съ одними и тѣми же подробностями. (Самый поздній и самый извѣстный пересказъ этой сказки мы имѣемъ въ баснѣ Крылова: «Крестьянинъ и змѣя»). Древній восточный изводъ сказки о человѣкѣ и змѣѣ встрѣчается въ Панчатантрѣ. Вотъ въ самыхъ короткихъ словахъ содержаніе этого извода. Браминъ нашелъ на полѣ змѣю. Чтобы задобрить её, онъ далъ ей молока. Вернувшись домой, Браминъ нашелъ у себя монету. Пошелъ день за день. Браминъ давалъ змѣѣ молока и получалъ монету. Разъ онъ послалъ на поле своего сына. Тотъ рѣшается убить змѣю, чтобы завладѣть ея богатствомъ. Онъ наноситъ змѣѣ ударъ, а та успѣваетъ его ужалить. Сынъ Брамина умираетъ. *Бенфей* въ примѣчаніи къ этой сказкѣ указалъ цѣлый рядъ ея пересказовъ въ литературахъ разныхъ народовъ (Pantschatantra, II, S. 244—245; I, § 150, S. 359 fg. Ср. для пересказовъ *Robert*, Fables inédites, II, 32—33), но приведенную выше притчу Христофора онъ пропустилъ. Сравнивая позднѣйшіе европейскіе варіанты сказки о змѣѣ съ болѣе древними греческими и латинскими пересказами, Бенфей приходитъ къ странному, но любо-

старинной письменности. Въ Прѣніи ничто не противорѣчило установившемуся и общепринятому кругу идей. Переводный діалогъ оказался плодомъ того же умонастроенія, которое вызвало къ жизни всѣ эти существовавшія у насъ поученія и разсказы о смерти. Появившись въ нашей письменности, Прѣніе легко вошло въ ту большую толпу родичей, которую оно нашло здѣсь. Но въ этой толпѣ оно не затерялось. Въ этой толпѣ оно имѣло за собой преимущество приходящихъ «въ единонадесятый часъ», которые всегда привлекаютъ къ себѣ особенное вниманіе; оно имѣло за собой нѣкоторую новизну формы, которая не могла не заинтересовать старинныхъ любителей литературы. Тѣ, которые слагали и распространяли поученія о страшномъ человѣческомъ «кончаніи», нашли для себя въ Прѣніи очень полезное подспорье. Прѣніе стали помѣщать въ книгѣ едва ли не самой распространенной у насъ въ старину, — въ «синодикѣ», [1]) на ряду съ дру-

---

пытному наблюденію. Въ средневѣковыхъ пересказахъ (напр. Gesta Romanorum, Marie de France) сказка передается полно, съ подробностями, близкими къ изводу Панчатантры. Не то у Эзопа и латинскихъ баснописцевъ. «Греческая басня возбуждаетъ вопросъ: почему крестьянинъ хочетъ помириться съ змѣей, погубившей его сына? О томъ, что онъ обязанъ ей за прежнія благодѣянія, и что сынъ поступилъ съ ней самымъ несправедливымъ образомъ, не упоминается. Въ латинскихъ пересказахъ нѣтъ, напротивъ, никакого достаточнаго основанія, почему крестьянинъ хочетъ убить змѣю: о томъ, что она погубила его сына, не разсказывается; зато мы имѣемъ здѣсь основаніе для примиренія: послѣ того, какъ змѣя ранена, крестьянинъ дѣлается бѣднякомъ». Общій выводъ, къ которому приходитъ Бенфей послѣ сравненія разныхъ пересказовъ занимающей насъ сказки, слѣдующій: «Man kann kaum annehmen, dass sich neben jenen halben Formen dieser Fabel,—vorausgesetzt, dass sie noch der antiken Zeit angehören, — diese volle bis in das Mittelalter erhalten habe, es ist mir vielmehr wahrscheinlich, dass sie in der letztern Zeit nochmals reiner und voller aus dem Orient nach dem Occident gedrungen sei, und zwar durch Vermittelung der Literatur» (l. c. 359—361). Въ ряду позднѣйшихъ пересказовъ сказки о змѣѣ притча Христофора должна занять первое мѣсто. Откуда ближайшимъ образомъ заимствовалъ Христофоръ свою притчу, мы не знаемъ, но важенъ самъ по себѣ фактъ, что греческому писателю IX вѣка извѣстенъ былъ тотъ полный видъ сказки, который сохранился въ Панчатантрѣ съ одной стороны, въ ново-европейскихъ пересказахъ съ другой.—Греческая притча является связью, соединяющею восточный изводъ басни съ ея многочисленными западными варіантами.

1) *Буслаевъ*, Очерки, т. 1, стр. 621—628.

гими статьями, предназначавшимися для возбужденія въ читателяхъ мысли о краткости и непрочности человѣческаго существованія, о смерти и будущей жизни, о пользѣ заупокойной молитвы и милостыни. Выше я указалъ на такую переработку Прѣнія, въ которой особенно распространено заключительное поученіе. Это поученіе говоритъ о «сорокоустіи», о церковномъ покаяніи, о расходованіи богатства на поминанья, о правильномъ устройствѣ «задушья». Въ XVI вѣкѣ очень не мѣшало поддержать чѣмъ-нибудь занимательнымъ и притомъ новымъ эти непрерывныя напоминанія о задушьѣ въ виду мнѣній, распространявшихся приверженцами «новаго ученія», противниками церковной обрядности (Жидовствующіе, Косой).

Такимъ образомъ, появленіе въ русской письменности перевода Двоеслсвія и распространеніе его, какъ новаго и интереснаго поучительнаго произведенія, могутъ быть объяснены съ достаточной долей вѣроятности. Зачѣмъ Прѣніе помѣщалось въ синодикѣ, понятно. Но отъ помѣщенія памятника въ синодикѣ еще далеко до той особенной популярности, которую получило Прѣніе. Распространеніе Прѣнія, какъ поучительнаго произведенія, не объясняетъ появленія такихъ передѣлокъ, какъ «Повѣсть о бодрости», оно не объясняетъ переработки аллегорическаго діалога въ народную повѣсть.

Немного только нужно присмотрѣться къ этимъ народнымъ передѣлкамъ Прѣнія, чтобы замѣтить, что тутъ мы имѣемъ дѣло съ стремленіями и побужденіями не похожими на тѣ, которыми могли руководиться списатели благочестивыхъ сказаній. Поученіе, которое должна давать картина человѣческой кончины, возбужденіе въ читателяхъ уныло-задумчивой настроенности, все это мало занимаетъ составителей народной повѣсти. Не въ этомъ направленіи ведутъ они свою работу. Въ «Повѣсти о бодрости человѣческой» особенно развитъ, какъ мы видѣли, вступительный разсказъ: ѣздитъ по чистому полю удалый молодецъ, хвалится онъ своей силой, встрѣчается потомъ со смертію. Самое Прѣніе изложено довольно сжато. Составитель повѣсти ищетъ

эпической занимательности; онъ хочетъ заинтересовать читателей разсказомъ о новомъ, еще невѣдомомъ героѣ. Изъ переводнаго діалога онъ взялъ только его основу, — картину роковой встрѣчи двухъ великихъ противниковъ.—Далѣе нужно отмѣтить еще слѣдующее: въ повѣсть внесены мѣста, совершенно разрушающія строгую серьезность основного текста, мѣста, проникнутыя какимъ-то страннымъ юморомъ. Припомнимъ наприм. то мѣсто, гдѣ говорится о конѣ смерти. Удалый воинъ смотритъ на Смерть и говоритъ: «конь у тебя аки много дней не ѣдалъ, изнемогъ гладомъ, только въ немъ кожа да жилы, а язъ тебѣ глаголю кротостію и старость твою почитаю: отъиди скоро» и проч. Смерть отвѣчаетъ словами горькой и страшной насмѣшки: «азъ есмь ни силна, ни хороша, и не красна, ни храбра, да и сильныхъ и хорошихъ, красныхъ и храбрыхъ побиваю». Воинъ мѣняетъ тонъ. Отъ похвальбы онъ переходитъ къ мольбамъ.—Въ нѣкоторыхъ нашихъ народно-литературныхъ памятникахъ, находящихся въ родствѣ съ Прѣніемъ, разрабатывающихъ тотъ же самый сюжетъ, встрѣчается еще больше подобнаго рода юмористическихъ попытокъ. Въ попыткахъ этихъ мы имѣемъ дѣло съ мало-развитыми выраженіями того же самаго настроенія, которое дало жизнь западнымъ «пляскамъ смерти». Въ этихъ послѣднихъ вы видите королей, прелатовъ, аббатовъ, рыцарей, знатныхъ дамъ, самую разнообразную толпу, которую Смерть увлекаетъ въ послѣднюю, страшную пляску; вы видите и самую Смерть, которая скалитъ зубы, когда ея жертвы трепещутъ отъ ужаса. Вамъ хотятъ показать, какъ смерть смѣется надъ жизнью, какъ она точно забавляется всякимъ существованіемъ. Вы должны проникнуться мыслью, какъ ничтожно все, что люди зовутъ между собою сильнымъ, великимъ, блестящимъ [1]).

---

1) Пляски мертвыхъ (Chorea mortuorum, Todtentänze, Danse des morts, Danse macabre) были очень распространены въ концѣ среднихъ вѣковъ. Пляска бывала предметомъ сценическаго исполненія, ее изображали на картинахъ, помѣщавшихся на стѣнахъ церквей и кладбищъ, издавали въ гравированныхъ оттискахъ; къ картинамъ присоединялись, обыкновенно, стихи (Изданія пля-

Ту же мысль могло конечно возбуждать и Прѣніе. Въ этомъ, какъ мнѣ кажется, и кроется причина его популярности, той по-

---

ски перечислены въ библіографич. журналѣ Serapeum, II. Извѣстны м. проч. гравюры пляски, выполненныя по рисункамъ знаменитаго Гольбейна. Есть указаніе, что рисунки Гольбейна куплены были кн. Голицынымъ, нашимъ посломъ въ Вѣнѣ, и подарены имъ императрицѣ Екатеринѣ). — Есть мнѣніе (ср. *Wessely*, 8, 32—33, 38), что основной образъ, повторяемый всѣми средневѣковыми плясками, заимствованъ первоначально у классическихъ писателей. Въ пѣсняхъ Анакреона (ода 4) встрѣчаемъ такое мѣсто:

Лучше мнѣ, Эротъ, при жизни
Воскури благоуханья,
Увѣнчай меня цвѣтами,
Приведи мою гетэру:
Прежде нежели вмѣшаюсь
Въ хороводы съ мертвецами (ὑπὸ νερτέρων χορείας),
Я хочу прогнать заботы.

(Переводъ Мея). Подобныя же выраженія указываютъ у Лукіана, Тибулла, Виргилія («Pars pedibus plaudunt choreas et carmina dicunt»). Въ памятникахъ искусства древнихъ встрѣчаются изображенія танцующаго скелета: представленъ наприм. пастухъ, играющій на флейтѣ, передъ нимъ пляшетъ человѣческій остовъ (Это изображеніе *A. Maury* объясняетъ такъ: La larve veut emmener dans le sombre sèjour le berger qui n'est occupé que des joies de ce monde, et qui oublie que l'heure dernière peut sonner pour lui. Elle lui rappelle par sa danse funèbre le sort qui lui est reservé. Revue archéol. V, 296. Но быть можетъ этотъ пляшущій остовъ долженъ только представлять чудное дѣйствіе игры неизвѣстнаго музыканта: звуки флейты заставляютъ танцовать даже мертвеца). — По еврейскому повѣрью ангелъ смерти пляшетъ въ похоронной процессіи. Эта пляска можетъ оказаться гибельной для провожающихъ умершаго, и потому они должны принимать особенныя предосторожности. (Der Engel des Todes tantzet zwischen den Weibern zur Zeit, wann der Todte hinaus getragen wird, so lange bis dieselbige wieder in ihre Häuser kommen. *Eisenmenger*, Entdecktes Judenthum I, 878). Этотъ образъ ближе, мнѣ кажется, стоитъ къ пляскѣ смерти, чѣмъ приведенныя выше классическія преданія. Что касается особенной распространенности пляски въ концѣ среднихъ вѣковъ, то это явленіе объясняютъ, обыкновенно, тѣми бѣдствіями, которыя пришлось перенести въ эту эпоху европейскому населенію и которыя невольно вызывали мысль о могуществѣ смерти. Гёдеке замѣчаетъ: Schon im XIV Jahrh. erzeugte die mystische Dichtung Bilder und Reime, in denen Christus als geigender Spielmann die liebende Seele zum Tanze lockt. Daraus (?) gieng noch im XIV Jahrh. zur Zeit äusserer Bedrängnisse durch Krieg, Theurung, Seuchen die Vorstellung des zum Tanze aufziehenden Todes hervor, die an die Wände gemalt und in Frankreich auch zu Schauspielaufzügen verwendet wurde (Grundriss, стр. 367, пар. 158; ср. *Grässe* Allg. Litt. Gesch. II, 2, стр. 146 сл. Превосходное замѣчаніе, объясняющее популярность пляски, сдѣлано *Schröer'омъ* въ Germania XII, 8).— Пляскѣ

пулярности, которая (какъ увидимъ) заставила перенести Прѣніе на подмостки народнаго театра.

«Какъ бываетъ жить ни тошно, а умирать еще тошнѣй». Это, конечно, вѣрно, но вѣдь также вѣрно и то, что бываетъ у людей и такое настроеніе, когда мысль о смерти теряетъ свой ужасающій смыслъ, когда въ этой мысли отыскивается даже источникъ какого-то страннаго наслажденія. Разница настроеній отражается на литературныхъ вкусахъ. Нашъ памятникъ разсказываетъ, какъ жизнь споритъ со смертью. Сочувствіе однихъ при этомъ спорѣ будетъ на сторонѣ жизни, сочувствіе другихъ на сторонѣ смерти,—сочувствіе всѣхъ тѣхъ, кому жизнь не дала ничего, кромѣ страданій, униженій, рабства. Жизнь смѣется надъ ними, и они находятъ наслажденіе въ мысли, что смерть смѣется и надъ самой жизнью. «Папъ, цезарей, кардиналовъ, кошу я всѣхъ.... Я, смерть, *не посульница*, богатства не сбираю и краснаго портища не ношу.» Такъ рекомендуетъ себя смерть въ Прѣніи. Смерть справедливѣе жизни: она не беретъ «посуловъ», она не смотритъ на силу и богатство, она равна ко всѣмъ,—мечта, отрадная для бѣдняка и страдальца! Есть народная сказка о томъ, какъ бѣднякъ искалъ крестнаго отца для своего малютки. Онъ встрѣтилъ бога, того бога, исповѣдывать котораго его научили. Бѣднякъ не хочетъ брать кумомъ этого бога, потому что тотъ не справедливъ: онъ даетъ только богатымъ, а бѣдныхъ оставляетъ голодать. Затѣмъ встрѣчается смерть. Бѣднякъ охотно приглашаетъ ее въ кумы, потому что она равна ко всѣмъ, и къ богатымъ, и къ нищимъ. Оказалось, что бѣднякъ не проигралъ при своемъ выборѣ. Смерть другъ бѣдняковъ. Когда-то еще людскія страданія дойдутъ до сердца этой безпечной, разсѣянной и самолюбивой Жизни, а Смерть осуществляетъ уже по своему человѣческое равенство.

---

мертвыхъ посвящено много изслѣдованій. Не разъ уже была упомянута статья Ваккернагеля (Haupt's Zeitschrift IX, 2, Kleinere Schriften, I). Кромѣ того о пляскѣ мертвыхъ писали Peignot, Douce, Massmann, Ellissen и др. (Болѣе старыя сочиненія указаны въ Bibliotheca mediae et infimae latinitatis Fabricii, lib. XII, t. 5, p. 1—2).

Въ Прѣніи разсказывается о спорѣ и борьбѣ Жизни и Смерти. — Борьба, бой смерти съ человѣческимъ существованіемъ — образъ, имѣющій нѣкоторую, правда далекую и не прямую, связь съ древними миѳическими представленіями. Позже мы познакомимся съ этими представленіями, увидимъ, какое вліяніе могла оказать миѳическая старина на первоначальное образованіе той картины человѣческаго умиранія, которую находимъ мы въ нашемъ Прѣніи и другихъ близкихъ съ нимъ произведеніяхъ средневѣковой литературы. Сначала нужно опредѣлить ближайшія отношенія занимающаго насъ памятника, нужно разобраться въ кругу тѣхъ представленій, съ которыми Жизнь и Смерть, выступающія въ Прѣніи, стоятъ въ прямой и тѣснѣйшей связи.

Прѣніе — памятникъ поучительной литературы. Его цѣль — напомнить людямъ лишній разъ объ ожидающемъ ихъ общемъ концѣ. — Передъ нами выводятся два борца — Животъ и Смерть. Животъ хвалится своей силой; онъ хочетъ выступить противъ Смерти съ своимъ мечемъ. Но стоитъ Смерти сказать нѣсколько словъ, стоитъ ей заявить, что власть ея неоспорима, и Животъ сдается. Смерть побѣждаетъ жизнь. Никто конечно не заподозритъ благочестиваго составителя діалога въ томъ, что онъ придавалъ изображеннымъ имъ борцамъ значеніе живыхъ и самостоятельныхъ дѣятелей. Его Прѣніе — поучительный вымыселъ, его Жизнь и Смерть — олицетворенія, за которыми не прячется языческое повѣрье. — При этомъ не нужно только опустить изъ виду, что эти олицетворенія не впервые появляются въ занимающемъ насъ памятникѣ. Они — общее достояніе средневѣковой литературы.

Тѣ подробности, съ какими изображается *Смерть* въ Прѣніи, повторяются во множествѣ памятниковъ. Прѣніе Живота и Смерти примыкаетъ къ цѣлому запасу представленій, который въ средніе вѣка накопился мало-по-малу вокругъ понятія смерти. Ваккернагель (въ приведенномъ выше отрывкѣ) назвалъ эти представленія нѣкотораго рода миѳологіей (die Art der Mytho-

logie). И дѣйствительно, терминъ «миѳологія» можетъ тутъ найти мѣсто. Поучительныя произведенія старинной литературы не оставались безъ вліянія на народную поэзію, книжныя олицетворенія и притчи попадали въ пѣсни, сказки, преданія, давали матеріалъ для образованія новыхъ повѣрій. Слагалось такимъ образомъ что-то похожее на миѳологію; получался какой-то суррогатъ миѳа. При нѣкоторомъ вниманіи этотъ суррогатъ распознается удобно. Смерть древнихъ миѳовъ и Смерть средневѣковыхъ поэтическихъ памятниковъ имѣютъ ясныя черты различія.

Миѳическія вѣрованія стоятъ въ непосредственной связи съ впечатлѣніями дѣйствительности, какъ первыя попытки назвать причину тѣхъ то полезныхъ, то разрушительныхъ явленій, среди которыхъ приходится жить и дѣйствовать человѣку. Но назвать причину явленія для миѳологической мысли значитъ представить реально-существующую силу, особаго живого дѣятеля. Люди умираютъ. Отчего? Одного убила молнія, другого поглотила рѣка, третьяго поразила стрѣла. Молнія, рѣка, стрѣла — это живые, одушевленные дѣятели, отъ дѣйствія которыхъ зависитъ человѣческая кончина. Къ нимъ можно обращаться съ просьбами и желаніями, ихъ можно заставить поразить одного и пощадить другого. — Отсюда заговоры и заклинанія. По повѣрью Тунгусовъ смерть есть нѣчто дѣйствительное, что̀ можетъ быть заключено въ стрѣлѣ. То же и въ нашихъ заговорахъ. «Желѣзо, укладъ, сталь, мѣдь, на меня не ходите, воротитеся ушьми и боками. Какъ мятелица не можетъ прямо летѣть и ко всякому древу близко приставать, такъ бы всѣмъ вамъ не мочно ни прямо, ни тяжело падать на меня и моего коня и приставать ко мнѣ и моему коню. Какъ у мельницы жернова вертятся, такъ бы желѣзо, укладъ, сталь и мѣдь вертѣлись бы кругомъ меня, а въ меня не попадали, а тѣло бы мое было отъ васъ не окровавлено, душа не осквернена» [1]).

Не всѣмъ писана смерть на бою. Немногіе только падаютъ

1) *Schincke*, op. c. 122. *Миллеръ*, Христом. стр. 14.

отъ руки врага; большая часть человѣческаго рода гибнетъ отъ болѣзней. Картина насильственной смерти, поддающаяся непосредственному наблюденію, даетъ основу для объясненія и этой менѣе понятной кончины, кончины отъ болѣзни. Въ болѣзни губитъ человѣка тотъ же страшный дѣятель, который поражаетъ въ стрѣлѣ, въ мечѣ, въ ядѣ. Умершій—то же, что убитый. Библейскій ангелъ смерти поражаетъ людей язвой. [1]). Въ нашихъ народныхъ повѣрьяхъ чума и холера олицетворяются въ образахъ страшныхъ, губящихъ существъ,—образахъ, совпадающихъ съ олицетвореніемъ смерти вообще [2]).

«Ни хытру, ни горазду суда божія не минути». Не одинаково приходится умирать людямъ, но всѣхъ ихъ ждетъ одинъ и тотъ же конецъ. Когда долженъ настать этотъ конецъ, это рѣшаетъ судьба [3]). Смерти, какъ особому миѳическому дѣятелю, остается при этомъ пониманіи очень скромная роль. Смерть — исполнительница высшихъ рѣшеній, вѣстница боговъ.

Миѳотворная мысль идетъ еще дальше. Умираютъ не одни люди. Смерть выказываетъ свою силу во всей природѣ. Все живетъ, копошится, разрастается лѣтомъ; зимой нѣтъ жизни, зимой господствуетъ смерть, Морана. Смерть попадаетъ такимъ образомъ въ область космическихъ миѳовъ. Извѣстно, что представленія смерти и зимы соединяются въ миѳическихъ вѣрованіяхъ.— На этомъ соединеніи построенъ славяно-германскій обрядъ изгнанія смерти или зимы; [4]) на этомъ же построены миѳы о герояхъ—

1) 2 кн. Царствъ, гл. 24, ст. 16.

2) *Аѳанасьевъ*, Поэт. воззр. III, 58 и слѣд.

3) Поэтому представленія смерти и судьбы часто соединяются. У Омира Θάνατος καὶ Μοῖρα или: Μοῖρα θανάτοιο (Il. 16, 853; 17, 478; 13, 602).

4) Обрядъ изгнанія смерти (въ связи съ обрядомъ борьбы лѣта и зимы — смерти) извѣстенъ у нѣмцевъ и славянъ (*Grimm*, Myth. 724—734; *Simrock*, Myth. 562; *Аѳан.* Поэт. воззр. III, 677, 691—696; *Миллеръ*, Обзоръ 46—47). Любопытныя указанія даетъ пр. Сухомлиновъ въ предисловіи къ сочиненіямъ Кирилла Туровскаго: «Какъ царица временъ, весна, была символомъ жизни, такъ зима— символомъ смерти физической и нравственной. Такое значеніе имѣютъ весна и зима не только въ византійской символикѣ, но и въ произведеніяхъ, не подлежащихъ византійскому вліянію, и отчасти даже въ народной поэзіи. Чѣмъ па-

побѣдителяхъ смерти [1]). Это—варіанты сказаній о борьбѣ свѣтлыхъ боговъ съ страшными демонами мрака и холода.—Образъ смерти осложняется такимъ образомъ новыми подробностями. Это—демонъ, у котораго миѳическіе герои отбиваютъ умершихъ, въ области котораго находится все, что когда-то существовало. Демонъ этотъ получаетъ иногда особое имя, но отъ этого образъ его не теряетъ своей близости къ образу смерти. Смерть и владыка умершихъ (адъ, Halja), — образы, допускающіе взаимное замѣщеніе.

Такимъ образомъ Смерть въ миѳологическихъ представленіяхъ выступаетъ съ довольно спутанными чертами: она теряется между представленіями болѣзни, судьбы, зимы, ада. Только въ сильно развитыхъ миѳологіяхъ, гдѣ вполнѣ успѣли опредѣлиться типы божескихъ существъ и ихъ отношенія, образъ смерти выступаетъ съ нѣкоторой ясностью. Въ греческой миѳологіи выступаетъ Θάνατος, печальный геній, вѣстникъ боговъ, котораго изображали въ видѣ юноши съ опущеннымъ факеломъ въ рукахъ; рядомъ съ нимъ стоитъ мрачная Κήρ: она появляется въ битвахъ

---

мятникъ ближе къ византійскимъ образцамъ, тѣмъ сильнѣе въ немъ представленіе отвлеченное, духовное: подъ жизнью понимается живая, теплая вѣра, стремленіе къ добру; подъ смертію—холодное безвѣріе и коснѣніе во злѣ. Народная поэзія олицетворяетъ признаки видимой жизни и всѣмъ понятнаго веселья и невзгоды. — Кириллъ Туровскій признаетъ весну символомъ вѣры и добродѣтели и противополагаетъ ей зиму, какъ символъ невѣрія и грѣха... Въ другихъ памятникахъ находимъ не символическое изображеніе, а олицетвореніе временъ года, не чуждое аллегоріи. Въ рукописяхъ встрѣчается такое сравненіе временъ года съ возрастами жизни человѣческой: «весна наречеся яко дѣва преукрашенна, красотою и добротою сіяюща.... Зима подобна мачехѣ злой, ярой и немилостивой.... *Прообразуетъ* бо старость послѣдняго житія человѣческаго, болѣзнь, и скорбь и *скончаніе животу нашему»*.... (Ср. *Буслаевъ*, Очерки, II, 314—319, *Аѳан*. Поэт. воззр. III, 676). Мысль, заключающаяся въ пословицѣ: «зимѣ да лѣту союзу нѣту», развилась въ цѣлую группу пѣсенъ, повѣрій, игръ, извѣстную подъ именемъ «борьбы годовыхъ временъ». Эта борьба изображаема была и письменною словесностью, какъ наприм. въ стихотвореніи Conflictus veris et hiemis, приписываемомъ Бедѣ († 735); преимущественно же она была и остается до сихъ поръ предметомъ народной поэзіи у западныхъ европейцевъ и у славянъ (Рукоп. гр. Уварова стр. XXXVII—XXXIX).

1) См. ниже—стр. 543, прим. 2 и стр. 544, прим. 1.

и распоряжается трупами убитыхъ.—Въ еврейскихъ вѣрованіяхъ извѣстенъ особый ангелъ смерти.

Сравнимъ съ этими миѳическими представленіями тѣ образы смерти, которыя встрѣчаются въ средневѣковыхъ памятникахъ.—Смерть—косарь, который подкашиваетъ человѣческія существованія, какъ траву, смерть — охотникъ, который ловитъ людей, точно дичь и т. п. [1]). Разница между двумя отдѣлами представленій очевидна. Въ одномъ отдѣлѣ мы находимъ наивныя попытки отвѣтить на вопросы, отчего и какъ умираетъ человѣкъ, что такое стать мертвымъ; въ другомъ отдѣлѣ мы знакомимся съ метафорическими выраженіями, которыя понадобились для образнаго выраженія общей мысли о непрочности человѣческаго существованія. Въ этихъ сравненіяхъ: «какъ траву», «какъ дичь», которыя и вызвали появленіе новыхъ образовъ смерти, развѣ можно отыскать что-нибудь миѳически-реальное? Всѣ эти сравненія, всѣ эти новые образы смерти—дѣло поэтовъ и моралистовъ. Постоянно движущаяся и развивающаяся мысль требовала для себя все новыхъ и новыхъ выраженій. Такимъ образомъ возникали и накоплялись образы, чуждые всякаго миѳологическаго значенія, служившіе только оболочкой для какой-нибудь общей мысли. Такъ именно шло дѣло въ поэзіи древне-еврейской и поэзіи классической, которыя въ нашемъ случаѣ имѣютъ преимущественное значеніе. Подъ впечатлѣніями тѣхъ образовъ, кото-

---

1) *Grimm*, D. Myth, 808, 805; *Wackernagel*, Kl. Schriften I, 307; *Wessely*, 36.—Олицетворенія эти, какъ было замѣчено, переходили и въ народныя повѣрья. «Viele deutsche Sagen betrachten den Gottesboten als unbarmherzigen Schnitter, welcher mit scharfer Sense der Blumen prangende Pracht in den Staub streckt. Eine alte Chronik, z. B., erzählt uns, dass man im 16 Jahrh. ganz nahe bei Berlin auf den reifenden Kornfeldern zwei gespenstige Mäher gesehen habe; bald darauf aber sei ein heftiges Sterben ausgebrochen. Ohne Zweifel glaubte das Volk in den Schnittern die Boten des Todes gesehen zu haben, für welche sonst auch die Krankheiten und das Alter gelten. (*Schwebel*, Der Tod in deutscher Sage und Dichtung, S. 26). Подобные же примѣры можно указать и въ русскихъ повѣрьяхъ (См. напр. Библіот. д. Чт. 1861 г., въ ст. *Желтянова*; *Драгоманова*, Малор. пред. и разск., стр. 2). Ср. *Schmidt*, Das Volksleben der Neugriechen, 227.

рые находились въ библіи и у древнихъ, слагались древнѣйшіе памятники христіанской письменности. Эти памятники послужили въ свою очередь образцами для всѣхъ послѣдующихъ христіанскихъ поэтовъ и проповѣдниковъ. Библейско-апокрифныя сказанія, отзвуки классическихъ преданій,— вотъ подъ какими впечатлѣніями слагались всѣ эти средневѣковыя повѣсти и пѣсни о смерти.

Приведу нѣсколько примѣровъ, которые могутъ пригодиться для объясненія нашего Прѣнія.

Непрочность человѣческой жизни, какъ уже было замѣчено, часто изображается въ средневѣковыхъ памятникахъ въ образѣ косьбы. То же и въ Прѣніи. — Смерть говоритъ: «прихожу отъ единаго царства, гдѣ тѣхъ *пожахъ* равно». Животъ замѣчаетъ: «и ты, *косецъ*, коси твой плодъ» и т. п. Это изображеніе смѣны жизни и смерти въ видѣ косьбы — библейскаго происхожденія. «Вошла смерть сквозь окна наши, вступила въ дома наши... Говоритъ Господь: падутъ трупы людей, какъ сѣно позади косаря».— «Дни человѣка, какъ трава, какъ цвѣтъ полевой, такъ онъ цвѣтетъ. Пройдетъ надъ нимъ вѣтеръ, и нѣтъ его». — «Не ревнуй злодѣямъ, не завидуй дѣлающимъ беззаконіе, ибо они, какъ трава, скоро будутъ подкошены и, какъ зеленѣющій злакъ, увянутъ» [1]).

Средневѣковая смерть представлялась, обыкновенно, въ видѣ человѣческаго скелета или почти разрушившагося трупа [2]). Въ

---

1) Iерем. IX, 21—22; Псал. CII, 15—16; XXXVI, 1—2. Тотъ же образъ находимъ и у классическихъ писателей: metit Orcus grandia cum parvis (Horat. Epist. II, 2, 178—179).

2) Объ изображеніи скелета у древнихъ см. *Lessing*, Schriften 8, стр. 251—254. *Wessely* замѣчаетъ: «Den Alten galt das Skelett als Repräsentant eines Todten. Dehnte man diesen Begriff aus, so war von der Allegorie zur Personification ein kleiner Schritt. Man stellte sich den Tod einfach so vor, wie der Mensch durch ihn endlich wird.... Der Todte wurde zum Bilde des Todes, das Concrete zum Abstracten, aus dem Memento mori wurde ein Memento mortis». Изображенія смерти какъ скелета встрѣчаются съ 13 вѣка (Die Gest. d. Todes, 22—24; 12—15). Любопытное явленіе замѣчается въ исторіи Византійскаго искусства: иногда сохраняется античное преданіе: смерть изображается въ видѣ юноши (*Кондаковъ*,

Прѣнія: «ты полнъ еси червей и зміевъ». Это опять примѣръ аллегорическаго, а не миѳологическаго пониманія.—Изображенія человѣческаго скелета извѣстны были и древнимъ; отъ нихъ они и перешли въ средневѣковое искусство. Но у древнихъ скелетъ и означалъ только человѣческіе остатки; въ новомъ искусствѣ онъ употребляется, какъ образъ самой смерти. Это новое значеніе скелета объясняется новымъ пониманіемъ смерти. — Смерть не миѳическій дѣятель; смерть то, что дѣлается съ человѣкомъ, когда всѣ органы его тѣла прекращаютъ свою дѣятельность, это — состояніе нашего тѣла, состояніе разрушенія. Вотъ это-то представленіе безжизненности и разрушенія тѣла нужно было выразить наглядно, въ образѣ. Образъ былъ готовъ: скелетъ. Трупъ, скелетъ, — вотъ то, чѣмъ станетъ человѣкъ, когда перестанетъ жить, вотъ тотъ образъ, въ который должна облечься его мысль, когда онъ задумается о своей смерти. Не разъ упомянутый выше фастнахтшпиль о Жизни и Смерти открывается такимъ восклицаніемъ:

Minsche, sü an mick!
Dat du bist, dat was ick [1]).

---

Ист. визант. искусства по миніат. 92—93, 189, 270); иногда же изображенія смерти принимаютъ совсѣмъ другой видъ: въ лицевомъ евангеліи 18 вѣка злые рабы, о которыхъ упоминаетъ притча, представлены «въ видѣ пирующихъ и веселящихся міряНъ и клириковъ, надъ которыми носится смерть *съ косою*» (ibid. 245). Ср. *Schmidt*, Das Volksleben der Neugriechen, 227; также Revue archéol. V, 299—300 (въ статьѣ *Alfr. Maury*: Du personnage de la Mort). Наконецъ, должно замѣтить, что пониманіе смерти, какъ состоянія отдѣльнаго человѣка, — при чемъ это состояніе изображалось наглядно въ видѣ скелета,—было причиной, почему даже въ нѣмецкихъ памятникахъ (гдѣ der Tod являлся обыкновенно существомъ мужескаго рода) смерть изображалась иногда какъ существо женское (въ тѣхъ, конечно, случаяхъ, когда нужно было представить смерть какой-нибудь женщины). *Wackernagel*, Kl. Schriften, I 363, 365.

1) Въ средневѣковыхъ памятникахъ это изреченіе повторяется на разные лады, напримѣръ:

Quod nunc es, fuimus,
Quod sumus, hoc eris и т. п.

(См. Serapeum, 1847, 137—138; Wackernagel, I. c. 338—339, Anm. «Germania» V, 220 fg). Въ одномъ старинномъ русскомъ стихотвореніи, имѣющемъ заглавіе «Прикладъ о смерти», читаемъ:

Что касается *Жизни*, [1]) которая выступаетъ въ Прѣніи, то нечего, конечно, доказывать ея не миѳологическій характеръ. Но любопытно все-таки обратить вниманіе на тотъ образъ, въ какомъ представлена Жизнь въ Прѣніи. *Азъ толико на брани низложихъ*, нынѣ пріиди съ твоею кривою косою, *азъ предстану ти мечемъ моимъ*». Такъ говоритъ Животъ. Такимъ образомъ видимъ, что Животъ олицетворяется въ образѣ храбреца, воина, вооруженнаго мечомъ. Наши передѣлки идутъ, какъ мы видѣли, еще дальше въ развитіи этого образа. Противникъ смерти прямо называется въ этихъ передѣлкахъ «удалымъ воиномъ». Изображеніе Жизни въ видѣ воина достаточно объясняется самой формой памятника. Тамъ, гдѣ нужно говорить о боевой схваткѣ, о борьбѣ, естественно выдвигается образъ вооруженнаго добраго молодца, витязя, храбреца. Нужно прибавить, что даже самое имя «Жизнь» рѣдко появляется въ средневѣковыхъ памятникахъ, разрабатывающихъ тему, знакомую намъ по Прѣнію; называется обыкновенно «человѣкъ» или «воинъ». Такимъ образомъ оказывается, что наши передѣлки Прѣнія повторяютъ пріемъ, находимый въ другихъ, гораздо болѣе древнихъ памятникахъ. Укажу нѣсколько примѣровъ. Въ Dialogus creaturarum находимъ между проч. De vita et morte dialogus. Въ этотъ діалогъ введенъ такой разсказъ: Homo quidam juvenis, formosus, dives, fortis et sanus ad mortem progreditur et ait: O sors immutabilis, miserere mei et exaudi me. Supplicium, quod a te expecto, noli emittere ad me; aurum et argen-

---

Кости человѣческія суть знакъ,
Зри человѣкъ всякъ:
Помалѣ будеши и ты такъ.

(Рукоп. Новг. Соф. библіот. № 1481, л. 52).

1) Ср. выше гл. 1, стр. 505. примѣч. 2. Указанія на изображенія Жизни очень рѣдки. Вотъ одно изъ такихъ указаній, касающееся нѣмецкаго искусства: in einigen Kirchen üblich war Fahnen mit Bildern des Lebens auf der einen und des Todes auf der andern Seite und mit einigen moralischen Versen dabei so aufzuhängen, dass sie sich bei jedem Windstoss bewegten und umwandten» (*Ellissen*, Hans Holbeins Initial-Buchstaben mit dem Todtentantz. Götting. 1849, стр. 121, примѣч. 58. Ср. *Wackernagel*, l. c. 335).

tum, lapides pretiosos, mancipia, equos, fundos, praedia, palatia, possessiones et quicquid vis, tibi dabo, tantummodo noli me tangere. Cui Mors: impossibilia petis, o frater: non sunt petenda a Deo nisi honesta et possibilia, ideoque non sapienter locutus es, quia dicitur homini: Mors ubique te expectat, et tu si sapiens fueris, ubique expectabis eam, dicitur enim ps. LXXXVIII: Quis est homo, qui vivet et non videbit mortem? и т. д. [1]). Слѣдуетъ рядъ изреченій о смерти, извлеченныхъ изъ разнаго рода памятниковъ. Можно указать еще на старо-нѣмецкую «Притчу о смерти» (Priamel vom Tode), изданную (по рукоп. 15 в.) Гёдеке. Притча изложена въ формѣ разговора смерти и человѣка: der Tod spricht.... der *Mensch* spricht.... [2]). По изложенію эта притча очень близка къ Прѣнію.

Въ нѣкоторыхъ изданіяхъ Dialog. creatur. передъ текстомъ діалоговъ помѣщены рисунки. Передъ разговоромъ о смерти изображены юноша и смерть (скелетъ). Картины подобнаго рода, изображающія встрѣчу и бой со смертью,—при чемъ противникомъ смерти выступаетъ воинъ, рыцарь,—очень многочисленны. Эти изображенія заносились и въ «Пляски смерти». [3]).

Остается сказать нѣсколько словъ о самомъ образѣ борьбы,

---

1) Полное заглавіе такое: Dialogus creaturarum optime moralisatus jucundis fabulis plenus et omni materiae morali applicabilis, или: Destructorium vitiorum ex similitudinum creaturarum exemplorum approbatione per modum dialogi. Первое изданіе 1480 г.; затѣмъ слѣдуетъ цѣлый рядъ новыхъ изданій 1481, 1482, 1483, 1486, 1491, 1500, 1510 (Въ Пб. публичной библіотекѣ есть экземпляръ изданія 1483 г., въ библіот. Кіевскаго университета—экземпляръ изд. 1481 г.). Прежде авторомъ Dial. creatur. ошибочно считался знаменитый средневѣковый богословъ Александръ Галесъ (Alexander ab Hales, Alexander Halensis). — Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ (XIV в.) авторомъ діалоговъ названъ какой-то Nicolaus Pergaminus (*Fabricius*, Biblioth. Latina, t. I, p. 64—65; *Ebert*, Bibliogr. Lex. I, 471—472; *Grässe*, Allg. Liter. Gesch. II, 2, 714; *Robert*, Fables inédites des XII, XIII et XIV siècles et fables de La Fontaine. P. 1825, t. 1. p. CVI).

2) *Gödeke*, D. Dichtung im MA. стр. 976—977. Раньше Priamel von dem Tod была изд. *Eschenburg'омъ* въ Denkmäler altdeutscher Dichtkunst (Brem. 1799) S. 426—432.

3) Общее имя Пляски мертвыхъ придавалось иногда такимъ памятникамъ, въ которыхъ изображалась только нечаянная встрѣча со смертью или схватка съ нею. *Wessely* 37, 54, 55, 56, 65, 66. Ср. *Буслаевъ*, Очерки I, 631—634.

прѣнія, которымъ пользовались средневѣковые писатели для представленія человѣческаго умиранія. Можно догадываться, что первоначальное образованіе этого образа совершилось подъ довольно разнообразными вліяніями. Выше я упомянулъ мимоходомъ о нѣкоторомъ, правда очень далекомъ, родствѣ разбираемаго образа съ древними миѳическими представленіями. Теперь намъ нужно опредѣлить это родство нѣсколько точнѣе.

Самый простой и понятный видъ смерти — убійство. Тутъ ясна причина умиранія. Человѣкъ перестаѣлъ существовать, потому что не стало больше цѣлаго человѣка. Это простѣйшее наблюденіе оказало свое вліяніе на представленія смерти вообще [1]). Основное значеніе нѣмецкаго Tod есть убійство; въ нѣкоторыхъ старо-славянскихъ памятникахъ слово смерть (какъ перев. Θάνατος) замѣняется словомъ «гоубительство». [2]) Божества смерти часто изображались вооруженными. Латинскіе поэты придаютъ смерти мечъ [3]); вооруженнымъ представлялся и еврейскій ангелъ-губитель. Позднѣйшее еврейское повѣрье хорошо знаетъ этого ангела смерти: онъ держитъ мечъ, съ котораго каплетъ ядъ (Эта новая подробность—ядъ—перешла въ апокрифы, а оттуда и въ наши старинные памятники). [4]) — Итакъ, смерть—убійца, губи-

1) Ср. замѣчаніе A. Maury въ Revue archéol. IV, 307.

2) Словарь *Востокова* подъ сл. «гоубительство». Въ загадкахъ о смерти говорится м. проч. «зарѣжетъ безъ ножа и убьетъ безъ топора» (Загадки *Худякова*).

3) *Lessing*. op. c. 245. Revue archéol. IV, 786. Новогреческій Харонъ пускаетъ стрѣлы (напр. «Амарантосъ», № 11, стр. 25—26. Ср. *Schmidt*, Das Volsleben der Neugriechen 226—227). Средневѣковые нѣмецкіе поэты даютъ смерти стрѣлу и сѣкиру, (*Grimm*, Mythol. 806).

4) Hi (Judaei) sicut rebus singulis, ita et morbis ipsique morti praeesse certum angelum arbitrabantur, cui dabant formam venatoris homines aut laqueis implicantis aut gladio venenis imbuto transfigentis (*Schincke*, Leben und Tod.... стр. 97, прим. 20). Ядъ, покрывающій мечь ангела смерти, подобенъ желчи; самъ ангелъ—существо необычайнаго роста; отъ головы до пятокъ онъ покрытъ глазами: «Die Weisen sagen, dass die Länge des Engels des Todes von einem Ende der Welt biss zu dem andern gehe und dass er von seinen Fussohlen biss an seinen Scheitel ganz voll Augen sey und ein feuriges Kleid anhabe» (*Eisenmenger*, Entd. Judenthum, I, 872—874). — Въ апокрифахъ также упоминается ядъ, который даетъ ангелъ смерти (Напр. въ разсказѣ о смерти Іосифа. См. «Христ. Чт.»

тель, вооруженный мечомъ. Этотъ образъ хорошо былъ знакомъ средневѣковымъ писателямъ.

Разсказы о встрѣчѣ со смертью разныхъ героевъ были, конечно, не менѣе извѣстны. Эти разсказы давали содержаніе для книжно-народныхъ повѣстей. Нѣмецкая сказка «Вѣстники смерти» [1]) (Гриммъ, № 177) говоритъ о борьбѣ великана со смертью. Побѣдителемъ оказался великанъ. Есть много варіантовъ этой сказки; нѣкоторые изъ нихъ встрѣчаются въ очень древнихъ памятникахъ. Каковъ бы ни былъ ближайшій источникъ этой сказки, несомнѣннымъ нужно признать то, что разсказъ объ удачной борьбѣ со смертью восходитъ своими основами къ миѳу.

Свѣтлые и благодѣтельные боги и герои вступаютъ въ борьбу съ божествами смерти, ада, побѣждаютъ ихъ и вырываютъ изъ ихъ власти несчастныя человѣческія жертвы. Въ поэзіи древнихъ, изъ которой многое перешло потомъ въ древне-христіанскую письменность и въ литературу средне-вѣковую, эти миѳы получили литературную обработку. [2]). Нѣчто подобное находимъ и въ

---

1871 г. II, стр. 15, въ ст. г. *Альбова*).—Тотъ же образъ смерти, какъ охотника, то же представленіе умиранія, какъ отравленія, находимъ мы и въ памятникахъ русскихъ и западно-европейскихъ. Болѣе подробный обзоръ разнообразныхъ представленій смерти и умиранія предлагается ниже въ приложеніи 6.

1) Позже намъ придется еще остановиться на этой сказкѣ.

2) Въ Еврипидовой «Алкистѣ» передается одинъ изъ миѳовъ объ Ираклѣ. Ираклъ избавляетъ отъ смерти жену царя Адмита. Трагедія открывается разговоромъ между Аполлономъ и Смертью (Θάνατος). Аполлону хочется спасти какъ-нибудь Алкисту. Онъ убѣждаетъ Смерть подождать: пусть Алкиста еще поживетъ; если она умретъ старухой, то будутъ устроены пышныя похороны (πλουσίως ταφήσεται).... Смерть возражаетъ, что замѣчаніе Аполлона о похоронахъ выгодно только для богатыхъ (πρὸς τῶν ἐχόντων); если бы замѣчаніе это имѣло силу, то всѣ, у кого есть деньги, могли бы покупать себѣ право умирать въ старости. Смерть является непосульницей. Аполлонъ намекаетъ затѣмъ, что придетъ Ираклъ, который силой отниметъ у смерти ея жертву. Смерть отвѣчаетъ, что Аполлонъ попусту тратитъ слова. Алкиста должна умереть (πόλλ' ἂν σὺ λέξας, οὐδὲν ἂν πλέον λάβοις. Ср. въ Прѣніи: «тебѣ не помогутъ словеса многа»). Алкиста дѣйствительно умираетъ. Является Ираклъ и встрѣчаетъ со стороны Адмита самый радушный пріемъ. Узнавъ о кончинѣ Алкисты, герой рѣшается спасти её: онъ хвалится, что отыщетъ Смерть и заставитъ её отдать жену Адмита. Подвигъ героя имѣетъ успѣхъ: Алкиста спасена.

апокрифахъ [1]).— Правда, между сказаніями о герояхъ-смертоборцахъ и тѣмъ, что находимъ мы въ Прѣніи, — громадная разница, разница въ самомъ замыслѣ. Тамъ торжествуетъ жизнь надъ смертью; здѣсь смерть надъ жизнью. Это такъ. Но все-таки нельзя не признать, что на первоначальное сложеніе того образа, который разрабатывается въ Прѣніи и памятникахъ съ нимъ сходныхъ, имѣла нѣкоторое вліяніе самая *форма* сказаній о герояхъ-смертоборцахъ. Припомнимъ при этомъ, что въ Прѣніяхъ со смертью принято всегда выводить героя, силача. Это—homo juvenis et fortis (Dial. creatur.), это—храбрецъ, который многихъ «на брани низложилъ» (Двоесл.), это—удалый воинъ, который хвалится своей силой на манеръ Самсона (Повѣсть о бодр.). [2]). Новогреческая пѣсня представляетъ смерть героя Дигениса въ образѣ борьбы его съ Харономъ. Исходъ борьбы со смертью несчастенъ

Адмитъ спрашиваетъ потомъ Иракла, гдѣ онъ выдержалъ *борьбу со смертію*. Ираклъ отвѣчаетъ, что подстерегъ Смерть на могилѣ (ποῦ τόν δε Θανάτῳ φῄς ἀγῶνα συμβαλεῖν; τύμβον πάρ' αὐτὸν ἐχ λόχου μάρψας χεροῖν). «Αλχηστις» V. 28—76; 836—849; 1141—1142.—Ниже приведенъ будетъ миѳъ о Сизифѣ, которому также удалось взять верхъ надъ Смертью.

1) Во второй части Евангелія Никодима (разсказъ сыновей Симеона праведнаго) повѣствуется о сошествіи въ адъ Христа. Адъ и Смерть выступаютъ тутъ дѣйствующими лицами, наприм. «Haec videns Inferus et *Mors* et impia officia eorum cum crudelibus ministris expaverunt in propriis regnis.... exclamaverunt dicentes: victi sumus a te» и т. д. А. Мори въ изслѣдованіи о Никодимовомъ евангеліи замѣчаетъ, что выраженія, совершенно сходныя съ указываемыми мѣстами апокрифа, встрѣчаются и въ сочиненіяхъ древне-христіанскихъ проповѣдниковъ. Онъ приводитъ при этомъ нѣсколько отрывковъ изъ сочиненій Кирилла Іерусалимскаго, Златоуста и др. «Il serait facile, замѣчаетъ Мори, de réunir un grand nombre de preuves pour établir que l'idée de faire de Hadès et surtout de la Mort un personnage, un être réel ayant une vie propre, fut suggérée par ces fréquentes personnifications oratoires semées dans les récits des chrétiens orientaux».—Фигуральныя выраженія о побѣдѣ Христа надъ смертію и адомъ поняты были составителемъ апокрифа (IV—V в.) въ смыслѣ реальномъ. Явился разсказъ, въ которомъ смерть и адъ выступаютъ какъ живыя существа, побѣждаемыя Христомъ (*Alfred Maury*, Croyances et légendes de l'antiquité, 2 éd. p. 293—332). См. также статью проф. Веселовскаго: «Данте и символическая поэзія католичества» (Вѣстн. Евр. 1866, IV), гдѣ приведены указанія на миѳы о схожденіяхъ въ адъ.

2) Въ одной сициліанской пѣснѣ также выводится юноша, препирающійся со смертью (Вѣстн. Евр. 1875, апрѣль, стр. 767).

для героя. [1]). Тутъ сказалась вся разница между древне-миѳическимъ и ново-христіанскимъ пониманіемъ.

Въ занимающемъ насъ памятникѣ мы имѣемъ дѣло съ прѣніемъ Смерти и *Живота*. Предшествующее замѣчаніе не объясняетъ появленія этого послѣдняго образа. Положимъ, «Животъ» изображается въ видѣ храбраго воина, но общій смыслъ памятника отъ этого не измѣняется. «Животъ» — это олицетвореніе всякаго человѣческаго существованія. Борьба жизни и смерти— это образъ человѣческаго умиранія. Сказанія о миѳическихъ смерторборцахъ не могли, конечно, дать повода къ возникновенію такой общей картины. Тутъ имѣлъ вліяніе другой образъ,—образъ, завѣщанный языкомъ.

Послѣднія минуты умирающаго, его предсмертныя муки мы называемъ агоніей. Исторія употребленія этого слова очень любопытна. Греческое Ἀγωνία отъ первоначальнаго значенія борьбы (luctatio, certamen; въ слав. пер. «подвигъ») перешло къ значенію душевнаго волненія, томленія, муки (angor, animi agitatio). Позже этимъ и родственными съ нимъ словами (Ἀγών, Ἀγωνιάω) стали пользоваться и при описаніи человѣческой кончины [2]). Далѣе, греческое ἀγωνία усвоено было и латинскими

1) Въ Албаніи извѣстна пѣсня о смерти Скандеръ-бега: герой встрѣчается со смертью, думаетъ бороться съ ней, но оказывается безсильнымъ. (Revue des deux mondes, 1866, t. 63, p. 404—405). О Дигенисѣ въ гл. III.

2) Въ словѣ Андрея Критскаго († 724) «о человѣческомъ житіи» описываются между прочимъ послѣднія минуты умирающаго; въ этомъ описаніи читается такое мѣсто: τί ποιεῖς, ἄνθρωπε; ὁ κείμενος ἐξέστη. καὶ σὺ οὐκ αἰσχύνῃ ὁ κείμενος ἐξέστη, καὶ σὺ παίζεις. ἐκεῖνος ἀγωνιᾷ καὶ σὺ δαιμονιᾷς. ἐκεῖνος κλονεῖται καὶ σὺ οὐ φρίττεις. ἐκεῖνος ψυχοῤῥαγεῖ καὶ σὺ οὐ μορμολύττῃ и пр. (Patrolog. Cursus compl. ser. gr. t. 97, pag. 1285). Въ славянскомъ переводѣ: «Что твориши чл҃вче лежѧи изстѫпи, и ты не срамлѣешисѧ, лежѧи трѧсетсѧ, и ты играеши; онь боитсѧ (бориться?), и ты бѣсуешисѧ; онъ трепещетъ, и ты не грозишисѧ»; онъ дш҃ѫ раздѣлѣеть, а ты грохощеши» (Рукоп. Кіевск. дух. акад. о. л. 31). Подобныя же выраженія находимъ у Ефрема Сирина: «Προσεύξασθε, εἰς γὰρ ἀγῶνα μέγαν νῦν παράκειται» (Ephr. Syr. Opera omn. ed. Assemani, R. 1746, III, 266). Въ «Послѣдованіи на исходъ души» (Ἀκολουθία εἰς ψυχοῤῥαγοῦντα) умирающій говоритъ: «Ἀγὼν ἐπέστη μοι ψυχῆς πανόλεθρος καὶ τὰ ὄμματα ῥέπω πρὸς τοῦ Θεοῦ φωτεινοῖς ἀγγέλοις ἐκβοῶ. μικρὸν ἐάσατέ με ζῆν ἀλλ' οὐδεὶς ὁ εἰσακούων μου». (*Goari* Euchol. gr. p. 738). Въ слав. переводѣ: «*Подвигъ* наста мнѣ души

писателями. Въ позднѣйшей латыни оно стало употребляться только въ томъ ограниченномъ, специальномъ значеніи, которое осталось за нимъ и въ новыхъ языкахъ. Agonizare значило умирать; agonia — предсмертная мука [1]).

Установленіе этого значенія слова agonia, установленіе этого образа смерти, какъ борьбы, достаточно объясняется живымъ наблюденіемъ надъ человѣческой кончиной. Кромѣ слова ἀγωνία, только позже перешедшаго къ значенію сильнаго страданія (между прочимъ и предсмертнаго), греческій языкъ имѣетъ еще нѣсколько реченій, въ которыхъ выказывается все тотъ же образъ смерти, какъ борьбы [2]). Предсмертную борьбу знаютъ и библейскіе авторы [3]). Одинаковое наблюденіе вызывало одинаковый

всегубителенъ и очима взираяй къ бжиимъ свѣтлымъ агглюмъ вопію» и т. д. (Рукоп. синод. библ. № 308, л. 140). Замѣтимъ мимоходомъ еще слѣдующее: въ славянскомъ переводѣ книги пророка Осіи гл. 13. ст. 14 читается: «гдѣ *пря твоя, смерти*, гдѣ ли остенъ твой, аде?» (См. напр. кн. пророк. въ сп. XV в., рукопись Публ. библ. Q, I, № 3); чтеніе это явилось, кажется, просто по ошибкѣ переводчика (Ποῦ σου, Θάνατε, τὸ νῖκος, ποῦ σου Ἅδη τὸ κέντρον; вмѣсто τὸ νῖκος было прочитано τὸ νεῖκος).

1) *Agon* Mortis, *corporis et animi* (ср. примѣч. 1 на стр. 547) extrema colluctatio; *Agonismus*— Ultimae morientis angustiae; *Agonizare*—extremum spiritum ducere, cum *vita* scilicet *cum morte luctatur* (*Ducange*, Glossar. ad script. med. et inf. latinitatis, I, 131—132 s. v.). *Agonia*—mit dem dode ringen; todringung; streit mit dem Tod (*Diefenbach*. Glossarium latino-germanicum mediae et infimae aetatis, Francf. 1857, p. 18). Ср. *Grimm*, D. Myth. 806, гдѣ приведено нѣсколько такихъ мѣстъ изъ старонѣмецкихъ памятниковъ, которыя указываютъ на распространенность представленія умиранія, какъ борьбы: «mit dem Tôde vehten; der Tôt wil mit mir ringen» и т. п.

2) Ψυχομαχεῖν—ad extremum usque spiritum depugnare; далѣе: animam agere (Thesaurus gr. linguae, vol. 8 s. v. ср. еще сл. ψυχοῤῥαγέω и ψυχοῤῥαγία); extremum, spiritum emittere, agonizare, ἀγωνίζεσθαι (*Ducange*, Gloss. graec. II, s. v.). Въ связи съ этимъ понятіемъ психомахіи стоитъ выраженіе, часто встрѣчаемое въ сербскихъ пѣсняхъ при описаніи смерти, наприм.

То говори Српски цар Стјепане,
То говори, а *с душом се бори*,
То изусти, лаку душу пусти.

(*Караджичъ*, Пјесме, II, стр. 113, 188, № № 25, 33) см. еще *Schmidt*, Das Volksleben der Neugriechen, 230.

3) Въ книгѣ Екклезіаста гл. 8, ст. 8: «человѣкъ не властенъ надъ духомъ, чтобы удержать духъ, и нѣтъ власти у него надъ днемъ смерти, и нѣтъ избавленія *въ этой борьбѣ* (въ слав. «и нѣсть посла въ день брани»), и не спасетъ нечестіе нечестиваго».

образъ. Нужно только прибавить, что самъ по себѣ этотъ образъ довольно неопредѣленъ; поэтому онъ допускалъ неодинаковую поэтическую обработку. Смерть есть борьба, agonia, но что это за борьба, кто тутъ борется? Одинъ образъ: борьба жизни со смертью; другой: борьба души съ тѣломъ. Есть цѣлый рядъ памятниковъ, содержаніемъ которыхъ служитъ именно борьба души съ тѣломъ, какъ описаніе человѣческаго умиранія [1]). Неодинаковое пониманіе предсмертной агоніи имѣетъ для насъ особенную

---

1) О прѣніи души съ тѣломъ см. статью Фейфалика въ Извѣстіяхъ Вѣнской академіи наукъ (*J. Feifalik*, Die altböhmischen Gedichte vom Streite zwischen Seele und Leib. Sitz.-ber. d. phil.-hist. Cl. B. 36). Душа чувствуетъ приближеніе смерти, скорбитъ и обращается съ упреками къ тѣлу. Тѣло отвѣчаетъ. Таково общее содержаніе прѣнія. — Фейфаликъ сравниваетъ съ этимъ прѣніемъ нашъ стихъ «о разставаніи души съ тѣломъ» или иначе: «стихъ о грѣшной душѣ.» — Стихъ, какъ и прѣніе, съ изображеніемъ человѣческой кончины соединяетъ разговоръ души и тѣла. — Душа разсталась съ бѣлымъ тѣломъ,

Отошедши она тѣлу поклонилася:
Ты прощай, ты прощай, тѣло бѣлое!
Ты пойдешь, тѣло бѣлое, во сыру землю....
Я, душа, пойду къ самому Христу,
Къ самому Христу, къ судьѣ праведному,
Отъ Христа пойду въ муку вѣчную.

Тѣло спрашиваетъ душу, за что придется ей идти въ муку вѣчную. Душа разсказываетъ о своихъ грѣхахъ. Основу стиха о разставаніи души съ тѣломъ указываютъ въ апокрифномъ «Павловомъ видѣніи». Павелъ видѣлъ смерть человѣка: видѣлъ, какъ душа вышла изъ тѣла, какъ она потомъ «познала» свое тѣло, «отнюду же изыде» и т. д. (*Порфирьевъ*, Ист. р. словесности I, стр. 239—240; Пам. ст. р. лит. II, 130. *Варенцовъ*, Сборн. р. дух. стих., стр 144 — 148: Здѣсь вмѣсто разговора души съ тѣломъ вводится разговоръ души съ Христомъ). — Нѣчто подобное находимъ еще въ «Словѣ объ исходѣ души» (извѣстно по рукоп. XIV в.), приписываемомъ «Кириллу Философу». Въ этомъ словѣ читаемъ между прочимъ: «и затѣмъ явится смерть. И тако нужею страшною душа ис тѣлеси изыдетъ, и станетъ держима, зрящи на свое тѣло, яко же кто изволкъся изъ ризы своея, отъ негоже изыде» и т. д. Въ позднѣйшихъ передѣлкахъ этого слова вставленъ здѣсь упомянутый выше отрывокъ изъ житія Василія Новаго. «И за симъ явится смерть, носящи съ собою всякое оружіе, мечи, и пилы, и сѣчива, и рожны» и т. д. (*Сухомлиновъ*, Сочин. Кирилла Тур. стр. 111; Историч. чтен. о яз. и словесн. за 1854—1855 г. стр. 203 и 221 — 231; *Макарій*, Ист. р. ц. т. III изд. 2, стр. 177 — 179; т. V, прилож. IV, стр. 395—397). Ближайшее сходство съ Павловымъ видѣніемъ и т. п. памятниками имѣетъ западное «Видѣніе Филиберта» (Visio Philiberti). Это видѣніе есть нечто иное, какъ древнѣйшій (указанія на него восходятъ до X в.) изводъ

важность. Эта неодинаковость пониманія [1]) показываетъ, что образъ смерти, какъ борьбы, образъ, поддерживаемый языкомъ, *самъ по себѣ* еще не объясняетъ появленія и состава такого рода памятниковъ, какъ Прѣніе жизни и смерти. Опять нужно признать тутъ долю вліянія тѣхъ представленій и сказаній о герояхъ-смертоборцахъ, о которыхъ упомянуто было выше.

Общій выводъ слѣдуетъ представить въ такомъ видѣ: наблюденіе надъ послѣдними предсмертными страданіями человѣка дало основу для представленія умиранія въ образѣ борьбы. Потребность жизни и сила разрушенія сталкиваются какъ два врага. Умирающій въ тревогѣ; онъ собираетъ послѣднія силы и бьется, точно хочетъ отстоять свое право на жизнь. Широко распространенное употребленіе слова «агонія» дало особенную устойчивость

---

прѣнія души съ тѣломъ. Пустынникъ Филибертъ разсказываетъ, что разъ во снѣ онъ видѣлъ бездыханное тѣло и возлѣ него душу.

Juxta corpus spiritus stetit et ploravit
Et his verbis carnem acriter increpavit:
O caro miserrima, quis te sic prostravit,
Quam mundus sic prosper praediis ditavit? и т. д.

Слѣдуетъ споръ души съ тѣломъ. Затѣмъ пустынникъ продолжаетъ:

Talia dum videram dormiens expavi
Et extra me positus statim vigilavi,
Mox expansis manibus ad Deum clamavi,
Orans, ut me protegat a poena tam gravi и т. д.

(Dictionn. des légendes, p. 1077—1081, тамъ же указаніе на Débat du corps et de l'âme.) Видѣніе Филиберта издано съ примѣч. *Karajan'омъ* (Frühlingsgabe, f. Fr. d. Lit.) и *Ed. du Méril'емъ* (Poésies popul. latines).

1) «Стихъ о грѣшной душѣ» вмѣсто разговора души съ тѣломъ передаетъ, какъ было замѣчено, *разговоръ души со Христомъ* (Ср. *Maciejowski*, Pism. p. I, 376; III, Dodatki, № 37 стр. 150: «Rozmova grzesznika z Bogiem»). Еврейскія преданія знаютъ разговоръ умирающаго съ ангеломъ смерти (*Eisenmenger*, I, 873, 874) Подобный же *разговоръ умирающаго съ ангелами*, посланными за душой (ἄγγελοι ἀπότομοι), изображается въ одномъ изъ словъ Ефрема Сирина и въ другихъ поучительныхъ памятникахъ). Тотъ же св. Ефремъ приводитъ еще предсмертный разговоръ грѣшника съ своими дѣлами: βιαζομένη δὲ (душа (грѣшника) ἐξελθεῖν τοῦ σώματος, βλεπούσης τὰ ἔργα αὐτῆς λέγει αὐτοῖς μετὰ φόβου δότε μοι μίαν ὥραν τόπου, ἵνα ἐξέλθω. Ἀποκρίνονται αὐτῇ τὰ ἔργα αὐτῆς· ἡμᾶς σὺ ἔπραξας ἡμεῖς σὺν σοῖ ὑπάγομεν πρὸς Θεόν. (Op. ed. *Assemani*, III, 313, 376). Видимъ такимъ образомъ, что предсмертное «Прѣніе» принимаетъ довольно разнообразныя формы.

этому представленію умиранія, какъ борьбы. Образъ смерти — губителя, разящаго все существующее, облегчилъ развитіе этого представленія агоніи въ поэтическое сказаніе о боѣ человѣческаго существованія со смертію. Вліяніе преданій о герояхъ-смертоборцахъ повело еще дальше развитіе этого сказанія о боѣ жизни и смерти. Представителемъ человѣческаго существованія выступилъ храбрый воинъ, герой, который привыкъ къ побѣдамъ. Картина агоніи слилась съ отрывками миѳическихъ преданій. Преданія говорятъ о побѣдѣ героевъ надъ смертью; иной исходъ борьбы представляютъ памятники, развивающіе образъ борьбы жизни и смерти. Тѣмъ разительнѣе должно было казаться могущество смерти, тѣмъ яснѣе высказывалась основная мысль составителей всѣхъ этихъ средневѣковыхъ діалоговъ, повѣстей и притчъ о смерти.

Слѣдуетъ наконецъ прибавить, что форма спора, прѣнія, стязанія была вообще любима средневѣковыми авторами. Тутъ, кромѣ вліянія нѣкоторыхъ литературныхъ преданій, отразилось также преобладаніе того пріема развитія мысли, который слѣдуетъ назвать діалектическимъ въ простѣйшемъ значеніи этого слова, который выказывался въ постоянныхъ ученыхъ диспутахъ, въ безчисленныхъ возраженіяхъ и отвѣтахъ, которыми наполнялись философскіе трактаты. Прѣніе Жизни со Смертью—это не борьба только, это диспутъ. Недаромъ тутъ приводятся изреченія изъ библіи и Аристотеля [1]).

---

Прѣніе Живота со Смертью занесено въ нашу старинную письменность изчужа, сложилось оно не у насъ. Но выше было уже замѣчено, что, появившись въ нашей письменности, перевод-

1) Относительно этихъ «прѣній» (Streitgedichte) Гёдеке замѣчаетъ: «Die Vorzüge verschiedener Gegenstände vor einander oder die Erwägung, was an einem Gegenstande Bessre sei, wurde als Streit unter Personificationen dargestellt. Uralte Sommer-und-Winterstreite mögen die frühesten Veranlassungen gegeben haben (wie schon die frühere 'lateinische Poesie des Mittelalters dergleichen Streitgedichte aufweist, die bei den provenzalischen Dichtern üblich waren)... Seit dem Ende des 13 Jahrh. werden die allegorischen Streitgedichte in Deutschland sehr häufig. (*Gödeke*, Grundriss s. G. d. d. D. I, пар. 83, 3, стр. 79; а также пар. 139, 68, стр.

ное «Двоесловіе» нашло здѣсь много родичей. Было приведено нѣсколько такихъ отрывковъ изъ нашихъ старинныхъ памятниковъ, которые близко напоминаютъ то то, то другое выраженіе Прѣнія.—Слѣдуетъ прибавить, что изъ произведеній нашей старинной письменности и нашей народной словесности можно привести и такіе отрывки, которые сходны съ Прѣніемъ не въ подробностяхъ только, но въ основномъ образѣ. Въ «Діоптрѣ» монаха Филиппа, памятникѣ издавна извѣстномъ въ нашей письменности, приведена между прочимъ притча, объясняющая христіанское ученіе о человѣческой судьбѣ. Въ притчѣ этой разсказывается, какъ у нѣкотораго царя убѣжалъ одинъ изъ вельможъ, ставшій потомъ страшнымъ мучителемъ и злодѣемъ. Онъ построилъ большой и высокій «градъ», въ которомъ сдѣлалъ огромный ровъ, темный и наполненный ядовитыми гадами. «Близь града же оного путь бяше народный и инуду не бѣ пути, еже ити в весь-миръ, имже путемъ прохожаху вся племена и языци, царевы вси врази и друзи, вкупѣ прочее приходяще въ руцѣ, и не хотяще, вси отступнику и врагу, мали же и велиции; всѣхъ превъзмагаше и всѣхъ держаше силою убо ручною, нужею и областію, связуя руцѣ же и нозѣ» и т. д. Въ толкованіи притчи читаемъ слѣдую-

237 и парагр. 172, 26, стр. 419). *Ed. du Méril*, op. cit. p. 218. (Указаны: Disputatio Mundi et Religionis, Disputatio inter Cor et Oculum, Dialogus inter Aquam et Vinum и др.) Первые образцы аллегорическихъ «прѣній» появились въ европейскихъ литературахъ въ очень далекое время. Aurelius Prudentius (4 в.) оставилъ поэму «Psychomachia», содержаніемъ которой служитъ изображеніе борьбы пороковъ и добродѣтелей (Fidei et Idolatriae pugna, Pudicitiae et Libidinis pugna, Patientiae et Irae congressus и т. д.) Исидору Севильскому (7 в.) приписывается сочиненіе De conflictu virtutum et vitiorum (*Grässe*, Allg. Litt. Gesch. II, 1, 240; II, 2, 136).—Въ одномъ старо-славянскомъ поученіи эта борьба добродѣтелей и пороковъ описывается такъ: «прятся мысли: невѣріе съ вѣрою, нечистота съ дѣвствомъ, постъ съ неудержаніемъ, піаньство съ цѣломудріемъ» (Учен. Зап. 2 отд. ак. н. V, 60, прилож. VI). Въ «Цвѣтникѣ» Моск. синод. библіотеки (№ 687) помѣщена между прочимъ «Пря о души и тѣлѣ». «Яко два борца борюта҇: которои ихъ силнииши будетъ, тои одолѣетъ; тако и душа с тѣломъ борета҇: Душа на спасение потязаетъ, а тѣло на мирьская оугодья, рекше на грѣхъ. Аще кто с помыслы бореть҇, таќви м҇нќи и вѣнчани будетъ» (л. 66). Припомнимъ еще борьбу правды съ кривдой. Ср. выше примѣч. 4 на стр. 535, а также гл. III прим. 1 на стр. 560.

щее: «народный путь житие есть, имже ходимъ мали и велици вкупѣ, мучительство же вражье и разбойничьство его—смерть, якоже подобиться, яже въсхищаетъ всѣхъ» [1]). Картина, данная притчей Діоптры, тѣмъ особенно любопытна, что она перешла въ область народной поэзіи, въ загадки. Смерть загадывается между прочимъ такъ: «стоитъ въ полѣ столбъ: этого столба ни перейдти, ни переѣхать, хлѣбомъ не отманить, деньгами не откупить» [2]).

Въ сѣверно-русскихъ «причитаньяхъ» встрѣчаемъ такого рода выраженія:

Въ чистомъ полѣ неможенье сустигало
На пути злодій—смеретушка стрѣчала.

1) Книга «Діоптра» раздѣлена на *пять* «словъ». Первое «слово»: «плачеве и рыданія инока грѣшна и странна, имиже сопрашеся въ души своей».—«Въ послѣдующихъ четырехъ словахъ заключается *бесѣда души съ плотію* о разныхъ предметахъ. Странно то, что не душа учитъ плоть, но плоть разрѣшаетъ всѣ вопросы, предлагаемые душою, величая ее своею господынею к владычицею, а себя называя рабынею». Такъ замѣчаетъ г. Невоструевъ при описаніи синод. списка Діоптры; въ описаніи этомъ приведены подробныя оглавленія послѣднихъ четырехъ словъ, которыя могутъ познакомить съ общимъ содержаніемъ памятника. Греческій подлинникъ Діоптры писанъ стихами; авторомъ ея былъ монахъ Филиппъ; онъ написалъ свой трудъ въ 1095 или 1103 году по понужденію отца духовнаго, именемъ Каллиника, «житіе убо имуща *въ странахъ смоленьскыхъ* (εἰς μέρη τῶν Σμολένων). Азбуковникъ замѣчаетъ: «сію книгу Діоптру написалъ Филиппъ философъ въ градѣ Смоленскѣ въ лѣто 6603». Одни изслѣдователи (пр. Филаретъ), подобно автору азбуковника, въ странахъ смоленскихъ хотятъ видѣть русскую область; другіе же (г. Невоструевъ) думаютъ, что «страна смоленская, гдѣ жилъ Каллиникъ, разумѣется здѣсь не русская, а одна изъ областей, занимаемыхъ славянами въ странахъ греческихъ, именно въ Македоніи, носившая то же именованіе».—Діоптра переведена неизвѣстнымъ по имени русскимъ («діоптру, нашею же, рекше *рускою*, рѣчію Зерцало», замѣчено въ послѣсловіи переводчика) въ Ростовѣ (такъ замѣчено въ *нѣкоторыхъ* рукописяхъ). Списки перевода Діоптры восходятъ до XIV вѣка; одни (пр. Филаретъ) считаютъ переводъ современнымъ подлиннику (XI—XII); другіе (г. Костомаровъ) относятъ его къ XIII вѣку (*Невоструевъ* Описан. синод. рукоп. II, 2, стр. 449—461; *Востоковъ*, Описан. рук. Румянц. муз. стр. 165—166; *Филаретъ*, Обзоръ, парагр. 18; *Костомаровъ*, Моногр. I, стр. 294). Прибавимъ, что Діоптрой охотно пользовались наши старинные писатели. Слѣды знакомства съ нею есть, наприм., въ сочиненіяхъ Ивана Грознаго.—Притча о смерти помѣщена въ 3 словѣ Діоптры.

2) Загадки Худякова № 1343.

Въ тѣхъ же причитаньяхъ вводится иногда разговоръ со смертью. Дѣти, оплакивающія отца, жалѣютъ, что они проглядѣли, какъ въ ихъ домъ пришла Смерть.

Кабы видѣли злодійную смеретушку,
Мы бы ставили столы да ей дубовыи....
Нанесли бы всякихъ ѣствушекъ сахарніихъ.
Наливали бы ей питьица медвянова,
Мы садили бы тутъ скорую смеретушку
Какъ за этыи столы да за дубовыи,
Какъ на этыи на стульица кленовыи,
Отходящи бы ей низко поклонялися
И ласково бы ей тутъ говорили:
«Ай же вѣдь, скорая смеретушка,
Отъ Господа распятаго, знать, создана,
Отъ владыки на сыру, знать, землю послана
За бурлацкима удалыма головушкамъ,
Ты возми, злодѣй—скорая смеретушка,
Не жалѣю я гулярна, цвѣтна платьица,
Ты жемчужную возми мою подвѣсочку,
Съ сундука подамъ платочки левантеровы,
Со двора возми любимую скотинушку.
Я со стойлы-то даю да коня добраго,
Со гвоздя даю тіѣ уздицу тесмяную,
Я сидѣлышко дарю тіѣ черкаское,
Золотой казны даю тіѣ по-надобью,
Не бери столько надежноей головушки!»—
Отвѣчала злодѣй—скорая смеретушка:
«Я не ѣмъ, не пью въ домахъ да вѣдь крестьянскіихъ,
Мнѣ не надобно любимоей скотинушки,
Мнѣ со стойлы-то не надо коня добраго;
Мнѣ не надо золотой казны безсчетноей,
Не за тымъ я у владыки-свѣта послана;
Я беру, да злодѣй-скорая смеретушка,

Я удалыя бурлацкія головушки,
Я не брезгую вѣдь, смерть да душегубица,
Я не нищіимъ вѣдь есть да не прохожіимъ,
Я не бѣдныимъ не брезгую-убогіимъ [1].

Въ этомъ и подобныхъ разговорахъ со смертію, вводимыхъ въ причитанія, едва ли слѣдуетъ видѣть какое-нибудь вліяніе Прѣнія. Едва ли также подъ вліяніемъ Прѣнія сложилась загадка, читаемая въ нѣкоторыхъ спискахъ «Бесѣды трехъ святителей»: «кая два супостата борется на свѣтѣ? День и нощь; Смерть и животъ», или: «Кто бѣжитъ и кто гонитъ? День бѣжитъ, а ночь гонитъ. Кто борются между собою? Животъ со смертью» [2]. Сопоставленіе смѣны жизни и смерти со смѣной дня и ночи указываетъ, повидимому, на какой-то особый кругъ образовъ, не имѣющій прямой литературной связи съ нашимъ Прѣніемъ.

Съ большимъ основаніемъ можно поставить въ связь съ Прѣніемъ сочиненіе какого-то неизвѣстнаго стариннаго стихотворца, сохраненное въ одномъ сборникѣ (XVIII в.) Софійской библіотеки. Сочиненіе это озаглавлено такъ: «Рифмы о злой и всегубительной смерти»; раздѣлено оно на четыре отдѣла, причемъ каждый отдѣлъ носитъ названіе рифмы: первая рифма, вторая рифма и т. д. Четвертая рифма переходитъ въ концѣ въ разговоръ Живота со Смертью, разговоръ очень коротенкій.

Смерть глаголетъ: Отвори, посмотри,—покажуся.
Животъ глаголетъ: Охъ, я отъ тебе отвращуся.
Смерть глаголетъ: И отвратившися отъ мене не уйдешь.
Животъ глаголетъ: Или ты гнатися за мною будешь?
Смерть глаголетъ: Ой, погоню, погоню, доньдеже постигну,
Тебе погублю, сама не погибну [3].

---

1) *Барсовъ*, Причит. 287 (ст. 168—169); 3—4.

2) Памятн. стар. р. лит. 3, стр. 170.

3) Соф. библіот. № 1428 л. 360 — 369. Рукопись — сборникъ. Есть между прочимъ выписка изъ «печатной книги Минеи-четьи Кіевской» за январь

«Рифмы»—произведеніе поздняго, школьнаго стихотворства. Въ этомъ «отвори», которое произноситъ Смерть, замѣтно вліяніе Гораціевскаго: Pallida mors pulsat. Въ разговорѣ жизни и смерти можно, конечно, предполагать подражаніе «Двоесловію»; но это сходство формы можетъ также объясняться единствомъ литературной манеры. Наша школьная поэзія была запоздалымъ отзвукомъ такой же западной поэзіи. Составлялись привѣтственныя вирши, переложенія молитвъ, діалоги,—все то, что писалось и въ школахъ, послужившихъ образцами для нашихъ [1]). Припомнимъ опять, что форма аллегорическаго діалога была одной изъ любимыхъ въ этомъ школьномъ стихотворствѣ.

Всѣ указанные примѣры сходства Прѣнія съ памятниками русскими или по крайней мѣрѣ распространенными на Руси объясняютъ, почему переводный діалогъ такъ легко и быстро завоевалъ себѣ извѣстность въ нашей литературѣ. Но примѣры эти не говорятъ ясно о вліяніи діалога на окружавшіе его памятники русской словесности. А такое вліяніе несомнѣнно. Изъ книгъ Прѣніе перешло въ народъ, въ область устной поэзіи. Важный и любопытный примѣръ того вліянія, какое оказало Прѣніе на нашу народную словесность, находимъ мы въ стихѣ объ Аникѣ-воинѣ.

## III.

Стихъ объ Аникѣ-воинѣ извѣстенъ теперь по нѣсколькимъ пересказамъ [2]). Существенное содержаніе всѣхъ пересказовъ

---

Первое изданіе 1695 г.) На л. 458 внизу однимъ изъ владѣльцевъ рукописи приписана хозяйственная замѣтка, относящаяся къ іюню 1728 г.

1) «Особенно любимымъ предметомъ кіевскихъ элегій, замѣчаетъ пр. Петровъ, было изображеніе смерти и послѣдняго суда. Много дошло до насъ кіевскихъ *кантовъ* подобнаго содержанія»... (Труды к. дух. акад. 1867 г. январь, стр. 97).

2) Пересказы стиха объ Аникѣ изданы: 1) въ «Современникѣ» 1840 г. т. 17, стр. 140—142, подъ заглавіемъ: «Простонародный разсказъ» (перепеч. г. *Безсоновымъ* въ Пѣсняхъ Кирѣевскаго), 2) въ «Русскомъ Словѣ» 1859 г. № 1-й,

одинаково, хотя въ изложеніи подробностей и встрѣчаются, конечно, разницы, неизбѣжныя въ памятникахъ устной словесности. Если сличить и собрать въ одно цѣлое разбросанныя по пересказамъ подробности, то сказаніе объ Аникѣ представится намъ въ такомъ видѣ:

Жилъ-былъ (въ одномъ пересказѣ прибавлено: «во славномъ градѣ во Евлесѣ» [1]) храбрый человѣкъ Аника-воинъ. Жилъ онъ необыкновенно долго (по одному пересказу 220 лѣтъ, по другимъ 222, 331, 390) и много на своемъ вѣку повоевалъ:

Много онъ полонилъ,
Много онъ покорилъ
Царей и царевичей,
И сильныхъ-могучихъ богатырей [2]).

Къ этому нѣкоторые пересказы прибавляютъ черты, изображающія Анику нечестивцемъ:

Много Аника по землѣ походилъ,
И много Аника войны повоевалъ,
И много Аника городовъ раззорялъ,
Много Аника церквей растворивши,
И много Аника ликъ Божіихъ поругавши,
И много Аника святыя иконы переколовши,
Много Аника христіанскія вѣры облатынилъ [3]).

---

отд. III, стр. 92—94, въ статьѣ г. *Бунакова*: «Два образчика изустнаго старорусскаго эпоса» (переп. проф. *Тихонравовымъ* въ указанной выше статьѣ о Прѣніи живота со смертью), 3) въ «Сборникѣ русскихъ духовныхъ стиховъ», изд. г. *Варенцовымъ*, стр. 110—127 (помѣщено три пересказа), 4) въ «Пѣсняхъ, собр. *Кирѣевскимъ*» вып. 4, стр. 115—138 (помѣщ. пять пересказовъ), 5) въ «Пѣсняхъ, собр. *Рыбниковымъ*» ч. 1, стр. 465—466 (одинъ пересказъ) и ч. II, стр. 255 — 258 (одинъ пер.), 6) въ «Олонецкихъ губернскихъ вѣдомостяхъ» 1867, № 12, стр. 194, въ ст. г. *Барсова* (одинъ пер.).

1) *Варенцовъ*, стр. 110.

2) Пѣсни *Кирѣевскаго*, в. 4, стр. 119.

3) *Варенцовъ*, 120; *Кирѣевскій*, 129—130.

Рѣшается, наконецъ, Аника (по одному пересказу «при пирѣ, при бесѣдѣ похваляется)» [1]) ѣхать «до начальнова града Ерусалима».

И хочетъ Аника начальный градъ Ерусалимъ раззорити
И соборную церковь растворити,
И хочетъ ликъ Божій поругати,
И святыя иконы хочетъ переколоти,
И гдѣ на воздусѣ гробница пребывала,
Гдѣ демьянъ-ладанъ изъ кадила вонъ не выходитъ,
И гдѣ горятъ свѣчи неугасимы.

По другому пересказу:

Гдѣ пресвятая Богородица стоитъ на престолѣ,
Гдѣ Христова гробница пребываетъ на воздуси,
Гдѣ съ дамьяномъ-ладаномъ выходятъ [2]).

---

1) *Кирѣевскій*, 115.

2) *Варенцовъ*, 110, 120—121; *Кирѣевскій*, 130. Это описаніе Іерусалима, по вѣрному замѣчанію г. Безсонова, совершенно сходно съ тѣмъ, которое находимъ въ нѣкоторыхъ пересказахъ стиха о Голубиной книгѣ, наприм.

Во начальномъ градѣ, въ Іерусалимѣ
Тутъ состроена церковь соборная,
Во этой церкви во соборныя,
Въ ней содержится гробница господняя,
Она на вóздусяхъ, сама на вознесяхъ,
Тутъ темьянъ и ладанъ рядомъ курятся,
Свѣча теплится неугасимая (*Варенцовъ*, 23, 33).

Въ другихъ пересказахъ иначе:

Во томъ во градѣ стоитъ церковь,
Стоитъ церковь да соборная;
Во той церквѣ во соборноей
Стоитъ гробница бѣлокаменная;
Во той гробницѣ бѣлокаменной
Почиваютъ мощи самого Христа,
Самого Христа, царя небеснаго (*Вар.* 13).

Это — ближе къ «Бесѣдѣ Іерусалимской»: «церковь церквамъ мать соборная Софія премудрости Божия, да в тойже церкви стоитъ гробъ Господень»

Садится Аника на добраго коня и ѣдетъ въ чистое поле. Но не проѣхалъ онъ и половины пути до Іерусалима, какъ встрѣтилось ему нѣчто необыкновенное, какое-то «чудо»....

---

(Пам. стар. р. лит. вып. 2, стр. 308). Нужно затѣмъ прибавить, что есть пересказы Голубиной книги, въ которыхъ висящая на воздухѣ гробница представляется гробницей Климента, папы Римскаго.

Что въ той во церкви во соборныя
Стоитъ гробница на воздухахъ бѣлокаменна,
Во той гробницѣ бѣлокаменной
Почиваютъ мощи папы Римскаго,
Папы Римскаго, слава—Клементьева.
(*Безсоновъ*, Калѣки, вып. 2, стр. 361).

Тутъ — очевидная путаница. Разсказъ о св. Климентѣ занесенъ въ Голубиную книгу изъ легенды, которая такъ разсказываетъ объ открытіи мощей Климента: «море отступило отъ береговъ, и вѣрные, идя по суху, нашли мраморный храмъ, а въ немъ гробницу съ тѣломъ святаго» (Dictionnaire des légendes p. 305; Ср. *Шевыревъ,* Ист. русск. словесн. т. 1, стр. 311, прим. 36).—Согласно съ этой легендой въ большей части пересказовъ стиха о Голубиной книгѣ о гробницѣ Климента говорится при упоминаніи океана-моря:

Окіанъ-море—всѣмъ морямъ отецъ:
Среди моря выходила церковь,
Выходила церковь всесоборная
Со святымъ Климентомъ, папой Римскимъ (*Вар.* 13).

Откуда же явилась въ Голубиной книгѣ эта гробница Христова, висящая на воздухѣ, этотъ темьянъ-ладанъ? Едва ли не слѣдуетъ здѣсь припомнить сказаніе объ островѣ Кипрѣ, находимое у Даніила Паломника: «И туже есть гора высока зѣло, и на той горѣ святая Елена царица поставила крестъ кипарисенъ на прогнаніе бѣсомъ и всякому недугу на исцѣленіе и вложила въ онь честный гвоздь Христовъ, и бываетъ на мѣстѣ томъ знаменіе и чюдеса многа, и *донынѣ стоитъ (=виситъ) крестъ той на вздусѣ, ничимъ же не придержится къ земли, но тако носимъ на вздусѣ*; и ту азъ недостойный поклонихся святыни той чюдной. И благодатію же божіею хранимы, сущею на мѣстѣ томъ, и ту проходихомъ островъ тотъ добрѣ. (Затѣмъ въ нѣкоторыхъ спискахъ слѣдуетъ особое заглавіе: «о ладанѣ-темьянѣ»). *И туже есть—ражается теміанъ ладонъ* и спадываетъ со небесъ яко роса мѣсяца іюля и августа» и т. д. (*Норовъ*, Путеш. игум. Даніила стр. 12—14; *Сахаровъ*, Сказан. т. II, стр. 13). Норовъ замѣчаетъ: «мы находимъ это же самое преданіе у Виллебранда (Willebrand ab Oldenborg), который путешествовалъ вѣкомъ позже Даніила. Вотъ какъ онъ выражается: ipso (monachorum) coenobio est capella parva, in qua honorabilis illa crux multo reservatur honore, quae etiam, ut dicunt, nullo innitens adminiculo in aëre pendet et fluctuat». Важно обратить вниманіе на послѣдовательность въ

Есть, впрочемъ, пересказы стиха объ Аникѣ, въ которыхъ о путешествіи въ Іерусалимъ не упоминается, а вмѣсто того вставлены въ стихъ такія подробности:

И говоритъ онъ (Аника) Господу Богу,
И говоритъ онъ рѣць похвальню,
Похвальну рѣць, Господу противну:
«Кабы далъ да мни-ка Господи
«Съ небеси во столби колецюшко булатно,
«Повернулъ бы я всю землю на сине небо,
«А сине небо на сыру землю;
«На міру бы смерти не было,

---

разсказѣ Даніила о Кипрскихъ чудесахъ: сперва крестъ, висящій на воздухѣ, вслѣдъ затѣмъ ладанъ-темьянъ. Подобная же послѣдовательность въ Голубиной книгѣ. Кипръ, конечно, былъ мало извѣстенъ. Сказаніе о кипрскихъ чудесахъ, зашедшее въ устную поэзію изъ путешествія въ святую землю, легко могло перенестись на всѣмъ знакомый Іерусалимъ, смѣшаться съ сказаніемъ о Христовой гробницѣ. Что смѣшеніе такого рода дѣйствительно имѣло мѣсто, это подтверждается тѣмъ, что упоминаніе *висящей* гробницы встрѣчается только въ нѣкоторыхъ пересказахъ Голубиной книги, пересказахъ, отступающихъ въ этомъ случаѣ отъ «Бесѣды Іерусалимской». — Замѣтимъ, наконецъ, что предметы, висящіе на воздухѣ, не разъ упоминаются въ старинныхъ сказаніяхъ; такимъ образомъ Христова гробница, упоминаемая въ нашихъ стихахъ, — явленіе не единственное въ своемъ родѣ. Въ легендѣ о св. Георгіѣ разсказывается о чудномъ щитѣ, который посланъ былъ святымъ въ церковь, построенную въ его память; щитъ этотъ «остался висѣть подъ куполомъ ничѣмъ не поддерживаемый» (Журн. М. Нар. Пр. 1878 г. дек. стр. 327, въ ст. г. *Кирпичникова*). Въ нѣкоторыхъ спискахъ старо-русскаго «хронографа» помѣщается «Сказаніе о мѣстѣ Медійскомъ, идѣже глаголютъ гробу быти Махмета прелестника». Передается хожденіе въ Мидійскую землю какого-то Людовика («В лѣто 7001 ходилъ до Медійскія страны нѣкто мужъ Римлянинъ Людвикъ, а по нашему Логгинъ, шолъ изъ Виницева во Александрію»); проводникъ («вожъ») разсказываетъ путешественнику между проч. слѣдующее: «вамъ про Магметовъ гробъ и такъ скажу, занеже я и самъ былъ есми отступникъ христіанскія вѣры и о томъ много искалъ, какъ бы видѣти гробъ ево, потому что *иные сказываютъ, — гробъ ево на воздусѣ стоитъ*, а иные говорятъ, что гробъ ево желѣзный и прицѣпленъ магнитомъ каменемъ, ино ничего того нѣтъ, толко тамо яма зѣло велика и отъ тое ямы изрыты во всѣ стороны великіе норы и ис тѣхъ норъ испущаютъ огнь козними нѣкіими и зеліами утворенными и тѣмъ простыхъ людей прелщаютъ въ свою скверную вѣру» (Румянц. муз. рук. № 457, л. 729, № 368, л. 301 об.).

«И народъ бы былъ весь живъ».
Да не полюбились эти рѣци Господу Богу,
Посылалъ онъ дви сумоцьки переметны:
Одну сумоцьку клалъ противъ неба,
А другу сумоцьку клалъ противъ земли,
И послалъ онъ своихъ скорыихъ апостоловъ,
И куды итти Оники ѣхати.

Ѣдетъ Аника; видитъ, лежатъ двѣ сумочки и стоятъ тутъ люди добрые. Предлагаетъ онъ этимъ людямъ убрать сумки, а то онъ можетъ задѣть ихъ ногой: «тогда негдѣ будетъ сумочекъ искати». Добрые люди обзываютъ за это Анику «пустохвалишкой».

Разсердился Оника-воинъ,
Задѣлъ онъ за сумоцьку ножкой лѣвою,
И не могъ онъ сумоцьки повыздынуть;
Задѣлъ Оника ноженькой правою,
И не могъ онъ сумоцьки повыздынуть.
Соскоцилъ Оника со добра коня
И принимался во всю силу богатырскую:
И по колѣнъ ушолъ во матушку во сыру землю,
И не могъ онъ сумоцекъ повыздынуть.
Разсердился Оника по сердиному,
И разозлился Оника по звѣриному,
И принимался всею силою богатырскою:
И по поясъ ушолъ во матушку, во сыру землю,
И не могъ онъ сумоцекъ повыздынуть;
И принимался Оника не на шутоцьку:
И по грудей ушолъ онъ въ матушку, во сыру землю,
И не могъ онъ сумоцекъ повыздынуть;
И надорвалъ онъ свое ретивое сердецюшко,
И со стыдомъ садился на добра коня на Обахмата [1]).

1) *Рыбниковъ*, II, стр. 256—257.

Послѣ неудачи съ сумочками Аника пустился въ дальнѣйшій путь. Встрѣчается ему (какъ и въ пересказахъ, не знающихъ сумочекъ) чудо.

Чудо это въ большей части пересказовъ описывается такъ:

Голова у чуда человѣческа,
Волосы у чуда до пояса,
Тулово у чуда звѣриное,
А ноги у чуда лошадиныя [1]).

---

1) Очевидно сходство этого образа смерти съ представленіемъ кентавра, который въ нашихъ старинныхъ памятникахъ носитъ нѣсколько измѣненное названіе Китовраса. Въ «Азбуковникахъ» встрѣчаемъ такое замѣчаніе: «Ипокентавросъ — звѣрь Китоврасъ» (*Сахаровъ*, Сказан. II, 160; отмѣтимъ еще слѣдующую замѣтку того же азбуковника: «Иподекви—есть люди, а живутъ въ татарской землѣ надъ моремъ Окіаномъ, главы у нихъ человѣчьи, а ноги переднія и заднія конскія». Ср. *Буслаевъ*, Очерки, II, 20—21, 370). Китоврасъ-кентавръ выступаетъ, какъ извѣстно, въ старинныхъ сказаніяхъ о Соломонѣ (*Пыпинъ*, Истор. пов. и ск. 112—113; *Веселовскій*, Сказанія о Соломонѣ, 137).—Любопытное преданіе о кентаврахъ и сатирахъ передано въ «житіи Павла Ѳивейскаго». Св. Антоній отправляется въ пустыню, чтобы повидаться съ Павломъ: «старецъ, developed вземъ вербовый свой жезлъ, спѣшно идяше постигнути желаемое. Нашедшу же нань полудневному сл̃нцю, иже и каменіе опаляющу, паче̑ въ оной пустыни, не вѣдый же путь, иже къ сказанному ст̃ому ведуще, пренемогаася и моляся Бв̃и г̃ля: Гй Бж̃е мои, настави мя на путь правъ и достойна мя створи въ плоти суща видѣти раба твоего и не остави мене погыбнути въ пустыни сей. И се узрѣ чл̃ка конюподобна, егоже словотворцемъ ипекентавронъ пронарече, къ немуже дръзостнѣ рече Антоніосъ, никако̑ ужаснувся: въ коемъ мѣстѣ рабъ Божій живетъ? Звѣрь же преклонся о словеси не могый гласомъ рещи, рукою мѣсто показоваше и на поле течаше; старецъ̑ и звѣрьскому удивлься видѣнію, и Бг̃а бл̃годари о наставленіи того, и пришедъ на нѣкое мѣсто каменно, узрѣ иного звѣря, чл̃ча ес̑тва мнимъ, козлья ногы имѣя и роги на главѣ; сего же зрѣнію удивлься Антоніе, вѣрою несумнѣнною въоруженъ сы̑, безъ страха въпрашааше являемое: кто еси и откуду? Онъ же мр̃твецъ быти гл̃аше і единъ отъ живущихъ въ пустыни, ихъже наставленіемъ сатиромъ именуемо служити изволися; молбу же тебѣ принашаю отъ стада моего, да о насъ къ общему вл̃цѣ помолитася, нѣ̑ бо мѣсто на̑ оставлено, ибо х̃бу въпр̃ившуся въ всю землю изыде вѣщаніе его. Сія тому гл̃ющу старецъ путное шествіе творяше, радуяся убо о х̃вѣ славѣ и погыбели сатанинѣ, чудя же̑ яко словеса таковыхъ звѣрей възможе разумѣти». (Рукоп. публ. библіот. Отд. I, № 257 л. 283 об. и 284; ср. Dictionn. des légendes, p. 1047—1048).—Въ видѣніи Антонія особенно любопытно то, что кентавры и сатиры представляются потерпѣвшими пораженіе, изгнанными въ пустыню послѣ явленія Христа; мы узнаемъ такимъ обр., что эти чудовищныя существа

Но въ нѣкоторыхъ пересказахъ образъ чуда измѣненъ; оно представляется, какъ что-то валяющееся на землѣ:

Ѣдетъ онъ путемъ-дорогою,
Валяется середи пути-дороженьки
Чудо престрашное [1]).

---

находятся въ родствѣ съ тѣми мрачными силами грѣха, смерти и ада, яснѣйшее олицетвореніе которыхъ находимъ въ «дьяволѣ и ангелахъ его».—Въ средневѣковыхъ представленіяхъ образы сатировъ и кентавровъ еще тѣснѣе сблизились съ олицетвореніями злыхъ духовъ. «Die äussere Gestalt des Satyrs wurde als eine entsprechende Form zur sichtbaren Erscheinung des Teufels herübergenommen» (*Wessely*, 82). Что касается кентавровъ, то установленіе родственныхъ отношеній между ними и духами преисподней имѣетъ за собой очень отдаленные прецеденты. Piper замѣчаетъ, что еще въ древности кентавры представлялись демонами подземнаго міра («Centauri in foribus stabulant», Aen. VI, 286; ср. *Lessing*, Schriften, 8, 239): они овладѣвали душами, вступавшими въ Orcus.—Въ христіанское искусство кентавры были приняты для изображенія злого духа соблазна, поражающаго неосторожное сердце. Ихъ представляли съ лукомъ и стрѣлами, что напоминало изреченіе апостола Павла (Посл. къ Ефес. VI, 16) о «стрѣлахъ лукаваго» (*Piper*, Mythologie und Symbolik d. chr. Kunst I, 1, 393; ср. *Grimm*, Mythol. 946). Одно изъ такого рода изображеній кентавровъ находится на знаменитыхъ Корсунскихъ вратахъ въ Новгородѣ. «Борьбѣ Правды съ Кривдою, замѣчаетъ пр. Буслаевъ, соотвѣтствуетъ въ древнѣйшихъ произведеніяхъ западнаго искусства борьба добродѣтелей съ пороками (Ср. гл. II, примѣч. 33). Въ видѣ центавра, стрѣляющаго изъ лука (напримѣръ на Корсунскихъ вратахъ Новгородскаго Софійскаго собора) изображается то грѣхъ или порокъ, то самъ антихристъ» (Очерки II, 152).—Извѣстна далѣе близость представленій чорта и смерти: въ сказаніяхъ о человѣческой кончинѣ роли злыхъ духовъ и смерти путаются и допускаютъ взаимное замѣщеніе. Это и могло послужить поводомъ къ изображенію смерти, съ которой встрѣчается Аника, въ образѣ кентавра-демона. Припомнимъ, что уже въ Двоесловіи указывается на какой то полуживотный образъ смерти: «кто ты еси, страшный *звѣрю*, ты ревеши по истинѣ яко пантеръ». Позднѣйшая переработка Прѣнія такъ развиваетъ этотъ образъ: «пріиде къ нему смерть и бѣ видѣніе ея яко *левъ*». Левъ—образъ злого духа (основаніе—изреченіе апостола Петра: «супостатъ вашъ діаволъ, яко левъ рыкая, ходитъ искій кого поглотити», 1 посл. Петра V, 8) и смерти: въ извѣстной притчѣ о человѣкѣ, помѣстившемся на деревѣ, которое подгрызали двѣ мыши, читается: «бѣ нѣкто человѣкъ, хожаше по полю чисту и не бѣ на полѣ томъ ни лѣсу, ни дебри и узрѣвъ грядуща къ себѣ лва съ верблудомъ» и проч.; толкованіе: «поле глаголе҃ миръ вѣка сего, а верблудъ немощь и старость человѣческая, а левъ то есть смерть человѣческая» (См. напр. Новг. Соф. библіот. № 1448 л. 85).

1) *Кирѣевскій*, 116. Въ пересказѣ, упоминающемъ о встрѣчѣ Аники съ сумочками, чудо описывается такъ:

Аника вступаетъ съ чудомъ въ разговоръ. Кто ты? спрашиваетъ Аника. Я — Смерть, отвѣчаетъ чудо. Аника сначала храбрится, хвалится, что поразитъ смерть своей палицей. Но Смерть отвѣчаетъ, что побѣдить ее никто не можетъ.

Жилъ на землѣ сильной-могучій Святогоръ богатырь,
Жилъ на землѣ сильной-могучій Молоферъ богатырь,
Жилъ на землѣ сильной-могучій и Самсонъ богатырь:
И тѣ мнѣ, Смерти, покорилися,
И тѣ мнѣ, Смерти, поклонилися.

По другому пересказу:

Былъ на землѣ богатырь Малафей,
Былъ на землѣ богатырь Соловей,
Былъ на землѣ богатырь Егоръ-Святогоръ,
Былъ богатырь надъ семидесятью землями богатырь:
И то они мнѣ покорились,
И то они мнѣ поклонились.

(Въ одномъ изъ пересказовъ къ этимъ богатырямъ прибавленъ еще Полканъ-богатырь) [1]). Убѣдившись, что силой со смертью ничего не возьмешь, Аника перемѣняетъ тонъ: онъ начинаетъ упрашивать смерть, чтобы та хоть немного подождала, дала ему пожить еще нѣсколько лѣтъ, одинъ годъ, одинъ часъ. Но смерть не соглашается ни на какую отсрочку. Чтобы какъ-нибудь умилостивить смерть, Аника даетъ ей такія обѣщанія:

Сострою я тебѣ церковь,
Спишу твой ликъ на иконѣ,

---

А на той пути на дороженьки,
Лежитъ тутъ цюдо цюдноё,
Лежитъ тутъ диво дивноё:
Руки (sic!), ноги—лошадиныи,
А голова лежитъ звѣриная,
И туша целовѣцецка (*Рыбниковъ*, II, 257).

1) *Варенцовъ*, 112, 119, 122; *Кирѣевскій*, 131. Подъ богатыремъ Молоферомъ или Малафеемъ разумѣютъ Олоферна.

Поставлю твой ликъ на престолѣ;
И будутъ къ намъ съѣзжаться
Князья и бояре
И сильные-могучіе богатыри,
И станутъ намъ свозить
Казну золотую [1]).

Смерть замѣчаетъ на это, что ей нѣтъ нужды въ богатствѣ. Тогда Аника предлагаетъ другое:

Есть у меня казна золотая,
Раздамъ я ее по тюрьмамъ,
По тюрьмамъ и по богадѣльнямъ.

Смерть находитъ и это лишнимъ и безполезнымъ:

Казна твоя кровавая
Душѣ твоей не помога [2]).

Такимъ образомъ конецъ для Аники оказывается неизбѣжнымъ и неотвратимымъ. Смерть приближается къ Аникѣ:

*Косой* ноги ему подкосила,
*Пилой* она ему руки подпилила:
Онъ съ добра коня свалился.

По другимъ пересказамъ, Смерть

Вынимаетъ пилы невидимыя,
Потираетъ его по костямъ, по жиламъ;
Аника на конѣ шатается
И смертныя уста запекаются;
Аника съ коня повалился [3]).

---

1) *Кирѣевскій*, 122—123; 128; 133.—Въ словахъ: «Спишу твой ликъ на иконѣ» видно вліяніе картинныхъ изображеній смерти.

2) *Варенцовъ*, 114, 119, *Кирѣевскій*, 118, 123, 129. — Въ памятникахъ церковнаго законодательства встрѣчается между прочимъ постановленіе, запрещающее принимать приношенія въ церковь отъ разбойниковъ и душегубцевъ (см. напр. Акты Ист. I, № 109, стр. 161: «Не пріими приношенія въ церковь Божію отъ невѣрныхъ, ни отъ еретикъ, ни отъ блудникъ, ни отъ прелюбодѣй, ни отъ татій, ни отъ разбойникъ, ни отъ грабителей»).

3) *Кирѣевскій*, 117; 123.

Нѣкоторые изъ пересказовъ прибавляютъ къ описанію Аникиной смерти еще слѣдующія подробности:

Сослалъ Господь по Аникину душу
Двухъ ангеловъ, двухъ архангеловъ,
И вынули Аникину душу
Сквозь реберъ-костей
И не чесно, не хвально, и не ра́душно,
Посадили Аникину душу на копіе,
И вознесли Аникину душу вельми высоко,
И возрынули Аникину душу во тьму глубоко
Въ муку вѣчную, во плящой огонь [1]).

Стихъ оканчивается «славой»

Тутъ по Аникѣ и слава.

Или: Тутова Оники и славы поютъ,

Славы поютъ, да и Дунай поютъ,
Поютъ Дунай, да и впередъ не знай [2]).

Таково содержаніе стиха объ Аникѣ-воинѣ, насколько оно извѣстно по собраннымъ и изданнымъ до сихъ поръ варіан-

1) *Варенцовъ*, 127. Такое же описаніе смерти находимъ въ стихѣ о богатомъ и Лазарѣ:

Сослалъ къ нему Господь грозныхъ ангеловъ,
Страшныихъ, грозныихъ, немилостивыихъ
По его по душу, по богачеву;
Вынули его душеньку не честно и не хвально́,
Не честно, не хвально, скрозь реберъ его,
Да вознесли же душу вельми высоко,
Да ввергнули душу во тьму глубоко,
Въ тое злую муку, въ геенскій огонь.

Въ этихъ описаніяхъ несомнѣнно вліяніе книжныхъ сказаній объ исходѣ души и мытарствахъ (*Буслаевъ*, Очерки, II, 152—158; 120; ср. *Варенцовъ*, стр. 69, 72, 76).

2) *Кирѣевскій*, 124, 129; *Варенцовъ*, 120.

тамъ [1]). Въ предшествующемъ изложеніи остались не указанными только два пересказа или, вѣрнѣе, два вида пересказовъ Аникина стиха. То, что заставляетъ отдѣлить эти пересказы отъ всѣхъ остальныхъ, заключается не столько въ разницѣ ихъ содержанія, сколько въ нѣкоторыхъ внѣшнихъ особенностяхъ, сопровождающихъ здѣсь передачу сказанія объ Аникѣ. Первый видъ указываемыхъ пересказовъ извѣстенъ по лубочнымъ изданіямъ, другой видъ представляетъ пьеску, назначенную для сценическаго исполненія.

Текстъ лубочныхъ изданій стиха объ Аникѣ-воинѣ помѣщается на одномъ листѣ съ картиной, какъ объяснительное дополненіе къ ней. Отъ этого лубочные тексты стиха, обыкновенно, очень кратки: нѣсколько вопросовъ Аники, нѣсколько отвѣтовъ смерти. При изученіи стиха лубочные тексты имѣютъ очень мало значенія. Что касается картины, помѣщаемой при стихѣ, то она сходна съ той, какая находится при нѣкоторыхъ стихахъ Прѣнія: воинъ борется со смертью [2]).

Относительно народной пьесы, воспроизводящей прѣніе Аники со смертью, представлено будетъ нѣсколько замѣчаній ниже.

---

Кромѣ стиха объ Аникѣ-воинѣ, существуютъ еще мѣстныя о немъ преданія. Въ преданіяхъ этихъ разсказывается нѣсколько такихъ подробностей, какихъ мы не находимъ въ пересказахъ стиха.

Въ Вологдѣ сказаніе объ Аникѣ слилось съ воспоминаніемъ о какомъ-то знаменитомъ разбойникѣ. Разсказываютъ, что въ лѣсу, находящемся недалеко отъ Вологды, жилъ нѣкогда страшный разбойникъ Аника. Былъ онъ такъ извѣстенъ, что передалъ свое имя

1) Есть еще одинъ пересказъ былины о встрѣчѣ богатыря со смертью, въ которомъ дѣйствующимъ лицомъ выступаетъ не Аника, а Добрыня: «Поѣхалъ Добрынюшка въ домашнюю сторонушку, попадалася ему Смерть престрашная» и т. д. Сходно со стихомъ объ Аникѣ-воинѣ (*Рыбниковъ*, II, 36—37).

2) Пѣсни Кирѣевскаго, вып. IV, замѣтка *Безсонова* стр. CVIII: *Буслаевъ* Очерки I, стр. 625.

и лѣсу: стали звать этотъ лѣсъ Аникинымъ лѣсомъ. Долго разбойничалъ Аника, много богатства онъ нажилъ. «Однажды вышелъ онъ по обыкновенію на дорогу; навстрѣчу ему — старикъ съ котомкой за плечами.—«Здорово, дѣдушка! Откуда ты и куда идешь?»—Изъ Кіева: ходилъ поклониться святымъ угодникамъ Печерскимъ, а теперь иду къ Соловецкимъ. — «Не тяжело ли тебѣ, старинушка, носить свою суму? У тебя, чаю, много лишняго, дай-ка я посмотрю, что ты набралъ». Разбойникъ снялъ котомку и увидѣлъ въ ней *узелки съ землею*, пескомъ, частицами антидора и святыхъ мощей. Съ досады началъ онъ разбрасывать узелки и разсыпать землю, сколько старикъ ни просилъ его со слезами о сохраненіи его сокровищъ.—Такъ берегись же ты, Аника, — Богъ накажетъ тебя за обиду нищему старцу. Скоро наступитъ часъ твой. Аника выхватилъ ножъ и хотѣлъ было зарѣзать старика, но тотъ сталъ невидимъ. Аника испугался и бросился въ лѣсъ къ себѣ домой, но избы его уже не было, одна лошадь паслася на полянѣ. Аника сѣлъ на нее и поѣхалъ изъ лѣса, какъ вдругъ встрѣтилось съ нимъ чудо». Далѣе преданіе разсказываетъ то же, что и стихъ [1]).

---

1) *Снегиревъ*, Русск. простонародные праздники, I, стр. 182—183. «Москвитянинъ» 1843 г. ч. VI, № 11, стр. 245—246 (въ статьѣ *Погодина*: «Путевыя записки по нѣкоторымъ внутреннимъ губерніямъ»; записанное здѣсь преданіе объ Аникѣ перепечатано въ «Пѣсняхъ Кирѣевскаго» вып. 4, Замѣтка г. *Безсонова* стр. CXI — CXII); «Русское Слово» 1859 г. № 1, смѣсь, стр. 90 — 91 (въ указанной выше ст. г. *Бунакова*); «Русскій Архивъ» 1864 г. изд. 2, стр. 70—72 (въ статьѣ г. *Фортунатова*). Прохожіе бросаютъ на Аникину могилу вѣтки; когда такихъ вѣтокъ накопится много, ихъ сжигаютъ. Этотъ обычай проф. *Котляревскій* сближаетъ съ свидѣтельствомъ Оттона, еп. Бамбергскаго (1125 г.), который упоминаетъ объ обычаѣ языческихъ славянъ класть на могилу прутья fustes). О погреб. обыч. стр. 94—95. Г. *Барсовъ* замѣчаетъ: «самоубійцъ въ Воезерскомъ погостѣ Каргопольскаго уѣзда зарываютъ въ 5 верстахъ отъ церкви; проходящіе, обыкновенно, кладутъ здѣсь камни или палки; когда послѣднихъ наберется много, ихъ сжигаютъ» (Причит. сѣверн. края, стр. 312. Объ обычаѣ бросать на могилы камни и вѣтки см. статью *Liebrecht*'а Die geworfenen Steine, въ «Germania» XXII, S. 21 fg. Замѣтимъ еще, что Вологодское преданіе объ Аникѣ выслѣживается до XVI вѣка: въ 1588 г. за «Оникинымъ лѣсомъ» основанъ св. Іосифомъ монастырь, получившій названіе Заоникіевскаго (*Амвросій*, Ист. росс. іерарх. ч. IV, 135; *Сергій*, Мѣсяцесловъ ч. II, подъ 23 іюня).

Другое мѣстное преданіе объ Аникѣ сохраняется въ сѣверномъ поморьѣ. Разсказываютъ, что въ старыя времена жилъ на Аникіевомъ островѣ (въ Кольской губѣ) богатырь Аника, страшный насильникъ. Промышленники-рыболовы, подъѣзжавшіе къ Аникіеву острову, должны были отдавать богатырю третью часть своей добычи [1]). Отправлялась разъ на промыселъ партія рыболововъ. Присталъ къ ней невѣдомый человѣкъ, сталъ проситься, чтобы взяли его въ артель хоть «наживочникомъ». Послѣ долгихъ переговоровъ дѣло уладилось [2]). Новый наживочникъ оказался человѣкомъ необыкновенной силы..... Остановились рыболовы у Аникіева острова. Аника требуетъ дани. Промышленники, по совѣту наживочника, отвѣчаютъ отказомъ. Тогда между богатыремъ и наживочникомъ завязывается борьба. «Сцѣпились ногами и руками и покатились, какъ клубъ. Скоро исчезли изъ виду». Спустя нѣкоторое время, показывается наживочникъ, объявляетъ о гибели Аники и затѣмъ исчезаетъ неизвѣстно куда. «На островѣ, гдѣ жилъ Аника, осталась и до сихъ поръ видна еще его могила, состоящая изъ кучи камней» [3]).

Что оба переданныя нами мѣстныя преданія стоятъ въ связи съ тѣмъ сказаніемъ объ Аникѣ, которое извѣстно по стиху, это несомнѣнно. Вологодское преданіе разсказываетъ, какъ и стихъ, о борьбѣ Аники съ чудомъ-смертью; оно прибавляетъ правда эпизодъ о встрѣчѣ Аники со старцемъ, о разграбленіи котомки, но это, очевидно, только варіантъ того приключенія съ чудесными сумками, которое встрѣтили мы въ нѣкоторыхъ пересказахъ Аникина стиха. Поморское преданіе представляетъ Анику въ образѣ страшнаго великана-насильника; образъ этотъ обста-

1) Великаны представляются иногда собирающими дани-пошлины (*Grimm*, Mythol. 522).

2) Въ подобномъ нѣсколько положеніи оказывается сказочный Соломонъ: онъ дѣлается кашеваромъ у корабельщиковъ (*Тихонравовъ*, Лѣтоп. р. лит. т. IV, отд. II, стр. 112—113; ср. *Веселовскій*, Соломонъ и Китоврасъ, стр. 98—99).

3) Архангельск. губернск. вѣдомости 1862 г. № 38, стр. 320—321, въ ст. г. *Верещагина*: «Бѣломорскія преданія» (Та же статья въ Этнографическомъ Сборникѣ, 1864 г. ч. VI, Смѣсь, стр. 17—20).

вляется подробностями, отвѣчающими мѣстному быту. Но и это, такъ сильно измѣненное, преданіе объ Аникѣ не забываетъ упомянуть о его гибели послѣ *борьбы* съ какимъ-то таинственнымъ, невѣдомымъ противникомъ.

---

При изложеніи стиха объ Аникѣ мы успѣли уже отмѣтить въ немъ нѣсколько такихъ подробностей, которыя чрезвычайно близко напоминаютъ разнаго рода другіе памятники и сказанія, обращавшіеся въ нашей старинной письменности: образъ смерти списанъ съ кентавра, описаніе Іерусалима и Христовой гробницы напоминаетъ путешествіе Даніила и Голубиную книгу, послѣднія минуты Аники изображаются сходно со сказаніями объ исходѣ души. Остается указать еще одинъ фактъ того же рода, а именно—сходство стиха объ Аникѣ съ разобраннымъ выше Прѣніемъ Живота и Смерти. Несомнѣнно, что Прѣніе оказало вліяніе на стихъ. Подтвержденіемъ этого могутъ служить многія мѣста въ стихѣ о богатырѣ-смертоборцѣ. Приведу нѣсколько примѣровъ. Аника проситъ у смерти отсрочки сперва на нѣсколько лѣтъ, потомъ на годъ, наконецъ на нѣсколько часовъ; отсрочки не дается. Такую же просьбу находимъ и въ Прѣніи. Аника думаетъ подкупить смерть:

> У меня въ дому много житья-бытья,
> Много злата и серебра,
> Я съ тобою бы казной подѣлился,
> Что тебѣ надобно, то съ меня возми.

Смерть отвѣчаетъ:

> Кабы мнѣ со всякова человѣка казны брати,
> Была бы у меня гора золотая накладена
> Отъ востоку солнцу и до западу.

То же и въ Прѣніи: «аще бы богатства собирала, столько было бы у мене богатства бесчисленно всего много». Смерть и

въ Прѣніи, и въ стихѣ перечисляетъ свои знаменитыя жертвы. Имена жертвъ впрочемъ не сходны: только Самсонъ богатырь появляется и въ Прѣніи, и въ стихѣ.

---

Прѣніе Живота со Смертью и нѣкоторые другіе памятники объясняютъ намъ многое въ стихѣ объ Аникѣ-воинѣ. Видимъ, что сказаніе объ Аникѣ не осталось чуждымъ довольно разнообразныхъ наносовъ и примѣсей. Но сколько бы ни разсматривали мы всѣ эти примѣси и наносы, всѣ эти отдѣльныя части Аникина сказанія, въ насъ все-таки остается убѣжденіе, что въ цѣломъ стихъ объ Аникѣ еще не объяснился. Осталось неизвѣстнымъ то, что успѣло воспринять въ себя эти примѣси и объединить ихъ въ нѣкоторое цѣлое,—тотъ первоначальный, основной видъ сказанія объ Аникѣ, который доставилъ ему самостоятельное мѣсто среди другихъ родственныхъ сказаній. Аника-воинъ.... Кто онъ? Откуда это имя? [1]).

Важное и интересное наблюденіе проф. Веселовскаго впервые пролило свѣтъ на загадочнаго Анику. Оказалось, что нашъ Аника никто иной, какъ знаменитый герой новогреческихъ сказаній — Дигенисъ Акритъ [2]).

Имя и подвиги Дигениса пользовались у грековъ самой громкой извѣстностью. О Дигенисѣ сложена была цѣлая поэма: въ ней говорится о предкахъ героя, объ его ратныхъ подвигахъ, о похищеніи имъ прекрасной «Стратиговны», о роскошномъ житьѣ

---

1) Г. *Бѣляевъ* пытался объяснить происхожденіе нашего Аники такъ: Аника — это готскій князь Германъ, о которомъ упоминаетъ Іорнандъ (De origine Gothorum, cap. 88). Готскій государь Витигесъ былъ разбитъ Велизаріемъ, отведенъ въ Константинополь и здѣсь умеръ (ок. пол. VI в.) Юстиніанъ женилъ брата своего Германа на вдовѣ Витигеса; отъ этого брака родился еще Германъ, о которомъ Іорнандъ говоритъ, какъ о надеждѣ народа готскаго. Юстиніанъ же и Германъ принадлежали къ роду *Анициевъ* (Aniciorum gens). «Русск. Архивъ», 1864 г. изд. 2, стр. 67—70.

2) Вѣстн. Евр. 1875 г., апрѣль, 763—774, въ статьѣ: «Отрывки Византійскаго эпоса въ Русскомъ».—Ср. Archiv für slav. Philologie, I, 1, 103 (въ статьѣ г. *Ягича*) и въ Вѣстн. Евр., 1877 г. апрѣль, 723 (въ статьѣ г. *Пыпина*).

Дигениса на берегахъ Евфрата, наконецъ объ его кончинѣ [1]). Жизнь и приключенія Акрита передаются также въ одной повѣсти, извѣстной въ славянскомъ переводѣ: «Дѣяніе прежнихъ временъ и храбрыхъ человѣкъ: о дерзости и о храбрости прекраснаго Девгенія» [2]). Повѣсть эта (извѣстная пока, къ сожалѣнію, только въ отрывкахъ) очень близка къ упомянутой поэмѣ, но есть въ ней и нѣкоторыя особенности. Оригиналомъ нашего перевода служила не поэма, а какое-то другое греческое сочиненіе, еще не отысканное.

Рядомъ съ поэмой и повѣстью о Дигенисѣ сохранялся и сохраняется теперь еще цѣлый рядъ отдѣльныхъ устно передаваемыхъ народныхъ пѣсенъ, предметомъ которыхъ служатъ разныя приключенія изъ жизни Акрита. Есть пѣсни о томъ, какъ Дигенисъ похитилъ красавицу, о томъ, какъ онъ пышно устроилъ свои сады и дворецъ, наконецъ есть пѣсни и о его смерти. Послѣднія пѣсни изображаютъ намъ «бой Дигениса съ Харономъ [3]).

---

1) Первое извѣстіе о Греческой поэмѣ дано г. *Іоаннидомъ* въ «Исторіи Трапезунда и его области» (1870); позже (въ 1875 г.) поэма о Дигенисѣ (по найденному г. Іоаннидомъ списку, къ сожалѣнію, неполному) издана *Леграномъ* и *Саѳой* (Les exploits de Digénis Akritas, épopée byzantine du dixiéme siècle publiée.... par C. *Sathas* et. É. *Legrand*); къ изданію присоединенъ французскій переводъ и обширное введеніе.—Другой, болѣе полный списокъ поэмы о Дигенисѣ найденъ Туринскимъ проф. Мюллеромъ въ одной изъ Итальянскихъ библіотекъ (*B. Schmidt*, Griech. Märchen, Sagen und Volkslieder, S. 39).—Содержаніе греческой поэмы (въ связи съ отрывками русской повѣсти о Девгеніѣ) изложено г. *Всеволодомъ Миллеромъ* въ сочиненіи: «Взглядъ на Слово о полку Игоревѣ» (М. 1877), гл. 2, стр. 14—48.

2) Отрывки Девгеніева дѣянія (по списку, находившемуся въ томъ знаменитомъ сборникѣ гр. Мусина-Пушкина, гдѣ найдено «Слово о Полку Игоревѣ») изданы были *Карамзинымъ* (Истор. т. III, примѣч. 272 и т. II, пр. 333); позже, по списку Погодинскаго сборника № 1773 (списокъ неполный), «Дѣяніе» издано г. *Пыпинымъ* (Прилож. къ Истор. Пов. и сказ. стр. 316—332) и г. *Костомаровымъ* (Памятн. стар. р. лит. вып. II, стр. 379 — 387). — Содержаніе памятника разсмотрѣно гг. Пыпинымъ (ор. с. стр. 85—89) и Веселовскимъ (въ указанной выше статьѣ: Вѣстникъ Европы 1875 г. апрѣль, стр. 750—762).

3) О Харонѣ см. *B. Schmidt*, Das Volksleben der Neugriechen, S. 222 fg. (О боѣ Дигениса съ Харономъ стр. 230—231; ср. Griech. Märchen, стр. 37—40); *Legrand*, Recueil de chansons popul. grecques, p. XXXIII — XXXVIII; (на стр. 182—197 этого собранія помѣщены пѣсни о Дигенисѣ).

Одна изъ такихъ пѣсенъ довольно давно (1843 г.) была переведена на русскій языкъ г. Евлампіосомъ и помѣщена имъ въ небольшомъ сборникѣ новогреческихъ пѣсенъ, изданномъ подъ нѣсколько страннымъ названіемъ: «Амарантосъ или Розы возрожденной Еллады» [1]). Переводъ не особенно удаченъ. Привожу его здѣсь съ нѣкоторыми пропусками.

### Единоборство героя Дигениса съ Харономъ.

Во вторникъ родился герой Дигенисъ,
Во вторникъ и смерть ему суждена.
Предъ смертью онъ шлетъ за друзьями,
Могучими богатырями,
Чтобъ тотчасъ явились къ нему
Минасъ, Маврайлисъ и самъ сынъ Дракоса.
Отправились въ поле друзья, и его
Нашли на землѣ распростертымъ.
Чу! вотъ заревѣлъ онъ—колеблются горы,
Реветъ — и колеблются долы.
—«Какое, Дигенисъ, пришло къ тебѣ горе,
Зачѣмъ умирать такъ собрался ты скоро?»

Дигенисъ отвѣчаетъ, что восемьдесятъ лѣтъ прожилъ онъ на свѣтѣ и никого не боялся.

---

1) Сборникъ Евлампіоса получилъ отъ Академіи Наукъ Демидовскую премію. Коротенькій отзывъ о сборникѣ, составленный академик. *Грефе*, изданъ (почему-то на нѣмецкомъ языкѣ) въ отчетѣ о XII присужд. Демид. наградъ (1843 г.). Къ рецензіи Грефе присоединенъ переводъ нѣкоторыхъ пѣсенъ изъ сборника Евлампіоса; переведенъ между прочимъ и «бой Дигениса съ Харономъ» (№ 12; Der Kampf des Helden Digenis mit Charon»). Любопытно замѣчаніе о Дигенисѣ, которое сообщаетъ г. Евлампіосъ въ примѣчаніи къ изданной имъ пѣснѣ: воспоминаніе о Дигенисѣ осталось въ одномъ изъ нѣжныхъ именъ, которыми гречанки ласкаютъ своихъ дѣтей: «глаза мои, свѣтъ мой, *Дигенисъ мой*» (стр. 28—29, примѣч.).

А нынѣ босаго я зрѣлъ одного,
Въ блестящей одеждѣ, не знаю кого;
На немъ волоса, словно солнце, сіяли,
А очи, какъ молнія, ярко сверкали.

Незнакомецъ предложилъ Дигенису побороться «на мраморномъ току» [1]).

И вотъ на гумнѣ ужъ они появились
И тотчасъ бороться схватились,
И тамъ, гдѣ Дигенисъ ударъ нанесетъ,
Кровь брызнетъ и ровъ наполняетъ,
А тамъ, гдѣ Харонъ поражаетъ,
Кровь будто ложбиной рѣчною течетъ [2]).

Пѣснь эта извѣстна теперь въ значительномъ числѣ пересказовъ. Для рѣшенія вопроса объ Аникѣ оказался особенно важнымъ пересказъ, записанный въ Трапезунтской области.

---

1) Бой на току встрѣчаемъ въ сказкахъ. Одинъ изъ героевъ греч. сказокъ борется съ дракономъ на свинцовомъ току (*Hahn*, № 64). Въ нашихъ сказкахъ упоминается борьба на току желѣзномъ, стальномъ, мѣдномъ и т. п. (*Аѳан.* Сказки, т. I, стр. 275, 301, 361; IV; стр. 102—103; *Худяковъ*, Сказки, вып. 3. № 81, стр. 5; ср. *Потебня*, О миѳич. знач. нѣкот. обряд. стр. 248—249, 255, 256).

2) По другому варіанту этой пѣсни, смерть Дигениса была слѣдствіемъ совершеннаго имъ когда-то грѣха: онъ убилъ вѣщаго оленя съ распятіемъ среди роговъ, звѣздой во лбу и образомъ Богородицы среди лопатокъ (*Веселовскій*, op. c. 763); «ein Gedanke, говоритъ B. *Schmidt*, dem möglicher Weise eine Erinnerung an den alten Mythos von der Tödtung der heiligeu Hirschkuh der Artemis durch Agamemnon zu Grunde liegt» (Gr. Märchen, 38). Едвали. Олень съ распятіемъ между рогами — легендарная черта, восходящая своимъ началомъ къ древнему представленію Христа въ образѣ оленя. Черту эту мы находимъ въ житіи Евстафія Плакиды и въ нѣкоторыхъ другихъ памятникахъ (*Maury*, Essai sur les légendes, 171—173; *Кирпичниковъ*, Поэмы Ломбардск. цикла, 53; *Liebrecht*, Zur Volkskunde S. 195). Любопытно, что эта легендарная подробность воспроизводится въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ европейскихъ преданіяхъ. Разсказываютъ наприм., что Іоахимъ II, курфюрстъ Бранденбургскій, незадолго передъ своей смертью увидѣлъ разъ во снѣ оленя съ блестящимъ золотымъ распятіемъ между рогами. Олень этотъ оказался предвѣстникомъ смерти курфюрста (*Schwebel*, Der Tod. in d. Sage und Dichtung, S. 8).

«Куда идешь, куда идешь, Харонъ? Чему такъ обрадовался?»— Я къ тебѣ прихожу, оттого я такъ веселъ.—«Меня зовутъ Акритомъ, *непобѣдимымъ* Акритомъ».—Ты, Акритъ, не слишкомъ-то хвастай, знаешь ли кто меня послалъ къ тебѣ, къ такому молодцу? Ну-ка выходи, поборемся на мѣдномъ току» и т. д. «Я остановлюсь, замѣчаетъ проф. Веселовскій, на одномъ выраженіи этой пѣсни, имѣющемъ для меня особое значеніе: Акритъ-Дигенисъ зоветъ себя *Аникитомъ* (ἀνίκητος), т. е. непобѣдимымъ. Но то же значеніе имѣетъ и имя Аники, сказочнаго богатыря старинныхъ русскихъ повѣстей, народныхъ пѣсенъ и поговорокъ, даже мѣстныхъ преданій» [1]).

Итакъ нашъ стихъ объ Аникѣ-воинѣ представляетъ только пересказъ, хотя и значительно измѣненный, греческаго сказанія о боѣ Дигениса Аникита съ Харономъ. Мы не знаемъ, какъ разсказывалось о смерти греческаго героя въ «Повѣсти о прекрасномъ Девгеніи». Быть можетъ, эта повѣсть (отличная, какъ замѣчено, отъ извѣстной теперь поэмы о Дигенисѣ) упоминала о боѣ съ Харономъ, быть можетъ, она именно послужила ближайшимъ источникомъ русскаго сказанія объ Аникѣ. Но вѣроятнѣе, что независимо отъ «Повѣсти» стало извѣстнымъ у насъ то отдѣльное сказаніе о смерти Акрита, которое передаетъ народная греческая пѣсня [2]). Въ преданіи этомъ подлинное имя героя было забыто и замѣнилось прозвищемъ: вмѣсто Дигениса явился Аникита, Аника [3]). Въ XVI вѣкѣ извѣстенъ уже былъ

1) Op. cit. 765—766.

2) Legrand замѣчаетъ между прочимъ: «plusieurs chronographes byzantins nous apprennent que les chansons populaires grecques de cette époque étaient trés—répandues dans les pays slaves et se chantaient jusqu'en Sicile et en Calabre» (introduction, p. XLIX cp. p. CXXXVIII). Нашъ стихъ объ Аникѣ можетъ служить новымъ подтвержденіемъ этого замѣчанія. Есть основаніе думать, что изъ преданій о Дигенисѣ Акритѣ развилась и наша былина о Дюкѣ Степановичѣ (объ этомъ см. ниже прилож. 7).

3) Есть такіе пересказы греч. пѣсни о боѣ героя съ Харономъ, въ которыхъ имя героя не названо (См. *Schmidt*, D. Volksleben d. Neugr. 230—231). Эти пересказы легко, конечно, могли допустить (при переходѣ пѣсни въ область славянскихъ сказаній) возсозданіе имени героя на основаніи одного изъ его эпитетовъ.

у насъ Аникинъ лѣсъ. Для того, чтобы успѣло сложиться мѣстное преданіе, для того, чтобы заносное сказаніе о героѣ-смертоборцѣ успѣло перейти въ разсказъ о Вологодскомъ разбойникѣ, нужно было, конечно, не мало времени. Слѣдуетъ предположить, что преданіе о смерти Аникиты перешло къ намъ въ очень отдаленную эпоху. Появляется затѣмъ у насъ переводъ Двоесловія Живота и Смерти. Памятникъ этотъ быстро передѣлывается. Получается повѣсть о боѣ удалого воина со смертью. Народная поэзія идетъ дальше. Она подмѣчаетъ сходство Повѣсти съ преданіемъ объ Аникѣ: бой героя со смертью осложняется «прѣніемъ».

Перейдемъ теперь къ тому пересказу Аникина стиха, о которомъ только упомянуто было выше, т. е. къ пьескѣ объ Аникѣ, исполняемой на народной сценѣ.

## IV.

Игра объ Аникѣ-воинѣ извѣстна мнѣ только въ одномъ пересказѣ. Текстъ этого пересказа напечатанъ проф. Котляревскимъ въ «Русскомъ архивѣ» 1864 [1]).

При перенесеніи на лубокъ текстъ Аникина стиха нуждался въ возможно большемъ сокращеніи. При постановкѣ этого стиха на сцену требовалось напротивъ нѣкоторое распространеніе, нѣкоторое осложненіе его содержанія. Аникинъ стихъ въ томъ видѣ, какъ онъ извѣстенъ по передачѣ народныхъ пѣвцовъ, представляетъ слишкомъ мало сценической занимательности. Его дѣйствіе слишкомъ просто и коротко: Аника встрѣчается со Смертью; прѣніе; Смерть поражаетъ Анику. При передѣлкѣ стиха въ театральную пьесу это роковое столкновеніе двухъ дѣйствующихъ лицъ, Аники и Смерти, нужно было хоть чѣмъ-нибудь оразнообразить, нужно было ввести въ пьесу какую-нибудь смѣну сценъ.

Въ томъ текстѣ игры объ Аникѣ, который намъ извѣстенъ, къ

1) Стр. 73—80 (2 изд.).

пренію и бою Аники со Смертью прибавлена небольшая вступительная сценка, совершенно чуждая извѣстному намъ стиху объ Аникѣ. Является передъ Аникой какой-то Морицъ [1]); оба дѣйствующія лица завязываютъ сначала перебранку, а потомъ и бой. Морицъ убитъ. Побѣдитель Аника начинаетъ хвастать. Эта похвальба довольно продолжительна. То комическое, что замѣтили мы въ нѣкоторыхъ обработкахъ Пренія, повторяется здѣсь еще въ болѣе рѣзкой формѣ, въ формѣ грубыхъ шутокъ, вставленныхъ для потѣхи зрителей. Въ одной изъ передѣлокъ Пренія воинъ обращается къ Смерти съ такой рѣчью: «Видишися ты мнѣ не удала и состарѣлася еси многолѣтною старостію, а конь у тебе аки много дней не ѣдалъ и изнемогъ гладомъ, токмо въ немъ кости да жилы; азъ тебѣ глаголю кротостію, и старость твою почитаю: отъиди скоро отъ мене, бѣжи, доколе не поткну тя мечемъ моимъ». Смерть отвѣчаетъ: «азъ есмь ни силна, ни хороша, ни красна, ни храбра, да силныхъ, и хорошихъ, и красныхъ, и храбрыхъ побораю» и т. д. Въ игрѣ Аника говоритъ:

Ну, наслышалъ я, какой-то есть смерть,
И съ той стычку бы изымалъ!
Что жь ты, старая старуха,
Мякинное твое брюхо,
Изъ подъ винной бочки шлюха и т. д.

Монологъ богатыря прерывается появленіемъ Смерти. Аника вынужденъ убѣдиться, что похвальба его — пустыя слова. Въ концѣ игры богатырь торжественно прощается съ міромъ:

Прощай, востокъ, прощай, западъ и югъ,
Прощай, сѣверъ!
Прощай, цари и короли
И всѣ могучіе богатыри;
Прощай, цари и царицы,

---

1) Откуда зашелъ въ нашу пьесу этотъ Морицъ, остается неизвѣстнымъ. Имя заставляетъ предполагать какое-то нѣмецкое вліяніе.

И вы всѣ, красныя дѣвицы;
Прощаюсь я съ вами сердечно
Погибаетъ душа моя вѣчно.

Смерть подкашиваетъ Анику, и онъ умираетъ.

Все съ той же цѣлью распространенія, усиленія сценической занимательности, для которой прибавлены бой съ Морицемъ и прощаніе съ міромъ, игра объ Аникѣ соединяется иногда на народной сценѣ съ столь любимой комедіей «О царѣ Максиміанѣ и сынѣ его Адольфѣ» [1]).

Для изученія сказанія объ Аникѣ текстъ переданной нами игры имѣетъ очень мало значенія. Къ тому, что мы знаемъ объ Аникѣ изъ стиха и мѣстныхъ преданій, наша пьеса не прибавляетъ ничего новаго. Но текстъ игры можетъ служить новымъ доказательствомъ того, какъ популяренъ сталъ стихъ объ Аникѣ, какъ понравилось массамъ это изображеніе борьбы героя со Смертью. Игра и интересна, какъ особаго рода пересказъ Прѣнія воина со Смертью, какъ опытъ обработки этого сюжета въ пьесѣ, назначенной для сцены.

Въ литературахъ западныхъ пьесы, изображающія борьбу человѣческой жизни со смертью, встрѣчаются въ значительномъ числѣ. Пьесы этого рода охотно составлялись, переводились, передѣлывались. Припомнимъ великую распространенность пляски мертвыхъ, которая не только была предметомъ картинныхъ изображеній и стихотвореній, назначавшихся для чтенія, но и давала матеріалъ для сценическаго представленія. Пляска, исполняемая на сценѣ, предшествовала даже картинамъ и стихамъ для чтенія [2]). Припомнимъ далѣе, что то произведеніе нижне-нѣмецкаго поэта, въ которомъ мы нашли столько сходства съ нашимъ Прѣніемъ, представляетъ не что иное, какъ масляничную пьесу, фастнахтшпиль. Еще больше число такихъ пьесъ, въ которыхъ тоже по-

1) *Веселовскій*, Старинный театръ въ Евр. стр. 401—402.
2) *Wackernagel*, Kl. Schriften, I, 316 fg. 354 и др.

является Смерть, какъ одно изъ дѣйствующихъ лицъ, но въ которыхъ ей дана роль не первостепенная.

То же явленіе, въ меньшемъ, конечно, размѣрѣ, повторилось у насъ. Пьесы западнаго репертуара распространялись на Руси, вызывали подражанія и передѣлки. Я приведу здѣсь указанія на такія пьесы, извѣстныя у насъ въ старину, которыя можно назвать предшественницами нашей игры объ Аникѣ, въ которыхъ обработывался все тотъ же мотивъ борьбы Смерти съ человѣческимъ существованіемъ. Мы увидимъ такимъ образомъ, что игра объ Аникѣ не является въ исторіи нашего народнаго театра первымъ и единственнымъ явленіемъ своего рода. Смерть уже давно появилась на русской сценѣ. Стихъ объ Аникѣ, перейдя на подмостки, долженъ былъ примкнуть къ цѣлому ряду пьесъ, въ которыхъ выступалъ передъ публикой ужасный актеръ.

a) Іоаннъ Георгъ Гмелинъ въ описаніи своего путешествія по Сибири оставилъ намъ извѣстіе о святочной игрѣ, которую ему удалось видѣть въ Екатеринбургѣ 31 декабря 1733 года. Вечеромъ комната, которую занималъ путешественникъ, наполнилась замаскированными людьми: одинъ представлялъ Смерть, другой чорта; остальная толпа состояла изъ музыкантовъ, нѣсколькихъ мужчинъ и женщинъ. Музыканты играли; мужчины и женщины танцовали. Смерть и чортъ оставались пока въ сторонѣ; они говорили о томъ, что всѣ эти люди не уйдутъ изъ ихъ рукъ. Чѣмъ должна была окончиться эта игра, которую Гмелинъ назвалъ «Пляской Смерти», неизвѣстно. Путешественникъ не имѣлъ охоты дождаться окончанія игры [1]).

b) 15 апрѣля 1734 г. въ Тобольскѣ тотъ же I. Г. Гмелинъ имѣлъ случай снова присутствовать на русскомъ спектаклѣ. На

1) *J. G. Gmelin.* Reise durch Sibirien von dem Jahr 1733 bis 1743. 1-ter Th., S. 114—115. Wir hatten nicht Lust, говоритъ Гмелинъ, diesen Todtentanz lange anzusehen und gaben dem Tode ein Trinkgeld, welcher auch darauf unser Leben fristete und wieder seinen Abzug nahm. Es soll bey dem Beschluss des Jahres eine Erinnerung der Sterblickheit seyn; wie ich aber vermuthe, so ist die Hauptabsicht etwas Geld zu verdienen.

этотъ разъ представленіе шло днемъ; исполнителями были мальчики.—Сначала пѣли, потомъ одинъ изъ мальчиковъ поздравилъ зрителей съ праздникомъ пасхи. Затѣмъ началось самое представленіе. Появились чортъ и Адамъ. Чортъ разнымъ образомъ издѣвался надъ старикомъ; наконецъ онъ положилъ ему вокругъ шеи изображеніе змѣи съ яблокомъ во рту. Адамъ замертво упалъ на землю. Тотчасъ же выступила Смерть, чтобы овладѣть умершимъ. Явился Христосъ съ крестомъ въ одной рукѣ и вѣнкомъ въ другой. Чортъ поспѣшилъ удалиться. Адамъ воскрешонъ. Христосъ возлагаетъ на него вѣнокъ и уводитъ съ собой. Затѣмъ было еще представлено дарованіе десяти заповѣдей, крещеніе Остяцкаго князька, наконецъ двѣ шуточныя сцены. Въ заключеніе снова появились чортъ, Адамъ, Смерть и Христосъ; мальчикъ держалъ рѣчь, пѣвчіе пѣли. Всѣ рѣчи участвовавшихъ лицъ были изложены въ стихахъ. Гмелинъ удивляется при этомъ декламаторскому искусству, съ какимъ говорили маленькіе актеры; онъ замѣчаетъ, что мальчиковъ учило духовенство (Alles war in Versen, und dieses einzige war dabey zu bewundern, dass die Knaben ihre Sache mit einem rednerischen Vortrage vorbrachten, wozu dieses viel beyzutragen scheint, dass sie der Geistlichkeit untergeben und von derselben darzu abgerichtet sind.) [1]).

---

1) Op. cit. S. 144—146. Извѣстіе Гмелина пересказалъ *Flögel* въ Gesch. der kom. Literatur (Ср. *Тихонравовъ*, Лѣтоп. кн. 5 отд. II, стр. 38. въ ст. «Начало русскаго театра»). Вотъ разсказъ Гмелина о представленіяхъ, слѣдовавшихъ за воскресеніемъ Адама: Ein neuer Aufzug stellte die Gebung der zehen Gebote vor, wobey mir doch nichts merkwürdiges zu seyn schien, als eine alte zerfetzte Perüke, die der alte Abraham (?) aufhatte, und worin er von der ganzen Welt als ein Weltweiser etwas herplauderte. Drittens wurde die heilige Taufe folgender Weise vorgestellt. Es trat ein Kerl in einem lumpichten Pelze auf, worüber ein Netz gespannet war. An der Seiten hatte er einen Säbel, und war auch mit Köcher und Pfeilen versehen. Es sollte ein Ostiakischer Fürst seyn. Zween andere Kerls mit halb-blossem Leibe, aber ohne Köcher, Pfeile und Säbel traten zu dem Ostiaken, nachdem derselbe von seiner Tapferkeit viel Rühmens gemacht hatte, hinein; und ob er sich gleich wehren wollte, so fassten sie ihn doch bald, zogen ihn bis auf die Beinkleider ganz aus, liessen einen Zuber mit Wasser hereinbringen, setzten ihn darein und begossen ihn darauf wacker mit einem Paar Wiedro

О старомъ Тобольскомъ театрѣ мы имѣемъ нѣкоторыя свѣдѣнія, поясняющія разсказъ Гмелина. Введеніе въ Тобольскѣ школьныхъ театральныхъ представленій приписывается митрополиту Филоѳею Лещинскому (1702—1727). Въ рукоп. сибирской лѣтописи найдено было такое свидѣтельство: (Филоѳей) «былъ охотникъ до театральныхъ представленій; славныя и богатыя комедіи дѣлалъ, и когда должно на комедію зрителямъ собиратца, тогда онъ, владыка, въ соборные колокола на сборъ благовѣстъ производилъ; а театры были между соборною и Сергіевскою церквами къ взвозу, куда народъ собирался». Г. Сулоцкій, изъ статьи котораго о старомъ Тобольскомъ театрѣ мы взяли приведенное свидѣтельство, замѣчаетъ: «Посѣянное митропол. Филоѳеемъ не заглохло, не пропало въ Тобольскѣ и послѣ него. При преемникѣ его, воспитанникѣ, какъ и онъ, Кіевской академіи, митрополитѣ Антоніи Стаховскомъ, съ его дозволенія, ученики и учители Тобольской архіерейской (тогда уже Славяно-Латинской) школы въ святки представляли піесы духовнаго содержанія по домамъ, получали за то вознагражденіе и собранныя деньги шли частію на содержаніе учившихся, частію на жалованіе учившихъ» [1]).

---

voll Wasser; so denn musste er seinem Pelze und allem was er hatte absagen. Und auf diese Weise war er getauft. Sie giengen ab. Nach diesem wurden ein paar Narrenspiele aufgeführt, die ziemlich abgeschmackt waren.

1) Чтен. въ Общ. Ист. и древн. росс. 1870, кн. 2, отд. V, стр. 153—157 («Семинарскій театръ въ старину въ Тобольскѣ»; та же статья напечатана была въ «Тобольскихъ губ. вѣдомостяхъ» 1858 г. № 12, стр. 254—256, подъ заглавіемъ: «Начало театра въ Сибири»). Въ 1743 г. славяно-латинская тобольская школа преобразована была въ семинарію; школьные спектакли продолжались. Г. Сулоцкій замѣчаетъ: «Иногда разыгрывались ими (семинаристами) піэсы и не религіознаго содержанія, въ родѣ Максимиліана и *Царя Ирода*, Ѳомки и Калифа на часъ.... Любовь къ театральнымъ представленіямъ отъ семинаристовъ перешла впослѣдствіи и въ другіе слои Тобольскаго общества. Люди пожилыхъ лѣтъ очень хорошо помнятъ, какъ бывало въ Тобольскѣ (лѣтъ 50 или 45 тому назадъ) дѣти мѣщанъ, отставныхъ солдатъ и бѣдныхъ разночинцевъ бѣгаютъ въ святки по подоконью людей зажиточныхъ съ *вертепомъ*, съ райкомъ, и за свои напѣванья и ломанья получали пятаки и гривны, а индѣ и полтины».

Къ этому именно времени относится посѣщеніе Тобольска Гмелиномъ. Свидѣтельство этого путешественника знакомитъ насъ съ частью того репертуара, какимъ располагалъ Тобольскій театръ. Узнаемъ также, что представленія бывали не на святкахъ только, а и на Пасхѣ.

c) На святкахъ во многихъ мѣстностяхъ Руси разыгрывалась вертепная драма. Театръ маріонетокъ, получившій названіе вертепа, зашелъ къ намъ съ Запада. Прежде всего съ этимъ театромъ познакомилась Южная Русь: вертепъ, занесенный изъ Польши, такъ здѣсь понравился, что удержался чуть ли не до нашихъ дней [1]). Изъ южной Руси вертепныя маріонетки перешли на сѣверъ. И здѣсь онѣ встрѣчены были радушно. Обычай показывать вертепъ распространился быстро и широко. Есть извѣстіе о существованіи вертепа въ Сибири, — въ Иркутскѣ и Тобольскѣ [2]).

Время когда показывался вертепъ, самое имя его уже указываютъ на ту драму, которая разыгрывалась здѣсь. Предста-

1) Описаніе южно-русск. вертепа и текстъ вертепной игры помѣщены въ соч. г. *Маркевича*: «Обычаи, повѣрья, кухня и напитки Малороссіянъ» (Кіевъ, 1860). Ср. *Пекарскій*, Наука и литература при Петрѣ вел», т. I, стр. 381—382; *Тихонравовъ*, «Начало русскаго театра» (Лѣтоп. р. литер. и древн. кн. 5, II, стр. 21—23).

2) Объ Иркутскомъ вертепѣ см. статью *Н. Щукина* въ «Вѣстн. русск. геогр. общ.», ч. 29 (1860 г.), отд. V, стр. 25—35. «Судя по стихамъ на испорченномъ малорусскомъ языкѣ, замѣчаетъ г. Щукинъ, ясно видно, что онъ (вертепъ) родомъ изъ Малороссіи.... Я помню его въ концѣ прошедшаго столѣтія. Старики тогда жившіе говорили о вертепѣ, какъ о вещи обыкновенной, слѣд. онъ существовалъ и въ первой половинѣ того столѣтія. Безошибочно можно полагать, что онъ занесенъ изъ Малороссіи. Первые Иркутскіе архіереи были малороссіяне. Съ ними пріѣхали пѣвчіе, служители и, вѣроятно, они первые завезли въ Иркутскъ вертепъ. Наслѣдниками ихъ были семинаристы, а отъ нихъ перешелъ вертепъ и въ народъ. Иногда бывали и постоянные вертепы. Какой-нибудь мѣщанинъ, нанимая въ большомъ домѣ среди города квартиру, сооружалъ вертепъ, набиралъ пѣвчихъ и пускалъ зрителей по пяти и по десяти копѣекъ за входъ; надъ воротами дома горѣлъ фонарь.—Иногда послѣ вертепа разыгрывалась *комедія*, сколько могу припомнить, *изъ Малороссійскаго или Польскаго быта*» . См. еще «Записки и Замѣчанія о Сибири». Соч....ы....ой. М. 1837, стр. 56 — 57 (Извѣстіе о вертепѣ, относящ. къ концу прошлаго вѣка). Замѣчаніе г. Сулоцкаго о вертепѣ въ Тобольскѣ было приведено выше.

влялись событія, воспоминанію которыхъ посвящались святочные праздники: Рождество Христово, поклоненіе пастуховъ и волхвовъ, бѣгство Маріи съ Іисусомъ въ Египетъ, избіеніе младенцевъ Иродомъ [1]). Серьезный спектакль дополнялся и разнообразился исполненіемъ шуточныхъ сценъ.

Для насъ изъ всей вертепной драмы важна одна только ея часть—та, которая занята изображеніемъ смерти Ирода. Убійца невинныхъ дѣтей долженъ погибнуть. На сценѣ—Иродъ и Смерть, вооруженная косой. Царственный злодѣй оказывается въ томъ же положеніи, въ какомъ мы видѣли Анику. Онъ думаетъ какъ нибудь отдѣлаться отъ Смерти, но не можетъ; Смерть овладѣваетъ имъ. Разговоръ Ирода со Смертью въ вертепной драмѣ чрезвычайно близко напоминаетъ подобный же разговоръ Аники въ духовномъ стихѣ.

Иродъ: Што мя словеси стращаеши?
Смерть: Разви ты мене и до днесь не знаеши?

Ир. Азъ есмь богатъ и славенъ,
И нѣсть нихто мнѣ равенъ.

См. Слава и богатство прейдутъ.
Сей косы довольно взмаху,
И мертвъ ужъ человикъ отъ страху.

---

1) Драма, исполнявшаяся въ вертепѣ, извѣстна не въ одномъ только репертуарѣ кукольнаго театра. Та же драма появлялась и на подмосткахъ школьнаго и народнаго театра. Учителю піитики въ Кіевской академіи Митроф. Довгалевскому (1736—37) принадлежитъ «Комическое дѣйствіе въ честь, похваленіе и прославленіе..... Христу Господу». Пр. Петровъ указалъ на большое сходство этого «дѣйствія» съ вертепомъ,—сходство ярко выступающее и въ сценѣ гибели Ирода (Тр. Кіевск. дух. акад. 1865, февр. 317 слѣд.). «Царь Иродъ» — одна изъ любимыхъ пьесъ школьнаго и народнаго русск. театра (*Веселовскій*, Стар. театръ, 401; выше примѣч. 1 на стр. 579). Первообразы всѣхъ этихъ русскихъ драмъ отыскиваются на Западѣ. См. *K. J. Schröer*, Deutsche Weihnachtspiele aus Ungern, S. 12—30, 61—123 (стр. 121—122: разговоръ Ирода съ Чортомъ; ср. «Germania» XIII, 3, 288—291); *Weinhold*, Weihnachtspiele und Lieder S. 126; *Веселовскій*, op. cit. 240—241. Есть и кукольная нѣмецкая піеса объ Иродѣ (*Magnin*, Histoire des marionnettes, p. 292).

Ир. Косы ты, баба, траву своей косою;
Не тебѣ, машкаро, спорыться зо мною!
Я могуществомъ и сылою
Заставлю тебе покорыться.

См. Безумне! всіого свита я сильній нахожуся;
Изначала вика никому не клонюся;
Азъ есмь монархыня, всіого свита пани,
Я царыца суща на всякыи страны,
Князіе и царіе пидъ властью моею,
Усихъ васъ я посѣчу косою своею [1]).

Нѣкоторыя выраженія этого діалога буквально сходны съ Прѣніемъ Живота и Смерти.

d) Указанныя выше пьесы близки къ Аникину стиху только нѣкоторыми подробностями. Но нашъ старинный театръ зналъ и такія пьесы, содержаніе которыхъ вполнѣ совпадало съ Прѣніемъ Живота со Смертью и стихомъ объ Аникѣ. Такова «интермедія на три персони», изданная проф. Тихонравовымъ. Дѣйствующія лица: Смерть, воинъ и хлопецъ. Воинъ борется со Смертью и пораженъ ею [2]). Намъ не зачѣмъ останавливаться теперь на этой пьесѣ, потому что выше (стр. 521—522) я имѣлъ уже случай сдѣлать о ней нѣсколько замѣчаній.

## V.

Греческая пѣсня о Дигенисѣ Акритѣ, нѣмецкій діалогъ Жизни и Смерти и его старо-русскія передѣлки объяснили намъ

1) *Маркевичъ*, Ор. с. стр. 42.

2) Лѣтоп. р. литерат. и древн. кн. 5, отд. II, 78—80. Я не перечислилъ, конечно, всѣхъ старо-русскихъ пьесъ, гдѣ выступаетъ Смерть, какъ дѣйствующее лицо. Можно еще указать «Рождественскую Драму» Димитрія Тупталы, въ антипрологѣ которой появляются м. проч. Смерть и Жизнь (ibid. т. IV, отд. II), Комедію о богатомъ и Лазарѣ, гдѣ «Смерть наливаетъ въ чашу ликующаго пиролюбца смертоносный ядъ, и онъ въ жестокихъ мукахъ умираетъ» (*Смирновъ*, Исторія моск. слав.-греко-лат.акад. 191), драму «Мудрость Предвѣчная», въ которой Смерть овладѣваетъ Душой, по рѣшенію Мудрости (Труды Кіевск дух. акад. 1866, ноябрь, 363—364).

многое въ стихѣ объ Аникѣ-воинѣ,—многое, но не все. Остался нетронутымъ цѣлый эпизодъ. Разумѣю разсказъ о подниманіи сумокъ, встрѣчающійся въ нѣкоторыхъ пересказахъ Аникина стиха. Припомнимъ содержаніе этого разсказа. Загордился Аника своей силой, расхвастался. Не понравилась его похвальба Господу-Богу, и послалъ онъ своихъ скорыхъ апостоловъ положить на пути Аники сумочки, одну противъ неба, другую противъ земли. Аника пытался оттолкнуть эти сумки ногой, но не могъ, пытался поднять ихъ, по грудей въ землю ушелъ, а поднять сумокъ все-таки не могъ; только надорвалъ свое ретивое сердце. Затѣмъ является Смерть. Прѣніе. Аника умираетъ. Тотъ же въ сущности разсказъ, хотя и иначе нѣсколько поставленный, передаетъ и вологодское преданіе: скорые апостолы замѣнены здѣсь странникомъ-богомольцемъ, а неподъемныя Господни сумки—котомкой, наполненной священными вещами. Нѣкоторые изъ пересказовъ Аникина стиха смѣшиваютъ явленіе сумокъ и явленіе Смерти въ одинъ эпизодъ, причемъ Смерть представляется какъ что-то валяющееся по землѣ, подобно тѣмъ сумкамъ, которыя пришлось поднимать Аникѣ (См. выше стр. 559—561, 565—566).

Разсказъ о подниманіи сумокъ, совершенно сходный съ стихомъ объ Аникѣ, передающій тѣ же самыя подробности, встрѣчается, какъ извѣстно, въ былинахъ о Святогорѣ и Самсонѣ. Вотъ что разсказываютъ былины:

.... Ѣдетъ Святогоръ-то богатырь,
Ѣдетъ вѣдь путемъ-дороженькой,
Палицу булатнюю выкидываетъ изъ виду вонъ.
Разъяренилъ-то свое сердце богатырское
И проговорилъ-то Святогоръ тутъ богатырь:
«Какъ бы было *кольце* въ небѣ въ божьеёмъ,
«Да друго кольце во сырой землѣ во матушки,
«Поворотилъ бы я землю-то матушку,
«Поворотилъ бы я краемъ къ верху ю» (*Гильф.* №. 119, стр. 644).

Въ другихъ пересказахъ похвальба выражена иначе. Святогоръ говоритъ:

Какъ бы я *тяги* нашелъ,
Такъ я бы всю землю поднялъ» (*Рыбн.* I, № 7, стр. 33).

Или:

Кабы въ земною-то обширности былъ *столбъ*,
Да какъ былъ бы то въ небесной вышины,
Да кабы было въ столби въ этомъ кольцо,
Поворотилъ бы я всю землю подвселенную (*Гильф.* № 270, стр. 1211).

Похвальба не прошла Святогору даромъ.

Онъ ѣдетъ-ли путемъ-дороженькой широкою,
Да идетъ-то вѣдь два старца впереди его,
Да несутъ за плечами да по сумочкѣ,
И онъ коня-то богатырскаго попуживатъ,
Да не можетъ-то достать онъ старцевъ незнакомыихъ.
И остоялись эти старцы незнакомыи,
Положили они сумочки да на сыру землю.

Предлагаютъ старцы Святогору поднять сумки. Оказывается, что сумки вполнѣ отвѣчаютъ Святогоровой похвальбѣ:

«Да подписана на сумочкахъ,
Да подписана все земляная тягота: [1]).

1) Въ былинѣ о Дюкѣ есть такое мѣсто:

....въ углу спитъ богатырь,
Спитъ-то храпитъ, какъ порогъ шумитъ;
Поглядѣлъ (Дюкъ) ему на *надпись богатырскую*:
Ажно спитъ старый козакъ Илья Муромецъ (*Рыбн.* I, 275).

Въ этой «надписи» проф. Буслаевъ видитъ «любопытную подробность, указывающую на вліяніе иконописныхъ изображеній на фантазію нашихъ разсказчиковъ. Какъ икона святого непремѣнно сопровождается надписью его имени; такъ въ .... былинѣ представляется то же съ надписью Илья Муромецъ» (Отчетъ о 12-мъ присужд. наградъ гр. Уварова, стр. 81). Подобное же перенесеніе въ поэзію образовъ, сложившихся подъ впечатлѣніями старой живописи, можно видѣть и въ выраженіи: «*подписана* на сумочкахъ земная «тягота».

Ты попробуй, Святогоръ, да ты богатырь,
Своей силы ты великія».

Святогоръ пробуетъ поднять сумки сначала однимъ перстомъ, потомъ одной рукой, наконецъ всей своей великой силой.

Не могъ приздынуть онъ сумочки-то старцевой,
Онъ угрязнулъ во сыру землю по колѣночку.
Потерялись тутъ-то старци незнакомыи,
Да тутъ сѣлъ-ли Святогоръ да вѣдь богатырь,
Да онъ сѣлъ-ли на своего коня да богатырскаго,
И уходилось его сердце богатырское
А у этой да вѣдь у сумочки. (*Гильф* № 119, стр. 645).

Прозаическій пересказъ Святогоровой былины, приведенный въ пѣсняхъ Рыбникова, вмѣсто двухъ старцевъ выставляетъ одного прохожаго, съ сумкой за плечами. Въ сумкѣ этой «тяга земная». Кто ты? спрашиваетъ Святогоръ прохожаго. «Я есть Микулушка Селяниновичъ», отвѣчаетъ тотъ (*Рыбн.* I, стр. 39).

Въ разсказѣ о томъ, что случилось съ Святогоромъ послѣ приключенія съ сумочками, былинные пересказы представляютъ значительныя разницы. По одному пересказу «тутъ ему было и конченіе. Тяги-то земли онъ нашелъ, а Богъ его и попуталъ за похвальбу» (*Рыбн.* I, № 7, стр. 33). По другому пересказу, вслѣдъ за неудачнымъ подниманіемъ сумокъ, Святогоръ, продолжающій свой путь, находитъ «гробницу каменную»; въ этой гробницѣ ему пришлось «принять себи смерть великую» (*Гильф.* № 119). Третій (прозаическій) пересказъ передаетъ совершенно иное. Святогоръ спрашиваетъ у прохожаго, какъ ему узнать «судьбину божію». Подъ судомъ или судьбиной божіей понималась въ старину или смерть, или женитьба. Нашъ пересказъ придаетъ судьбинѣ второй смыслъ. Оказывается, что Святогору пришлось жениться на дѣвицѣ изъ Поморскаго царства (*Рыбн.* I, стр. 40).

Въ былинѣ о Самсонѣ приключеніе съ сумочками разсказывается такъ: Ѣдетъ Самсонъ «богатырь свято-руській» по

раздольицу-чисту полю; видитъ: идетъ по полю дородный добрый молодецъ пѣхотою. Когда Самсонъ и молодецъ поровнялись,

Тутъ по Божью повелѣньицу
Супротивъ ихъ явился камень синенькой,
Камень синенькой, плита зеленая.

На эту плиту молодецъ «полагаетъ малыя сумочки со своихъ плечъ со могучіихъ»

И говоритъ Самсону богатырю:
«Ай же ты, славный богатырь святорусьскій!
Отвѣдай взять мою ношицу
На свои на плечи на могучіи
И побѣжать по славному раздольицу-чисту полю».

Самсонъ принимается за сумочки сначала одной рукой, потомъ — двумя, наконецъ всей своей силой богатырской, но поднять сумочекъ не могъ:

По колѣну онъ угрязнулъ во зеленъ камень,
Столько могъ подпустить малый духъ
Подъ эти подъ сумочки подъ малыя.

«Кто ты есть, какой человѣкъ?» спрашиваетъ Самсонъ незнакомца. Тотъ отвѣчаетъ:

Ай же ты, славный богатырь свято-русьскіій!
Посланъ я ангелъ отъ Господа
Поотвѣдать твоей силы великія:
Погружена вся тягота во эты во сумочки;
Отвѣчалъ Самсонъ таковы слова:
Аще въ небеси было бы кольцо
И протянута оттуда цѣпь желѣзная,
Притянулъ бы я небо ко сырой земли
И своей бы силой богатырскою
Смѣшалъ бы земныхъ со небесными,

И есть бы было кольцо во матушки сырой земли,
Могъ бы я повернуть матушку сыру землю,
Повернулъ бы краемъ къ верху
И опять перемѣшалъ бы земныхъ съ небесными.
(*Рыбн*. III, стр. 1 — 3).

Такая же похвальба приписывается Самсону, какъ мы знаемъ, и въ Прѣніи Живота со Смертью. Порядокъ подробностей въ былинѣ, очевидно, спутанъ: похвальба должна была предшествовать явленію ангела, а не слѣдовать за нимъ; хвалиться повернуть небо и землю было бы рѣшительно неумѣстно послѣ того, какъ не удалось поднять сумочекъ съ земной тягой.

Все то же приключеніе съ сумками находимъ, наконецъ, и въ былинѣ о Колыванѣ. Съѣхались три сильныхъ могучихъ богатыря,

По имени первой Колыванъ богатырь, [1])
Другой Муромлянъ богатырь,
Третій Самсонъ богатырь.

Самсонъ произноситъ похвальбу:

Кабы былъ столбъ въ земли,
Кабы было кольцё въ столбу,
Я бы землю всю вокругъ повернулъ.

Муромлянъ и Колыванъ прибавляютъ, что и они могутъ сдѣлать то же.

Говоритъ Муромлянъ богатырь:
«Я бы такожде повернулъ» [2]).

---

1) Имя Колыванъ считаютъ родственнымъ съ финскимъ Kaleva (*Rambaud*, La Russie ép., p. 45., *Вс. Миллеръ*, Отголоски финскаго эпоса въ русскомъ, Журн. Мин. Нар. Просв. 1879, декабрь, стр. 123).

2) Подъ богатыремъ «Муромляномъ» слѣдуетъ конечно разумѣть Илью Муромца. Въ нѣкоторыхъ пересказахъ былины объ исцѣленіи Ильи прохожими каликами богатырь такъ говоритъ о своей силѣ:

Говоритъ Колыванъ богатырь:
«Я бы таможде могъ повернуть».

Попадается на дорогѣ сумка, въ которой «сложенъ весь земныя грузъ». Каждый изъ трехъ богатырей пытается поднять сумку, но никому не удается. Тогда раздается голосъ съ неба:

Сильніи, могучіи богатыри!
Отстанете прочь отъ таковыя сумки.
Весь земныя грузъ въ сумку сложенъ,
Впредки не похваляйтесь
Всёю землёю владѣти,
Наблюдайте своё доброё,
Ѣздите по Русеи,
Дѣлайте защиту,
Сохраняйте Русею отъ непріятеля,
А хвастать попустому вного незнайте (*Гильф.* № 185, стр. 904 — 905) [1]).

---

От земли столбъ былъ да до нёбушки,
Ко столбу было золото кольцо,
За кольцо бы взялъ, святорусску поворотилъ.

(*Миллеръ*, Илья М., стр. 170, 217). Та же подробность встрѣчается наконецъ въ сказкахъ: «Да если-бы утвердить столбъ отъ земли до неба, я бы всю вселенную повернулъ» (*Афанасьевъ*, Сказки, изд. 2, I, стр. 237).

1) Въ былинѣ о Мих. Потыкѣ разсказывается, какъ изъ земли Волынской шли богатыри Илья и Добрыня вмѣстѣ съ какимъ-то невѣдомымъ старикомъ. Старикъ привелъ богатырей «ко каменю». Стали они тутъ дѣлить деньги, полученныя на Волыни отъ царя Вахрамея. Старикъ раздѣлилъ деньги на четыре части. «Кому дѣлишь четвертую часть?» спрашиваетъ Илья. Старикъ отвѣчаетъ:

А кто здынетъ бѣлъ горючь камень,
Тому, братцы, четверта часть.

Принялся за камень Илья Муромецъ, но поднять не могъ, — только по груди въ землю увязъ. Принимался затѣмъ Добрыня, но тоже не имѣлъ успѣха.

Подходилъ старичище ко камени,
Подъ камень ручку подкладывалъ
И здымалъ камень на плечо.

Передъ нами мѣнялись имена: упоминался то Аника, то Святогоръ, то Самсонъ, то Колыванъ. Но содержаніе разсказа, въ которомъ выступаютъ дѣйствующими лицами эти богатыри,

---

Изъ камня выскочилъ «душечка Михайла Потыкъ Ивановичъ». Старикъ сталъ прощаться съ богатырями:

Прощайте русскіе могучіе богатыри!
Молитесь Миколы Можайскому:
И будетъ васъ Микола миловать,
Изъ синя моря выздыновать.

Подробности подниманія камня въ былинѣ о Потыкѣ не имѣютъ существенно важнаго значенія. Потокъ *превращенъ въ камень* своей коварной женой. Весь интересъ былиннаго разсказа заключается въ томъ, какъ именно окаменѣлый богатырь снова возвратился къ жизни. Если былина и упоминаетъ о томъ, что Потокъ — камень оказался чрезвычайно тяжелымъ, что Илья и Добрыня пытались поднять его, но не могли, то все это—такія подробности, которыя въ былинѣ о Потокѣ явились, нужно думать, подъ вліяніемъ того разсказа о подниманіи тяжелой сумки, положенной на *камнѣ*, который мы встрѣтили въ былинѣ о Самсонѣ. Въ самой былинѣ о Потокѣ сохранился слѣдъ того, что подниманіе камня представляетъ здѣсь позднѣйшую вставку. Камень, изъ котораго вышелъ Потокъ, долженъ былъ разбиться. Микола говоритъ:

*Разсыпься*, бѣлъ горючь камень,
На ты на мелки на часточки.

Между тѣмъ далѣе въ былинѣ замѣчено:

А и видѣли старика походючись,
И не видѣли, куда старый спoлъ,
Оставалась казна на камени (*Рыбн.* I, стр. 224—225).

Въ упоминаніи «Николы Можайскаго» опять обнаруживается вліяніе на народное творчество произведеній искусства. «Никола Можайскій» (появляющійся также въ былинѣ о Садкѣ) — это собственно названіе деревяннаго рѣзного изображенія св. Николая, которое хранилось въ Можайскѣ, а позже перенесено въ Москву (Любопытные могутъ видѣть эту статую въ церкви Николы Гостунскаго, въ «Иванѣ великомъ»). О Николѣ Можайскомъ есть извѣстіе у иностранныхъ писателей о Россіи, — у Кобенцеля и Псевдо-Перништейна. «Москвитяне весьма почитаютъ святыхъ,.. особенно св. Николая, къ коему прибѣгаютъ, какъ къ исключительному своему покровителю, образъ коего въ великомъ почтеніи въ городѣ, называемомъ Можайскъ. Этому образу приносится каждое утро отъ имени вел. князя множество хлѣба, мяса, обыкновеннаго и оленьяго, и вина, и все это раздается потомъ священнослужителямъ, безпрерывно отправляющимъ тамъ церковныя службы» (Чтенія въ Общ. ист. и древн. росс. 1876, II, отд. IV, стр. 6. О Перништейнѣ см. сочин. г. *Багалѣя* въ Кіевск. Университ. Изв. 1879 г. мартъ).

оставалось неизмѣннымъ. Народному сознанію показалось, очевидно, занимательнымъ чудесное приключеніе съ хвастливымъ богатыремъ. Приключеніе удержалось въ памяти, оно охотно повторяется народными пѣвцами. Но поэзія народная точно не знаетъ, куда именно слѣдуетъ пріурочить этотъ эпизодъ. Приключеніе съ сумками передается гдѣ попало, примѣняется то къ тому, то къ другому богатырю. Гдѣ именно, въ какомъ цѣльномъ сказаніи долженъ былъ первоначально занимать мѣсто этотъ эпизодъ, въ какой связи онъ первоначально стоялъ, остается неизвѣстнымъ или забытымъ. Богатырская похвальба и подниманіе земной тяги представляется какимъ-то отдѣльнымъ сказаніемъ, только вставляемымъ въ рамку той или другой былины. Припомнимъ еще, что совершенно сходное приключеніе разсказывается въ Болгаріи, какъ преданіе о Маркѣ Кралевичѣ. «Однажды онъ похвалился, что подниметъ на копье всю землю. Вотъ и послалъ къ нему Господь ангела, велѣвъ наполнить землею торбу, и дана была этой торбѣ тяжесть, равная тяжести цѣлой земли. Сталъ ангелъ господень на дорогѣ, по которой долженъ былъ идти Марко, и сказалъ ему: подними-ко мнѣ эту торбу Марко едва могъ поднять ее на рамена ему при помощи своего копья, и съ этихъ поръ пропала у Марка сила» [1]).

---

1) *Миллеръ*, Илья Муром. стр. 213; *Аѳанасьевъ*, Поэт. воззр. т. II, стр. 680. Сходный разсказъ указывается въ шведскихъ народныхъ преданіяхъ. Шелъ однажды Торъ вмѣстѣ съ своимъ слугой (древне-сѣв. Тіальфи); повстрѣчался съ ними великанъ. Торъ спросилъ: — «куда путь держишь»? — На небо, — отвѣчалъ великанъ, не узнавшій бога, — хочу сразиться съ Торомъ, молнія котораго сожгла мое стойло. — «Ты слишкомъ много берешь на себя, отвѣтилъ Торъ, — тебѣ не поднять и этого небольшого камня». Со всей силой схватился великанъ за камень, но не могъ поднять его отъ земли: такую тяжесть вложилъ въ него Торъ. Затѣмъ принялся за камень слуга Тора и легко поднялъ его, точно перчатку. Тутъ великанъ узналъ бога и бросился на него. Торъ пустилъ свой молотъ и убилъ великана (*Grimm*, D. Myth. 512; *Миллеръ* op. cit. 214; *Аѳанасьевъ* op. c. 682). О томъ же Торѣ въ древне-сѣверныхъ сагахъ передается такой разсказъ: встрѣтился Торъ съ великаномъ Скримиромъ; у Скримира сумка (Speisebündel); Торъ не въ состояніи развязать этой сумки. Пр. Миллеръ при разборѣ этихъ преданій приводитъ еще слѣдующій русскій заговоръ: «на морѣ на океанѣ камень кипарисный, отъ моря-океана идетъ мужичекъ старый, несетъ

Въ болгарскомъ преданіи, такъ же какъ во всѣхъ приведенныхъ выше русскихъ варіантахъ того же сказанія, нельзя не замѣтить рѣзко выдающейся особенности. Разсказъ о подниманіи тяжелой сумы во всѣхъ его варіантахъ сохраняетъ поучительный характеръ. Этотъ былинный эпизодъ похожъ на притчу или на благочестивую легенду. Богатырь, чувствующій въ себѣ силу великую, совсѣмъ было забылся: ему кажется, что онъ повернулъ бы и землю, и небо. Но Богъ вразумляетъ гордеца. Оказывается, что силачъ не можетъ поднять и маленькой сумы. Передъ высшей силой могучій богатырь — такой же слабый смертный, какъ и всѣ люди. Разсказу придана легендарная окраска: ангелы, посланные Богомъ, сума, получающая чудесную тяжесть [1]), голосъ съ неба.

Разсказовъ подобнаго рода о зазнавшихся силачахъ, о богохульникахъ, посылающихъ хвастливые вызовы небу, о людяхъ, рѣшившихся соперничать съ Богомъ и получившихъ за то вразумленіе, извѣстно не мало [2]). Наши Аника, Святогоръ, Самсонъ,

---

сумку-котомку» (Илья, стр. 215). Еще ближе стоитъ къ нашему былинному эпизоду нартская сказка объ удальцѣ Сосланѣ, указанная недавно пр. Веселовскимъ (Сборникъ 2-го отдѣл. акад. н., т. XX, въ ст. «Слово о двѣнадцати снахъ Шахайши», стр. 42 слѣд.). Сосланъ въ одну изъ своихъ поѣздочекъ встрѣчаетъ рядъ чудесъ, м. проч. неподъемную сумку. «По-надъ дорогой лежитъ сумочка, въ которой что-то такое, величиной съ человѣческую голову. Онъ попробовалъ съ лошади достать ее, но не могъ. Слѣзъ онъ съ лошади и попытался поднять,—опять ему не подъ силу. Началъ онъ горевать: «о Боже, силы у меня уже нѣтъ! бывало, съ лошади поднималъ я всадника съ конемъ, а это не больше человѣческой головы: какъ же я не могу поднять»? Пошелъ онъ и вырубилъ подпорку, но и съ нею ничего не могъ сдѣлать, а потому отправился дальше». Позже тесть Сослана, Алдаръ, объясняетъ ему значеніе видѣнныхъ чудесъ. Сумка оказалась неподъемной, потому что «она, заключая въ себѣ блага всѣхъ созданныхъ Богомъ странъ, есть вмѣстилище ихъ (благъ)». — Нартская сумка вполнѣ совпадаетъ съ нашей былинной сумочкой, но всѣ остальныя подробности сказки ничѣмъ не напоминаютъ былинъ о Самсонѣ-Святогорѣ.

1) О тяжелыхъ предметахъ въ легендахъ см. ниже въ гл. VIII,

2) Древнѣйшее преданіе о зазнавшейся силѣ находимъ на первыхъ страницахъ ветхо-завѣтной исторіи. Это — извѣстный разсказъ о «столпотвореніи». Въ «Палеѣ» говорится слѣдующее: «и рѣша другъ ко другу:... *созиждемъ столпъ до небеси*, да убо и потопа избывше спасемся вси въ немъ, и *ополчимся къ Богу*

Колыванъ находятъ себѣ мѣсто въ цѣлой галлереѣ черезчуръ преувеличивавшихъ свою мощь героевъ.

Для образца приведу два разсказа изъ круга преданій о зазнавшихся гордецахъ.

Въ ряду средне-вѣковыхъ сказаній объ Александрѣ Македонскомъ встрѣчается между прочимъ разсказъ о путешествіи его къ раю. Разсказъ этотъ (на который уже обратилъ вниманіе пр. Веселовскій)[1]) нѣкоторыми чертами напоминаетъ наше былинное приключеніе съ тяжелыми сумочками.

Александръ во время своего похода въ Индію остановился

---

*на бранъ*, близъ его бывше, якоже есмы вкупѣ вси; и бѣ старѣйшина ихъ и начальникъ суетному ихъ помыслу именемъ *Немеродъ*». Развязка извѣстна. Палея прибавляетъ: «есть останокъ его (столба) межу Асира и Вавилона на поли нарицаемомъ Сенарь, есть же останокъ столпа въ высоту же и широту мѣра 5433 лакоть» (*Порфирьевъ*, Апокр. сказан. стр. 187). Библія (Кн. Бытія, гл. 11) не упоминаетъ при разсказѣ о столпотвореніи имени Немврода; но мы находимъ его у Іосифа Флавія, который объ этомъ говоритъ съ большой подробностью: ἐξῆρε δ' αὐτοὺς τε ὕβριν τοῦ Θεοῦ καὶ καταφρόνησιν Νεβρώδης, υἱωνὸς μὲν Χάμου τοῦ Νωέου, τολμηρὸς δέ καὶ κατὰ χεῖρα γενναῖος, ὃς ἔπειθεν αὐτοὺς μὴ τῷ θεῷ διδόναι τὸ δι'ἐκεῖνον εὐδαιμονεῖν, ἀλλὰ τὴν ἰδίαν ἀρετὴν ταῦτα παρέχειν αὐτοῖσ ἡγεῖσθαι и т. д. (Flavii Jos. op. omn. ab. Imm. Bekkero recogn. p. 22—23). За Немвродомъ слѣдуетъ Навуходоносоръ. Къ нему относили слова прор. Исаіи: «ты сказалъ въ умѣ своемъ: взойду на небо, выше звѣздъ небесныхъ поставлю престолъ мой.... Взойду выше облаковъ, буду подобенъ Вышнему». Наказаніе Навуходоносора извѣстно: онъ превращенъ былъ въ звѣря (Исаія, гл. 14, ст. 13—14; Даніилъ гл. 4). Преданія о Навуходоносорѣ и другія подобныя перешли и въ средневѣковую литературу (*Massmann*, Eraclius, S. 501—503. *Grimm*. D. Myth. стр. 358, примѣч.—*Ср. Веселовскій*, Сказанія о Соломонѣ, стр. 92-93) Основная мысль этихъ преданій нравилась христіанскимъ писателямъ. Саксонъ Грамматикъ, разсказавъ о томъ, «какъ разъ испугался великій и неустрашимый богатырь Старкадръ, прибавляетъ свою догадку, что страхъ этотъ навлеченъ былъ на него божественной силой, чтобы не мнилъ себя одареннымъ доблестью свыше человѣческихъ силъ (ne supra humanam fortitudinem virtute sibi praeditus videretur). См. *Ор. Миллеръ*, Илья стр. 244—245, примѣч. Припомнимъ, наконецъ, нашихъ богатырей, которые кричатъ: «подавай намъ силу нездѣшнюю». Нѣчто подобное можно найти и въ сказкахъ. Такъ въ одной греческой сказкѣ богатырь, *сильный, какъ Самсонъ*, хвалится: «горы и долины! есть ли на всемъ свѣтѣ кто-нибудь сильнѣе меня»? Затѣмъ, послѣ нѣсколькихъ приключеній, онъ вступаетъ въ борьбу съ хромымъ старикомъ. Разрубилъ богатырь старика наполы, стало два, разрубилъ двухъ, стало четыре и т. д. Наконецъ богатырь ослабѣлъ; враги убили его (*Hahn*, 64 и Anmerk.).

1) Въ указанной выше (примѣч. 1 на стр. 590—591) статьѣ о снахъ Шахайши, стр. 46.

разъ на берегу какой-то рѣки; оказалось, что это — Гангъ или Фисонъ, рѣка, текущая изъ рая [1]). Александръ выбралъ изъ своего войска отрядъ удальцовъ и отправился съ ними вверхъ по рѣкѣ. На тридцать четвертый день чрезвычайно труднаго и опаснаго путешествія Александръ и его спутники увидѣли наконецъ передъ собой громадный городъ. Высокая стѣна, окружавшая городъ, казалась совершенно ровной; только послѣ долгихъ усилій удалось отыскать въ ней небольшое, наглухо запертое окно. Дружинники Александра стучатся; окно открывается, и въ немъ показывается одинъ изъ жителей чудеснаго города. Дружинники требуютъ дани. Житель рая приноситъ для передачи Александру небольшой блестящій камень, *величиной и формой похожій на человѣческій глазъ* [2]). Если Александръ узнаетъ свойство этого камня, онъ отброситъ свои честолюбивые замыслы. — Александръ созываетъ мудрецовъ. Никто не умѣетъ объяснить ему истинную природу райскаго камня. Отыскался наконецъ какой-то старый еврей, который взялся рѣшить загадку. «Камень этотъ не великъ, но вѣсъ его не измѣримъ: ничто не можетъ сравниться съ нимъ по тяжести», сказалъ еврейскій мудрецъ. Принесли вѣсы. На одной чашкѣ ихъ положенъ былъ камень, на другой — золотая монета; чашка съ камнемъ держалась ниже. Прибавили еще нѣсколько монетъ, положили наконецъ столько золота, сколько могло помѣститься на вѣсахъ, — чашка съ камнемъ не поднималась. Принесены были самые большіе вѣсы, какіе только удалось отыскать; опытъ взвѣшиванія камня повторенъ былъ въ огромныхъ размѣрахъ; результатъ получился

---

1) Sciscitatus de nomine fluvii didicit hunc esse Gangem, qui est Physon, cujus origo est Paradisus voluptatis (Alexandri Magni iter ad Paradisum ed. *Jul. Zacher*, 1859, pag. 20). Въ нѣмецкой поэмѣ XII вѣка: Eufrates (*Weismann*, Alexander, Gedicht des XII Jahrh. vom Pfaffen Lamprecht, B. I, S. 368).

2) Proferensque gemman miri fulgoris rarique coloris, quae quantitate et forma humani oculi speciem imitabatur, exactoribus obtulit. Въ нѣмецкой поэмѣ XII вѣка упоминается просто драгоцѣнный камень: bringet ime disen stein, er is vile tûre, говоритъ житель рая. Во франц. поэмѣ XII же вѣка: человѣческій глазъ, лежащій на камнѣ (*Weismann*, I, S. 378 fg. и 548—549).

тотъ же: вѣсъ камня оказывался неизмѣримымъ. Тогда старый еврей снова взялъ небольшіе вѣсы; на одну чашку ихъ положилъ камень и *покрылъ его землей*, на другую—золотую монету: чашка съ камнемъ поднялась; золото было снято и замѣнено перомъ,—камень оказался легче и пера [1]). «Признаюсь, я никогда не видалъ и не слыхалъ ничего подобнаго», воскликнулъ Александръ. Мудрецъ объяснилъ значеніе видѣннаго дива. Камень — человѣческій глазъ. Людскія очи—завидущія: сколько бы ни пріобрѣталъ человѣкъ, всегда останется мѣсто желанію большаго, потребность всегда будетъ имѣть перевѣсъ надъ удовлетвореніемъ. Но глазъ покрывается землей, человѣкъ умираетъ: вся сила желаній исчезаетъ разомъ.

Прототипъ этого поучительнаго разсказа отыскивается въ Талмудѣ. Александръ достигъ береговъ потока, текущаго изъ рая, а затѣмъ добрался и до самаго рая. «Онъ вскричалъ: отворите мнѣ ворота; ему отвѣчали: «это врата Господа, праведные войдутъ въ нихъ» (Псал. 117, ст. 20). Тогда сказалъ онъ: и я — царь высокочтимый, дайте мнѣ что-нибудь. Они дали ему мертвую голову (Todtenkopf). Онъ взялъ ее съ собой и положилъ на чашку вѣсовъ, а все золото и серебро, какое у него было, положилъ онъ на другой чашкѣ вѣсовъ: мертвая голова была тяжелѣе золота и серебра. Тогда спросилъ онъ раввиновъ, что это такое, и они отвѣчали ему, что это — мертвая голова, и что глазъ плоти и крови (т. е. человѣка) не можетъ насытиться. И

---

1) Lapis hic modice quantitatis est, sed immensi ponderis, ita ut ejus gravitati nichil queat equiperari. Nunc igitur coram me deferatur statera ponderis et libra auri. Quibus presto factis imposuit uni vasculo statere lapidem, et alteri aureum nummisma, quod lapis preponderans post se traxit in altum. Additis etiam duobus, et tribus, ac quatuor, novissime tota libra auri, insuper et quantum libra capere potuit: ne uno quidem momento valuit lapis a grauedine sui ponderis moveri. Dein quesita et reperta statera, que capacior in loco inveniri poterat, trabibus est appensa, multaque auri centenaria imposita: que, ut primum nummisma, pari modo celeri impetu lapis post se traxit.... Sumptaque minori statera, qua ponderis ordinem iniciaverat, in parte una lapidem injecit, eumque subtili terre pulvere operuit, et in altera unum aureum posuit, qui statim inferiora petens lapidem post se facili motu traxit. Expositoque aureo plumam levissimam injecit, que pari modo lapidem pondere superavit (pag. 27—29).

когда онъ спросилъ ихъ далѣе, какъ бы ему увѣриться, что это такъ, то взяли они немного земли (ein wenig Staub) и покрыли ею мертвую голову: тотчасъ же золото и серебро оказались тяжелѣе. Написано вѣдь: преисподняя и Аваддонъ — ненасытимы; такъ ненасытимы и глаза человѣческіе» (Притчи Солом. гл. 27, ст. 20) [1]).

Zacher, издатель переданной выше средневѣковой редакціи сказанія о путешествіи Александра къ раю, находитъ, что разницы, замѣчаемыя между западнымъ сказаніемъ и его еврейскимъ образцомъ, заставляютъ предположить существованіе нѣкоторой посредствующей между ними редакціи [2]). Важнѣйшая особенность западнаго сказанія — замѣна мертвой головы камнемъ. Нужно думать, что эта замѣна осуществилась подъ вліяніемъ какого-нибудь особаго сказанія, въ которомъ упоминался непомѣрно тяжелый камень [3]).

Перехожу къ другому разсказу.

Въ одной буддійской притчѣ разсказывается о четырехъ братьяхъ браминахъ, которые владѣли вѣщими силами. Разъ братья узнали, что всѣмъ имъ осталось очень недолго жить, всего семь дней. Стали они разсуждать такъ: «мы имѣемъ вѣщія

---

1) *Eisenmenger*, Entdecktes Judenthum, II, 321—322. Ср. *Weismann*, II, 504—505, 508—510.

2) Sed interpretatio nostra latina cum nimis tamen distet ab ista talmudica, necesse est aliam etiam fabulae relationem item rabbinicam inter utramque fabulae formam mediam intercessisse (pag. 18). Любопытно, что и въ разсказѣ персидскаго поэта Низами (XII в.) упоминается *камень*. «Nisâmi erzählt nämlich, dass Iskender bei seiner Rückkehr aus der Finsterniss von seinem angeblichen Suchen nach dem Wasser des Lebens von Serosch einen Stein erhalten habe. Dieser Stein sei nach seiner Rückkehr ans Licht so schwer geworden, dass man ihn mit Nichts aufwiegen konnte, bis man endlich Staub brachte, der mit ihm gleich wog» (*Spiegel*, Die Alexandersage bei den Orientalen, S. 62—63).

3) Въ кругу преданій, связанныхъ съ именемъ Александра Мак., находимъ еще сказку о мѣшкѣ съ землей. Александръ отнялъ у какой-то вдовы участокъ земли. Является Аристотель съ большимъ мѣшкомъ, наполняетъ его землей и проситъ, чтобы царь помогъ ему нести этотъ мѣшокъ. Александръ отказывается. Философъ напоминаетъ о землѣ, которую не постыдился взять себѣ Александръ. Царь сознается, что поступилъ не по правдѣ (*Weismann*, II, 508).

силы: пользуясь своей божественной мощью, мы можемъ разрушить небо и землю; мы можемъ взяться рукой за солнце и луну; можемъ переносить горы и останавливать потоки; для насъ нѣтъ ничего невозможнаго. Ужели мы не можемъ избѣгнуть смерти?» Одинъ изъ братьевъ рѣшается скрыться въ морѣ, другой въ горѣ и т. д. Проходитъ семь дней. Предосторожности оказались безполезными. Братья умираютъ [1]).

Похвальба «разрушить небо и землю» напоминаетъ слова Самсона, Святогора, Аники. Та же похвальба, та же безпомощность передъ высшей силой.

---

Богатырская похвальба и подниманіе тяжелой сумы одинаково разсказываются въ нѣсколькихъ былинахъ. Такое появленіе одного и того же эпизода то въ томъ, то въ другомъ памятникѣ требуетъ болѣе точнаго объясненія. Нужно ли считать этотъ эпизодъ существенной частью первоначальнаго состава всѣхъ указанныхъ былинъ, или онъ принадлежитъ основѣ одной только былины и лишь позже, какъ вставка, перешелъ въ остальныя? Да не представляетъ ли этотъ разсказъ о сумѣ позднѣйшей вставки во всѣхъ приведенныхъ былинахъ? Допустимъ, что предположеніе вставки (относительно всѣхъ, или нѣкоторыхъ былинъ) окажется вѣрнымъ. Нужно еще объяснить, какъ могла появиться эта вставка, что подало поводъ къ внесенію разсматриваемаго эпизода въ то, или другое произведеніе народной поэзіи.

Относительно Аники указанные вопросы рѣшаются довольно легко. Основное содержаніе Аникина сказанія уже достаточно

---

1) Les Avadânas..., trad. par *Stanislas Julien* t. 1-er, p. 64—67. «Nous possédons tous des facultés surnaturelles, et par notre puissance divine, nous pouvons bouleverser le ciel et la terre, en étendant le bras, toucher de la main le soleil et la lune, transporter des montagnes et arrêter les torrents, il n'y a rien qui nous soit impossible. Faut—il que nous ne puissions éviter ce malheur (échapper à la mort)?» Ср. еще *B. Schmidt*, Das Volksleben der Neugriechen, S. 232 («Menschlicher Uebermuth wird.... Todesursache».).

намъ извѣстно. Въ греческихъ преданіяхъ о Дигенисѣ-Аникитѣ нѣтъ разсказа о подниманіи тяжелой сумки. Эпизодъ этотъ не представляется такимъ образомъ существенной принадлежностью стиха объ Аникѣ. Но выше я имѣлъ случай замѣтить, что на основное сказаніе объ Аникѣ налегло впослѣдствіи нѣсколько разнообразныхъ наносовъ. Одинъ изъ такихъ наносовъ сдѣланъ былъ повѣстью о прѣніи Живота со Смертью. Въ нашемъ пѣсенномъ Аникѣ греческій «непобѣдимый» Акритъ слился съ безыменнымъ «воиномъ», выступающимъ въ «Прѣніи». Но и «воинъ» Прѣнія вырабатывался, какъ мы видѣли, постепенно. Въ позднѣйшихъ редакціяхъ повѣсти о Животѣ и Смерти на героя-смертоборца перенесены нѣкоторыя черты, взятыя у того Самсона, который занесенъ былъ въ Прѣніе въ ряду другихъ знаменитыхъ жертвъ Смерти (ср. выше, стр. 523). «Воину» усвояется похвальба («и сице помышляше въ себѣ и глаголаше: аще бы былъ азъ на облацехъ небесныхъ, а въ земли бы было колце утвержено, и азъ бы всѣмъ свѣтомъ поворотилъ»), приписываемая Самсону («и Самсонъ былъ силный, и онъ говорилъ тако: аще бы было колце вдѣлано въ землю, и азъ бы всѣмъ свѣтомъ поворотилъ». См. Приложенія, 3). Замѣтимъ, что это — та именно похвальба, которая приписывается Самсону и въ былинѣ (при чемъ вслѣдъ за похвальбой, какъ ея развязка, является разсказъ о сумѣ). «Воинъ» позднѣйшихъ редакцій Прѣнія, занявшій кое-что у Самсона, передалъ въ свою очередь то, что имѣлъ, Аникѣ. Изъ сказаній о Самсонѣ могло зайти въ Аникинъ стихъ и подниманіе тяжелой сумы.

Къ этому нужно еще прибавить, что на соединеніе разсказа о подниманіи земной тяги съ стихомъ о борьбѣ богатыря со Смертью могла имѣть вліяніе нѣкоторая литературная аналогія. Извѣстны сказанія, въ которыхъ связаны два эпизода: подниманіе тяжести и явленіе смерти. Эти сказанія легко могли сблизиться съ стихомъ объ Аникѣ-смертоборцѣ, а сблизившись открывали путь къ привнесенію въ Аникино сказаніе приключенія съ тяжелой сумой.

Южно-русская сказка объ Иванѣ-царевичѣ передаетъ между прочимъ слѣдующее: ѣдетъ Иванъ-царевичъ и видитъ: на дорозі, въ болоті, сидить баба, и просить царевича, щоб він йийі витяг з болота. Що стане царевич підъйізжати, то кінь так харапудицця: хропе, та сопе, та ніздрями паше. Царевич начав бити свого коня; кінь, прищурив уха, пішов. *Царевич витяг ту бабу з болота.* От баба та и каже царевичу: «я не баба, я — Смерть». Тоді царевич начав прохати йийі. Смерть і каже царевичу: не просись! прощайся з ким хочеш; вже тобі не животіти!» Царевич просив, просив, — ні! От він зліз з коня, впав перед ним на коліна; кінь і собі впав на коліна, и почали обое плакати; обіймались и цілувались довго. Тоді Смерть крикнула: «А годі вже вам плакати, царевичу, вже час голову зняти!» Царевич давай йийі просити, щоб вона позволила йому поговорити з своім конем. Смерть як крикне на царевича, щоб уже швидче говорив щотам. Царевич знову впав на коліна и кінь знову став на коліна, и давай царевич прохати: «коню мій милий, коню мій любый, прости мене и поховай труп мій».... Кінь побожився, що поховае труп його. Довго щось вони собі говорили.... Тоді заплакали обое гірко.... *Смерть зняла голову царевичу*; кінь взяв труп його и оддав жінці и росказав усе, що говорив йому царевич». [1]).

Въ этой сказкѣ встрѣча со Смертью и вытаскиваніе ея изъ болота имѣютъ видъ какой-то эпизодической приставки, въ которую только внесены нѣкоторыя подробности, требовавшіяся общимъ ходомъ сказки (прощаніе съ конемъ). Но эпизодъ этотъ является иногда предметомъ особаго сказанія. Такова напр., нѣмецкая сказка: «Вѣстники Смерти».

Шелъ разъ по большой дорогѣ великанъ. Вдругъ выскочилъ ему навстрѣчу невѣдомо кто и закричалъ: «стой, ни шагу дальше!» Что? сказалъ великанъ, — я могу тебя раздавить между пальцевъ, а ты хочешь мнѣ загородить дорогу? Кто ты такой,

---

1) *Рудченко*, Народн. южнор. сказки, вып. I, № 46, стр. 99—100.

что смѣешь говорить мнѣ такія дерзкія рѣчи? «Я — Смерть, отвѣтилъ незнакомецъ, противъ меня никто не устоитъ; покорись мнѣ». Великанъ отвѣтилъ отказомъ и вступилъ въ бой со Смертью. Это была долгая и упорная борьба; наконецъ великанъ взялъ верхъ. Пошелъ великанъ своей дорогой, а его противникъ пораженный лежалъ на землѣ; онъ былъ такъ обезсиленъ, что не могъ подняться. «Что-то будетъ, говорилъ онъ, если мнѣ придется остаться тутъ? Никто больше въ мірѣ не будетъ умирать, на землѣ столько накопится людей, что имъ, наконецъ, и мѣста не хватитъ». Но вотъ идетъ по дорогѣ молодой человѣкъ. Увидѣлъ онъ, что кто-то лежитъ, подошелъ, поднялъ незнакомца, далъ ему напиться и ждалъ, пока тотъ соберется съ силами. «Знаешь ли ты, спросилъ пободрѣвшій незнакомецъ, кто я, кому ты помогъ встать на ноги?» — Нѣтъ, отвѣчалъ юноша. — «Я — Смерть. Никого я не щажу, и ты не можешь, конечно, стать исключеніемъ при этомъ. Но чтобы ты не упрекалъ меня въ неблагодарности, я вотъ что обѣщаю тебѣ: не поражу тебя внезапно, а пошлю къ тебѣ сначала моихъ вѣстниковъ».—Юноша ушелъ. Весело и счастливо жилъ онъ день за день. Но молодость и здоровье держались не долго; стали мучить его болѣзни. «Мнѣ еще нечего бояться умереть, вѣдь Смерть пошлетъ мнѣ своихъ вѣстниковъ». Такъ думалъ человѣкъ. Но вотъ однажды кто-то ударилъ его по плечу; оглянулся: за нимъ стоитъ Смерть. «Часъ твоего разставанія съ міромъ насталъ», сказала она. — Какъ, отвѣчалъ человѣкъ, ты хочешь нарушить свое слово? Развѣ ты не обѣщала послать мнѣ своихъ вѣстниковъ, прежде чѣмъ придешь сама? Ни одного такого вѣстника я еще не видѣлъ. — «Молчи, возразила Смерть, не посылала ли я къ тебѣ одного вѣстника за другимъ?».... Смерть перечислила затѣмъ разныя болѣзни, которыя пришлось испытать человѣку [1]).

---

1) *Grimm*, Märchen, № 177. Въ примѣчаніи къ сказкѣ указано нѣсколько пересказовъ ея въ памятникахъ старинной нѣмецкой письменности. Нужно замѣтить, что основа второй половины сказки, изображеніе вѣстниковъ Смерти,

Нѣмецкая сказка распадается на двѣ части: разсказъ о борьбѣ великана со Смерью съ счастливымъ для перваго исходомъ и разсказъ о вѣстникахъ Смерти — болѣзняхъ. Первая половина сказки (Смерть поражена; никто не умираетъ; Смерть снова освобождена) имѣетъ довольно обширную родню. Самымъ старымъ членомъ въ этой роднѣ представляется разсказъ, находимый въ отрывкахъ Ферекида. Героями разсказа являются Смерть и Сизифъ. Зевесъ похитилъ Эгину. Азопъ, отецъ Эгины, пускается ее отыскивать. Сизифъ даетъ Азопу понять, куда пропала его дочь. Зевесъ осердился за это на Сизифа. Посылается къ Сизифу Ѳанатосъ. Сизифъ связалъ Смерть крѣпкими повязками. Люди перестали умирать, пока, наконецъ, Арей не развязалъ Сизифова узника [1]).

Сходныя подробности находимъ въ томъ кругу сказокъ, представителемъ которыхъ можетъ служить русская сказка: «Солдатъ и Смерть».

Солдатъ встрѣтилъ Господа. Господь послалъ его въ рай. Но солдатъ не долго тамъ оставался: нѣтъ ни вина, ни табаку. Опять встрѣтился онъ съ Господомъ. Послалъ тотъ его въ адъ. Нашлось тамъ вино и табакъ. Но черти стали надоѣдать солдату. Тогда онъ пустился на выдумки. Сдѣлалъ сажень, настрогалъ

---

встрѣчается еще въ памятникахъ греч. литературы, именно у Лукіана: ἄγγελοι δὲ αὐτοῦ (τοῦ Θανάτου) καὶ ὑπηρέται μάλα πολλοῖ, ὡς ὁρᾷς, ἠπίαλοι, καὶ πυρετοί, καὶ φθόαι, καὶ περιπνευμονίαι, καὶ ξίφη, καὶ ληστήρια, καὶ χώνεια, καὶ δικασταὶ, καὶ τύραννοι (Χάρων).

1) Fragmenta histor. graecorum ed. Didot. I. p. 91:—Вотъ текстъ Ферекида: Διὸς τὴν 'Ασωποῦ θυγατέρα Αἴγιναν ἀπὸ Φλιοῦντος εἰς Οἰνώνην διὰ τῆς Κυρίνθου μεταβιβάσαντος, Σίσυφος ζητοῦντι τῷ 'Ασωπῷ τὴν ἁρπαγὴν ἐπιδεικνύει τέχνῃ, καὶ διὰ τοῦτο ἐπεσπάσατο εἰς ὀργὴν καθ' ἑαυτοῦ τὸν Δία. 'Επιπέμπει οὖν αὐτῷ τὸν Θάνατον.. 'Ο δὲ Σίσυφος αἰσθόμενος τὴν ἔφοδον, δεσμοῖς κρατεροῖς ἀποδεσμοῖ τὸν Θάνατον. Διὰ τοῦτο οὖν συνέβη οὐδένα τῶν ἀνθρώπων ἀποθνήσκειν, ἕως ἂν αὐτὸν ῎Αρης τῷ θανάτῳ παρέδωκε, καὶ τὸν Θάνατον τῶν δεσμῶν ἀπέλυσε. Когда пришло Сизифу время умирать, онъ наказалъ женѣ, чтобы послѣ его смерти она не приносила установленныхъ жертвъ. Адъ посылаетъ Сизифа въ міръ живыхъ вразумить жену. Но, попавъ на землю, Сизифъ и не думаетъ возвращаться въ царство мертвыхъ. Наконецъ, когда снова умеръ Сизифъ, его приставили въ аду *поднимать въ гору тяжелый камень*.

колышковъ и началъ отмѣривать мѣсто. Черти спрашиваютъ, что это значитъ. «Монастырь хочу построить», отвѣчалъ солдатъ. Черти встревожились; выманили солдата изъ ада барабаннымъ боемъ, а когда онъ вышелъ, захлопнули двери. Опять встрѣтилъ солдатъ Господа, проситъ, чтобы поставили его на часахъ у рая. Желаніе его исполнено. Стоитъ солдатъ на часахъ. Приходитъ Смерть. «Зачѣмъ?» спрашиваетъ солдатъ. Смерть отвѣчаетъ: «къ Господу — за повелѣніемъ, кого морить укажетъ». Солдатъ идетъ къ Господу; вернувшись, онъ передаетъ его повелѣніе въ такомъ видѣ: «три года мори старые дубы, три года — молодые дубы, а три года — малые дубки». Черезъ девять лѣтъ Смерть пришла снова, совсѣмъ исхудалая. Хочетъ дойти до Господа, пожаловаться на солдата. Тотъ ее не пускаетъ. Шумъ. Услышалъ это Господь и вышелъ. Смерть — съ жалобой. «Это все ты», сказалъ Господь солдату. — Виноватъ, Господи! — «Ну, ступай же, за это носи девять лѣтъ Смерть на закортышкахъ». Усталъ солдатъ таскать свою ношу. Вытащилъ онъ рогъ съ табакомъ. Смерть проситъ понюхать. — «Полѣзай въ рогъ», говоритъ солдатъ. Смерть влѣзла въ рогъ; солдатъ и захлопнулъ ее тамъ. Заткнулъ рожокъ за голенище и снова стоитъ на часахъ у рая. Увидѣлъ его Господь и спрашиваетъ про Смерть, гдѣ она. Солдатъ сказалъ. «Покажи», говоритъ Господь. — Нѣтъ, Господи, не покажу, пока девять лѣтъ не выйдетъ. Шутка ли носить ее на закортышкахъ! Вѣдь она не легка. — «Покажи, я тебѣ прощаю». Солдатъ вытащилъ рожокъ, и только что открылъ его, Смерть тотчасъ и сѣла ему на плечи. — «Слѣзай, коли не умѣла ѣздить», сказалъ Господь. Смерть слѣзла. — «Умори же теперь солдата!» приказалъ ей Господь.

Слѣдуетъ эпизодъ, представляющій повтореніе приключенія съ табачнымъ рогомъ, только вмѣсто рога является гробъ.

Ну, Солдатъ, говоритъ Смерть, слышалъ, — тебя Господь велѣлъ уморить». — Чтожъ? отвѣчаетъ солдатъ, надо когда-нибудь умирать. Дай только мнѣ исправиться. — «Ну, исправься!» Солдатъ надѣлъ чистое бѣлье и притащилъ гробъ. — «Готовъ?» спра-

шиваетъ Смерть. — Совсѣмъ готовъ. — «Ну, ложись въ гробъ!» Солдатъ легъ спиной къ верху.—«Не такъ,» говоритъ Смерть.— А какъ же? спрашиваетъ солдатъ и улегся на бокъ.—«Да все не такъ!» — На тебя и умирать-то не угодишь! и улегся на другой бокъ. — «Ахъ, какой ты, право! развѣ не видалъ, какъ умираютъ?»—То то и есть, что не видалъ.—«Пусти, я тебѣ покажу». Солдатъ выскочилъ изъ гроба, а Смерть легла на его мѣсто. Тутъ солдатъ ухватилъ крышку, накрылъ поскорѣе гробъ и наколотилъ на его желѣзные обручи; какъ наколотилъ обручи, сейчасъ же поднялъ гробъ на плечи и стащилъ въ рѣку. Вернулся потомъ и снова сталъ на часахъ. Господь увидѣлъ его и спрашиваетъ: «гдѣ же Смерть?»—Я пустилъ ее въ рѣку. — Господь глянулъ, а она далеко плыветъ по водѣ. Выпустилъ ее Господь на волю. «Что же ты солдата не уморила?» спрашиваетъ Господь.—Вишь, онъ какой хитрый! Съ нимъ ничего не сдѣлаешь.— «Да ты съ нимъ долго не разговаривай и умори его!» Смерть пошла и уморила солдата.

По другимъ пересказамъ начало сказки имѣетъ такой видъ: Идетъ солдатъ. У него всего три сухаря (или три денежки). Встрѣчается убогій (или Христосъ съ 12 апостолами; Христосъ съ ап. Петромъ). Убогій проситъ милостыни. Солдатъ отдаетъ свои сухари или свои денежки. Въ награду онъ получаетъ право просить, чего хочетъ. Согласно съ своимъ желаніемъ солдатъ получаетъ карты, которыми всякаго можно обыграть, и чудесную торбу: что ни встрѣтится на дорогѣ, можетъ быть словлено въ эту торбу; стоитъ только раскрыть ее, и сказать, чтобы желаемый предметъ шелъ въ торбу. Идетъ затѣмъ солдатъ мимо озера. Видитъ дикихъ гусей. «Гуси въ торбу!» Гуси полетѣли въ торбу. Солдатъ пируетъ въ трактирѣ. Видитъ изъ окна пустой дворецъ. Узнаетъ, что дворецъ остается нежилымъ оттого, что по ночамъ собираются тамъ черти. Пошелъ солдатъ на ночь во дворецъ. Обыгралъ чертей чудесными картами и запряталъ въ торбу. Затѣмъ завязалъ торбу покрѣпче, повѣсилъ ее на стѣну на гвоздь и легъ спать. Утромъ позвалъ двухъ кузнецовъ. Взмолились

черти въ торбѣ: дали обѣщаніе не жить больше во дворцѣ. Солдатъ выпустилъ ихъ, взялъ только съ одного стараго чорта росписку въ томъ, что тотъ будетъ служить ему. — Сталъ солдатъ жить. Женился и сына нажилъ. Вотъ сынъ заболѣлъ. Зоветъ солдатъ чорта, который обязался ему служить. Чортъ принесъ стаканъ, налилъ въ него воды и смотритъ. «Вижу, говоритъ, Смерть въ ногахъ, значитъ — выздоровѣетъ». Выпросилъ солдатъ у чорта этотъ стаканъ и сталъ ходить по больнымъ. Заболѣлъ царь. Пришелъ солдатъ, видитъ: Смерть въ головахъ. Царь грозится казнить солдата. Проситъ солдатъ Смерть: Возьми мою жизнь, дай жизнь царю. Смерть согласна. Царь выздоровѣлъ. «Ну, Смерть, говоритъ солдатъ, дай мнѣ сроку хоть на три часа, только домой сходить, да съ женой и сыномъ проститься». — Ступай! — отвѣчаетъ Смерть. Пришелъ солдатъ домой, легъ на кровати и крѣпко разболѣлся. А Смерть ужъ около него стоитъ. «Ну, служивый, прощайся скорѣе, всего три минуты осталось тебѣ жить на свѣтѣ». Солдатъ потянулся, досталъ изъ-подъ головы свою торбу, распахнулъ ее и спрашиваетъ: «Что это?» Смерть отвѣчаетъ: торба. — «Ну, коли торба, такъ полѣзай въ нее». Смерть вскочила въ торбу. Солдатъ завязалъ торбу, взвалилъ ее на плечи и пошелъ въ лѣсъ. Пришелъ туда и повѣсилъ торбу на осинѣ. Съ той поры не сталъ народъ помирать. Много прошло времени. Встрѣтилъ солдатъ старуху. Жалуется она, что не можетъ умереть. Сталъ солдатъ думать, что надо выпустить Смерть. Выпустилъ. Думаетъ онъ, что Смерть за него прежде всего и примется, легъ на кровать, прощается съ женой и сыномъ. А Смерть бѣгомъ отъ него: «пущай, кричитъ, тебя черти уморятъ, а я тебя морить не стану». Остался солдатъ живъ и здоровъ, и вздумалъ: «пойду-ка я прямо въ пекло; пущай меня черти бросятъ въ кипучую смолу и варятъ до тѣхъ поръ, покудова на мнѣ грѣховъ не будетъ». Пришелъ солдатъ къ преисподней съ картами и торбой. Черти не пускаютъ его. Солдатъ говоритъ князю пекельному: «ну, коли не пущаешь меня мучиться, то дай мнѣ двѣсти грѣшныхъ душъ; я поведу ихъ къ Богу, мо-

жетъ, Господь и проститъ меня за это». Князь пекельный отвѣчаетъ: я тебѣ еще отъ себя прибавлю душъ пятьдесятъ, только уйди отсюдова! Сейчасъ велѣлъ отсчитать 250 душъ и вывесть въ заднія ворота такъ, чтобы солдатъ не увидѣлъ. Забралъ солдатъ души и пошелъ къ раю. Апостолы увидѣли солдата съ душами и сказали Господу. Господь рѣшилъ: «примите души въ рай, а солдата не пущайте». Солдатъ отдалъ свою торбу одной душѣ и приказалъ: «смотри, какъ войдешь въ райскія двери, сейчасъ скажи: «полѣзай, солдатъ, въ торбу!» Вотъ, райскія двери отворились, стали входить туда души, вошла и грѣшная душа съ торбой, но отъ радости и забыла про солдата. Такъ солдатъ и остался, ни въ одно мѣсто не угодилъ. Долго еще онъ жилъ послѣ того [1]).

Нѣмецкій изводъ этой сказки извѣстенъ подъ названіемъ: Spielhansel. Говорится о страстномъ игрокѣ, который спустилъ все, что имѣлъ. Пришли къ нему Господь и святой Петръ, просятъ ночлега. Игрокъ говоритъ имъ, что у него нѣтъ ни пищи, ни удобной постели. Господь замѣчаетъ, что пища найдется. Св. Петръ даетъ игроку три гроша и посылаетъ за покупками. Деньги проиграны. Св. Петръ снова даетъ три гроша. Игрокъ достаетъ хлѣба. «Ступай, говоритъ Господь, въ погребъ, принеси оттуда вина». Совершилось чудо. Въ пустой бочкѣ оказалось прекрасное вино. Утромъ сказалъ Господь игроку: «можешь просить у меня трехъ милостей». Игрокъ проситъ, чтобы ему даны были безпроигрышныя карты, безпроигрышныя кости и дерево, которое имѣло бы чудесное свойство: кто на это дерево заберется, сойти бы не могъ, пока онъ, Игрокъ, этого не позволитъ. Господь исполнилъ просьбу. При помощи чудесныхъ костей и картъ игрокъ забралъ себѣ полсвѣта. Св. Петръ сказалъ Господу: «не хорошо: пожалуй, онъ и весь міръ заберетъ; надо къ нему послать Смерть». Смерть пришла къ игроку въ то время, когда тотъ сидѣлъ за игрой.—«Подожди, сказалъ онъ, я окончу игру, ступай пока на дерево». Смерть забралась на дерево, а сойти не

1) *Аванасьевъ*, Народн. русск. легенды, № 16-й.

можетъ. Семь лѣтъ держалъ ее тамъ Игрокъ. Люди перестали умирать. Петръ сказалъ Господу: «не хорошо: никто не умираетъ, надо освободить Смерть». Пошелъ Госнодь, освободилъ Смерть, а та бросилась на Игрока и удушила его. Попалъ Игрокъ на тотъ свѣтъ. Подошелъ къ райскимъ дверямъ и постучался. Не впустили. Постучался въ чистилище, и туда не впустили. Пошелъ въ адъ; тамъ его приняли. Началась игра. Новый пришлецъ обыгралъ Люцифера, забралъ у него чертей и ушелъ изъ ада. Взялъ онъ тогда огромную дубину, подошелъ къ раю и сталъ бить въ райскія ворота. Петръ говоритъ: «Господи, не хорошо: нужно его пустить, а то онъ сброситъ насъ съ неба». Пустили Игрока. Началась игра, шумъ. Опять говоритъ св. Петръ: «Господи, не хорошо: надо его сбросить, а то онъ смутитъ весь рай». Сбросили Игрока. Распалась его душа по отдѣльнымъ игрокамъ, которые и теперь еще живутъ [1]).

Нѣмецкая сказка представляетъ сравнительно съ русской нѣкоторыя разницы, но существенныя черты однѣ и тѣ же: встрѣча съ Господомъ; чудесные дары (карты, сума или дерево); появленіе Смерти; Смерть въ торбѣ или на деревѣ; освобожденіе Смерти; герой сказки на томъ свѣтѣ.

Приведу еще два разсказа о Смерти, въ которыхъ повторяются нѣкоторыя подробности, уже встрѣтившіяся намъ въ приведенныхъ выше сказкахъ. Первый разсказъ—о томъ, какъ Смерть учитъ человѣка искусству лѣчить. «Мужикъ косилъ сѣно.

---

1) Въ примѣчаніи къ сказкѣ (III, 131—143) приведено до десяти ея варіантовъ. Въ нѣкоторыхъ изъ этихъ варіантовъ вмѣсто Смерти выступаетъ Чортъ.—Отдѣльныя подробности сказки о Шпильганзелѣ (дерево, съ котораго нельзя сойти; мѣшокъ, изъ котораго нельзя выбраться) встрѣчаются въ цѣломъ рядѣ сказокъ (Сказки этого рода разсмотрѣны были Вольфомъ). Игру на души встрѣчаемъ въ fabliau: «Saint Pierre et le jongleur» (Св. Петръ выигрываетъ у жонглёра души, которыя тому поручено было караулить въ аду; души переносятся въ рай; туда же попадаетъ потомъ и жонглёръ). — Въ Zeitschrift für d. Mythologie (II, 2—7) помѣщена статья В. Гримма «Die Himmelsstürmer». Къ разряду таковыхъ отнесены Spielhansel, Bruder Lustig (см. ниже), а также тотъ портной, который, по сказкѣ, попалъ на небо, сѣлъ на престолъ Господень и сталъ судить и рядить.

Вдругъ коса обо что-то зацѣпилась и зазвенѣла. «Нашла коса на камень!» сказалъ мужикъ. — Да, похоже на то, проговорила кочка. Мужикъ смотритъ: кочка подымается, закурилась и стала изъ нея Смерть. Съ испугу онъ замахнулся на нее косою. — Постой, говоритъ Смерть, не шали, я тебѣ пригожусь, я тебя сдѣлаю лѣкаремъ. Лѣчи того, у кого я буду въ ногахъ» [1]).

Въ сказкѣ, приведенной выше, солдата учитъ лѣчить подобнымъ же образомъ чортъ. О такомъ же лѣченіи при помощи наблюденія за положеніемъ Смерти подробнѣе говорится въ нѣмецкихъ сказкахъ: «Der Gevatter Tod» [2]) и «Bruder Lustig» [3]).

---

1) *Аѳанасьевъ*, Нар. р. легенды, стр. 161.

2) Бѣдный человѣкъ, у котораго родился сынъ, приглашаетъ къ себѣ Смерть въ кумы. Когда мальчикъ выросъ, Смерть пришла къ нему и научила его лѣчить; она назвала ему при этомъ какую-то траву и кромѣ того наказала, чтобы, являясь къ больнымъ, крестникъ ея наблюдалъ, гдѣ будетъ стоять она, Смерть: если въ головахъ больного — выздоровѣетъ, если въ ногахъ — умретъ. Скоро юноша сталъ извѣстнымъ врачомъ. Заболѣлъ царь. Юноша увидѣлъ у него Смерть въ ногахъ. Онъ рѣшается обмануть Смерть: перевертываетъ царя головой туда, гдѣ были ноги, даетъ травы, и царь выздоравливаетъ. Тогда Смерть явилась къ своему крестнику и потребовала, чтобы впредь онъ не рѣшался на такой обманъ, иначе онъ самъ долженъ будетъ стать ея жертвой. Но вотъ заболѣла царевна. Опять Смерть въ ногахъ. Царевна была красавица; юношѣ жаль ея, и онъ снова рѣшается на обманъ. Явилась Смерть и исполнила свою угрозу. Юноша увлеченъ на тотъ свѣтъ. Здѣсь видитъ онъ зажженныя свѣчи разной величины. Это—человѣческія жизни; однимъ еще много осталось жить, другимъ — меньше, третьимъ, наконецъ, совсѣмъ мало (*Grimm*, № 44-й). Въ примѣч. къ сказкѣ (т. 3, стр. 69—70) указаны пересказы ея, принадлежащіе XVI и XVII стол. Ср. еще *Benfey*, Pantschat. B. I, § 212, S. 510; *Аѳанасьевъ*, Поэтич. воззр. Слав. III, 201 — 203 (указаны слав. варіанты сказки).

3) Содержаніе сказки «Bruder Lustig» таково: Идетъ путемъ — дорогой отставной солдатъ, Bruder Lustig. У него въ запасѣ всего одинъ хлѣбъ и четыре крейцера. Встрѣчается апостолъ Петръ въ образѣ нищаго и проситъ милостыни. Солдатъ даетъ ему четверть хлѣба и одинъ крейцеръ. Опять встрѣчается нищій; опять солдатъ даетъ ему столько же. Встрѣчается нищій въ третій разъ; солдатъ снова даетъ ему четверть хлѣба и крейцеръ. Такимъ образомъ у него остается только одинъ крейцеръ и немного хлѣба. Зашелъ солдатъ въ гостинницу, съѣлъ свой хлѣбъ, а на крейцеръ выпилъ пива. Снова встрѣчаетъ Петра. Тотъ проситъ милостыни; солдатъ отвѣчаетъ, что у него нѣтъ ничего. Петръ замѣчаетъ: «унывать нечего, я умѣю немного лѣчить, и этимъ могу заработать, сколько нужно». Обѣщается затѣмъ половину выручки отдавать солдату. Пошли они вмѣстѣ. Петръ вылѣчилъ больного крестьянина.

Эта послѣдняя сказка, имѣющая двойниковъ и въ области русской сказочной словесности, передаетъ нѣсколько такихъ подроб-

---

Въ награду за это Петръ и Lustig получили ягненка. Дошли до лѣсу и вздумали тутъ сварить и съѣсть ягненка. Солдатъ занялся варкой, а Петръ куда-то пошелъ, но попросилъ не начинать обѣда до его возвращенія. Солдатъ не выдержалъ: онъ вырѣзалъ у ягненка сердце и съѣлъ его. Возвратившійся Петръ спрашиваетъ сердце. Солдатъ увѣряетъ, что сердца онъ не ѣлъ, что у ягненка вовсе и не было сердца. Какъ ни бился Петръ, не могъ онъ заставить солдата сознаться въ томъ, что онъ съѣлъ сердце. Пошли дальше. Петръ воскресилъ королевну. Король далъ полный мѣшокъ золота. Сталъ Петръ дѣлить золото, раздѣлилъ его на три части и говоритъ солдату: Одна часть мнѣ, другая—тебѣ, а третья тому, кто съѣлъ у ягненка сердце. «Я его съѣлъ», сознался солдатъ. Петръ удаляется. Солдатъ скоро растратилъ свои деньги. Услышалъ онъ, что умерла королевна. Вызывается ее воскресить; пытается дѣлать то, что дѣлалъ Петръ, но дѣвушка не воскресаетъ. Тогда является Петръ, воскрешаетъ королевну и удаляясь наказываетъ солдату никогда не браться за воскрешеніе мертвыхъ и ничего не брать съ короля. Но солдатъ и тутъ не удержался. Онъ взялъ съ короля мѣшокъ золота.—Снова является Петръ и упрекаетъ солдата за неисполненіе наказа. «Чтобы ты впредь не отваживался на то, чего тебѣ не слѣдуетъ дѣлать, я даю твоей сумкѣ чудесную силу: въ твою суму будетъ попадать все, что ты только пожелаешь», сказалъ Петръ и удалился. Солдатъ скоро издержалъ свое золото. Вспомнилъ онъ тогда о чудесномъ свойствѣ своей сумы. На первый разъ онъ забралъ къ себѣ въ суму пару гусей. Затѣмъ при помощи сумы Bruder Lustig очищаетъ отъ чертей прекрасный, но необитаемый замокъ. Въ замкѣ водилось девять чертей; всѣхъ ихъ запряталъ онъ въ свою суму, и пошелъ въ кузницу. Долго били по сумѣ кузнецы. Потомъ открыли суму; восемь чертей были мертвы, но одинъ, запрятавшійся въ складкахъ, остался живъ. Онъ выпрыгнулъ изъ сумы и убѣжалъ въ адъ. Долго жилъ Bruder Lustig. Наконецъ сталъ онъ старъ и началъ думать о Смерти. Отправился къ пустыннику узнать, какъ попасть въ царство небесное. Пустынникъ отвѣчалъ: «есть два пути: одинъ широкій и пріятный, онъ ведетъ въ адъ: другой — узкій и неудобный, онъ ведетъ въ рай». Lustig пошелъ по пути широкому и пришелъ наконецъ къ воротамъ ада. Увидѣлъ его тотъ чортъ, который успѣлъ выскочить изъ сумы, и убѣдилъ своего начальника не пускать солдата въ адъ? Стучится у райскихъ воротъ. Петръ не впускаетъ его. Солдатъ предлагаетъ взять хоть его суму. Петръ взялъ. Солдатъ пожелалъ оказаться въ своей сумѣ. Такъ и сдѣлалось. Bruder Lustig попалъ въ рай, (*Grimm*, Märchen, № 81).—Въ русскомъ варіантѣ этой сказки, напечатанномъ въ «Пермскомъ Сборникѣ» (кн. 2, отд. II, стр. 174) передается слѣдующее: солдатъ, получившій отставку, возвращается домой. У него только три пятака. Эти деньги онъ опускаетъ въ церковныя кружки. Встрѣчаетъ затѣмъ «коробошника» съ запасомъ питья и закусокъ, проситъ его дать чего-нибудь поѣсть. Коробочникъ отвѣчаетъ: «а кто тебѣ велѣлъ опускать деньги въ кружки? Вотъ бы теперь купилъ хлѣба». Солдатъ понялъ, что это—нечистый духъ, который добивается того, чтобы онъ пожалѣлъ отданныхъ въ церковь денегъ. Идетъ

ностей, которыя вплелись у насъ въ сказку о Солдатѣ и Смерти, но которыхъ нѣтъ въ сказкѣ о Шпильганзелѣ. Bruder Lustig и Spielhansel—два родныхъ брата; поэтому нашъ солдатъ похожъ и на того, и на другого.

Второй разсказъ — о смерти, являющейся старику. «Было—жило три мужика. Одинъ мужикъ былъ богатой. Только жилъ онъ, жилъ на бѣломъ свѣтѣ, лѣтъ двѣсти прожилъ, все не умиралъ»... Другой мужикъ слылъ безсчастнымъ. Третій былъ пьяница. — Однажды всѣ трое отправились къ пустыннику. «Старику захотѣлось вывѣдать, скоро ли Смерть за нимъ придетъ, а безсчастному да пьяницѣ, долго ли имъ горе мыкать». Пустынникъ отправилъ ихъ по тремъ дорогамъ. Богатый узнаетъ о скорой смерти. Безсчастный находитъ двѣ краюшки хлѣба, а пьяный попадаетъ на колодецъ съ гадами. «А старикъ-то древній пошелъ домой, и только въ избу, а Смерть ужь пришла за душою. Онъ и зачалъ просить: позволь еще пожить на бѣломъ свѣтѣ, я бы раздалъ свое богачество нищимъ; дай сроку хоть на три года». Нѣтъ тебѣ сроку ни на три недѣли, ни на три часа, ни на три минуты, говоритъ Смерть, чего прежде думалъ, не раздавалъ? Такъ и умеръ старикъ. Долго жилъ на землѣ, долго ждалъ Господь, а только какъ Смерть пришла, вспомнилъ о нищихъ» [1]).

Эта сказка примыкаетъ къ тѣмъ, которыя приведены выше. Безсчастный и пьяница—лица второстепенныя, добавочныя; они понадобились только для того, чтобы придать сказкѣ нѣсколько больше разнообразія. Главный интересъ представляетъ старикъ и его судьба. — Пустынника, который указываетъ утомленному жизнью сказочному герою два пути (широкій и узкій) на тотъ

---

дальше. Ѣсть ему страшно хочется. Попадается на дорогѣ сумка. Поднялъ ее, развернулъ. Явились всякія кушанья. Напился, наѣлся солдатъ, свернулъ сумку и опять пошелъ дальше. Подходитъ къ дому, въ которомъ водились черти; отправился въ этотъ домъ ночевать. — Явились черти; солдатъ зажегъ свѣчи и сталъ молиться. Три ночи дѣлалъ онъ такъ, и черти перестали являться. — Въ другомъ пересказѣ (*Аѳан.* I, № 90, стр. 425—426) солдатъ нашъ, какъ и Bruder Lustig, прячетъ чертей въ суму.—Ср. еще *Schott*, Walach. M. № 21.

1) *Аѳанасьевъ*, Нар. р. лег. № 21.

свѣтъ, встрѣчаемъ въ сказкѣ «Bruder Lustig». — Разсказъ же о явленіи Смерти старику напоминаетъ Эзопову басню Γέρων καὶ Θάνατος, столь извѣстную по передѣлкамъ Лафонтена и Крылова [1]).

---

Если изъ всѣхъ приведенныхъ выше сказокъ выбрать черты, которыя можно сопоставить съ стихомъ объ Аникѣ, то получится рядъ данныхъ довольно значительный.

Южно-русская сказка представляетъ Смерть валяющеюся въ болотѣ: царевичъ вытаскиваетъ ее; приводится коротенькій разговоръ героя сказки со Смертью. Нѣмецкая сказка объясняетъ, отчего Смерть оказалась валяющеюся: ее поразилъ великанъ. Наше преданіе о Смерти и косарѣ заставляетъ Смерть выскакивать изъ-подъ поднявшейся кочки. Припомнимъ при этомъ, какъ въ нѣкоторыхъ пересказахъ Аникина стиха изображается его встрѣча со Смертью:

Ѣдетъ онъ путемъ—дорогою,
*Валяется среди пути — дороженьки*
*Чудо престрашное...*

Припомнимъ далѣе похвальбу Аники:

Повернулъ бы я всю землю на синё небо,
А синё небо на сыру землю:
*На міру бы смерти не было,*
*И народъ бы былъ весь живъ.*

---

1) Привожу эту басню по старинному русскому переводу Эзопа: «О старомъ мужѣ и о смерти. Старъ нѣкто нѣкогда дрова сѣчаше въ горѣ и на раму свою ношаше и утрудився зѣло, понеже многій путь иды и имый ходити, и гнѣвавшуся ему, и сложи съ себя брѣмя дровъ на землю и призываше Смерти на ся пріити; и абіе представши ему Смерть и вину вопроси, чесо ради призваше ю; старецъ убояся рече: дабы взяла брѣмя дровъ и на его раму возложила. Толкованіе:—Притча сія знаменуетъ: всякъ человѣкъ любоживотенъ сый и тьмами бѣды впадетъ мнится смерти призывати множае хощетъ (πᾶς ἄνθρωπος, φιλόζωος ὤν, κἂν μυρίοις κινδύνοις περιπεσὼν δοκῇ θανάτου ἐπιθυμεῖν), но обаче жить множае нежели смерти желаетъ» (Рукоп. Публ. Библіот. л. F, отд. XIV, № 5, л. 30 гл. 18).

Послѣднія строки не имѣютъ никакой связи съ началомъ похвальбы. Строкъ этихъ нѣтъ въ сходной похвальбѣ Самсона, Святогора, Ильи. Да и въ стихѣ объ Аникѣ выраженіе: «на міру бы смерти не было» представляется чѣмъ-то привнесеннымъ, намекомъ на что-то въ стихѣ не разсказанное. Въ приведенныхъ выше сказкахъ мы встрѣтили подробности, отвѣчающія заключенію Аникиной похвальбы: смерти на міру нѣтъ, люди перестаютъ умирать. Сказки передаютъ, какъ Смерть была на время связана, заперта или задержана на чудесномъ деревѣ.

Для сопоставленія съ стихомъ объ Аникѣ особенно важны, конечно, тѣ подробности, которыя сохранились въ русской сказкѣ о солдатѣ. Солдатъ усталъ носить Смерть; хитростью онъ успѣлъ запереть ее въ табакерку. Господь требуетъ, чтобы солдатъ показалъ смерть. «Нѣтъ, отвѣчаетъ солдатъ, не покажу, пока девять лѣтъ не выйдетъ: шутка ли ее носить на закортышкахъ! *Вѣдь она не легка*».—Торба, въ которую солдатъ запряталъ чертей, (въ туже торбу попадаетъ потомъ Смерть) оказывается также чрезвычайно тяжолой: «стали кузнецы снимать торбу и говорятъ промежъ собой: «*ишь какая тяжолая*! Черти что-ли въ ней напханы?»— Это упоминаніе тяжолой торбы въ сказкѣ о Смерти могло содѣйствовать смѣшенію преданія объ Аникѣ и Смерти съ сказаніемъ о подниманіи чудесной сумы. Въ сказкѣ о солдатѣ находимъ еще эпизодъ примѣриванія гроба. Это, нужно думать, вставка, но она указываетъ на то, что въ народномъ воображеніи похожденія богатыря-поднимателя тяги и похожденія сказочнаго героя, встрѣчающагося со Смертью, очень легко сближались и путались.

Въ приведенныхъ выше сказкахъ не разъ приводится разговоръ героя со Смертью.—«Противъ меня никто не устоитъ; я никого не щажу» и т. п., говоритъ Смерть; герой сказки проситъ у Смерти пощады, проситъ отсрочки на самое короткое время, чтобы проститься съ близкими, чтобы раздать имѣніе бѣднымъ и т. п. Эти выраженія легко было бы сопоставить съ подобными же выраженіями, находимыми въ «Прѣніи» и въ стихѣ объ Аникѣ. Но такое сопоставленіе едва ли бы могло имѣть какое-нибудь

значеніе. Смерть, въ какихъ бы поэтическихъ памятникахъ ни появлялась, вездѣ принуждена говорить одно и то же. Ея ужасная роль намѣчена однажды навсегда. Тѣ, съ которыми вступаетъ въ Пренie страшная собесѣдница, тоже принуждены повторять однѣ и тѣ же печальныя рѣчи.

---

Я замѣтилъ выше, что въ стихѣ объ Аникѣ разсказъ о подниманіи земной тяги могъ зайти изъ сказаній о Самсонѣ. А какъ объяснить появленіе этого разсказа въ сказаніяхъ о Самсонѣ, а также въ былинѣ о Святогорѣ? Какъ объяснить сходство былины о Святогорѣ съ былиной о Самсонѣ? Чтобы приблизиться къ разрѣшенію этого вопроса, нужно разсмотрѣть былины о Самсонѣ и Святогорѣ въ цѣломъ ихъ составѣ.

## VI.

Богатыри Самсонъ и Святогоръ представляютъ странный, но любопытный примѣръ эпическихъ двойниковъ[1]). Если собрать и сопоставить пересказы былинъ о Святогорѣ и Самсонѣ, то окажется, что народные пѣвцы въ именахъ этихъ богатырей допускаютъ взаимное замѣщеніе: въ пересказахъ одной и той же былины вы встрѣчаете то имя Самсона, то имя Святогора. Иногда оба имени соединяются даже въ одно: Самсонъ-Святогоръ.

Былины о Святогорѣ передаютъ слѣдующіе эпизоды:

1) Встрѣча Святогора съ Ильей Муромцемъ. Одинъ изъ пересказовъ вводитъ здѣсь въ былину Святогорову жену, съ которой Ильѣ приходится «сдѣлать дѣло повелѣное» (*Рыбн.* I, № 8); другіе пересказы не знаютъ жены богатырской: Илья встрѣчаетъ одного Святогора (*Гильфердингъ*, № 265, 273). — Въ былинѣ у

---

1) О тожествѣ Самсона и Святогора *Ор. Ө. Миллеръ* въ своемъ изслѣдованіи о р. богат. эпосѣ говоритъ съ полной рѣшительностью (Илья Муромецъ, стр. 217, 218—219; а также стр. 252, 284, 449, 486, 691).

*Гильфердинга* № 270 богатырь, встрѣтившійся съ Ильей, называется *Самсонъ-Святогоръ* [1]).

2) Подниманіе тяжелыхъ сумокъ. Мы уже видѣли, что этотъ эпизодъ одинаково передается и въ былинѣ о Самсонѣ (*Рыбн.* III, № 1; *Гильф.* № 270) и въ былинѣ о Святогорѣ (*Гильф.* № 119; *Рыбн.* I, № 7, 8) [2]).

3) Женитьба Святогора въ поморскомъ царствѣ (*Рыбн.* I, стр. 40—41); то же въ былинѣ о Самсонѣ (*Рыбн.* III, стр. 3).

4) Смерть Святогора: гробъ съ подписью; примѣриваніе гроба, заключеніе богатыря въ гробу (*Рыбн.* I, № 8, III, № 2, IV, № 1, *Гильферд.* №№ 1, 119, 273) [3]).

---

1) Въ былинѣ у *Гильфердинга* № 119 («Святогоръ и Садко») богатырь, встрѣтившійся съ Святогоромъ, названъ не Ильей, а Самсономъ Самойловичемъ. Былина начинается такъ:

Святогоръ-то былъ богатырь
И жилъ-то у Садка купца богатаго.
И Садко-то вѣдь купецъ-то былъ богатыя,
Явилась у Святогора-то богатыря,
Явилась сила-то великая....

Богатырь хочетъ ѣхать «ко стольному ко граду ко Кіеву». Садко выписываетъ для него изъ земли Сорочинской шляпу въ сорокъ пудовъ. Святогоръ вооружается, снаряжаетъ коня богатырскаго и пускается въ путь.

2) Нѣкоторые пересказы съ подниманіемъ сумочекъ соединяютъ и смерть богатыря:

Гдѣ Святогоръ угрязъ, тутъ и встать не могъ,
Тутъ ему было и конченіе (*Рыбн.* I, № 7, стр. 33)

или: А всѣ жилы и суставы у Самсона роспущаются,
И по колѣну-то въ землю Самсонъ убирается.

Тутъ Илья его и похоронилъ (*Гильф.*, № 270, стр. 1211).

3) Въ былинѣ у *Гильфердинга* № 265 при разсказѣ о смерти Святогора гробъ и примѣриваніе его опущены:

Пріѣхали онѣ (Илья и Святогоръ) да на Святы-горы,
Сталъ Святигоръ-отъ преставлятися.
Пошолъ отъ нево ужо великой потъ....
Святигорово было преставленіе,
Ильи Муромца было погребеніе.—(стр. 1201).

Былина о Самсонѣ у *Рыбникова* III, № 1, кромѣ указанныхъ уже эпизодовъ, передаетъ еще два разсказа, не извѣстные по былинамъ о Святогорѣ: a) остриженіе волосъ Самсона, послѣ чего богатырь теряетъ свою силу; b) смерть Самсона подъ развалинами разрушеннаго имъ зданія.

Изъ этого бѣглаго обзора былинъ о Святогорѣ и Самсонѣ [1]) сходство ихъ представляется уже достаточно ясно. Но при этомъ мы замѣчаемъ, что имя Святогора чаще встрѣчается въ былинахъ, чѣмъ имя Самсона. Варіантовъ съ именемъ Самсона извѣстно меньше, чѣмъ варіантовъ, упоминающихъ Святогора.

Въ памяти народныхъ пѣвцовъ образъ богатыря Самсона точно заслоняется образомъ его эпическаго двойника. Но при изученіи былинъ на полузабытомъ Самсонѣ нельзя не остановиться прежде, чѣмъ на загадочномъ Святогорѣ. Имя Самсона звучитъ такъ знакомо, напоминая всѣмъ извѣстную исторію библейскаго силача. Разсказы объ остриженіи волосъ и о смерти подъ развалинами зданія не оставляютъ никакого сомнѣнія, что наша былина о Самсонѣ стоитъ въ ближайшей родственной связи съ преданіями объ еврейскомъ «судіи».

Эти разсказы объ остриженіи волосъ и о смерти подъ развалинами допускаютъ, повидимому, даже прямое, непосредственное сопоставленіе нашей былины съ библейскимъ разсказомъ, находимымъ въ «Книгѣ Судей». Но при болѣе внимательномъ сличеніи упомянутыхъ частей былины съ библіей мы найдемъ, что былинная передача преданій о Самсонѣ представляетъ такія особенности, какихъ нельзя объяснить изъ одного только библейскаго разсказа. Нужно допустить, что на нашу былину имѣла вліяніе какая-то особая редакція сказанія о Самсонѣ, редакція нѣсколько отличная отъ Книги Судей.

Около имени Самсона не сосредоточилось, конечно, такого

---

1) Имя Самсона и Святогора упоминается еще въ былинѣ о нападеніи на Кіевъ Калина — царя (*Гильф.*, № 57, 75, 296 и 304; *Рыбн.*, III, № 35; II, № 36); при изученіи сказанія о Самсонѣ — Святогорѣ эта былина не имѣетъ значенія. См. еще Пѣсни *Кирѣевск.*, вып. 4, указатель, стр. 25—28.

обилія апокрифныхъ разсказовъ, какимъ окружены имена Авраама, Соломона и др. Но въ памятникахъ еврейской [1]) и христіанской письменности попадаются все-таки такія извѣстія о Самсонѣ, которыя въ нѣкоторыхъ чертахъ измѣняютъ и дополняютъ библейскій разсказъ. Апокрифныя извѣстія о Самсонѣ встрѣчаются и въ памятникахъ нашей древней письменности.

Значительный запасъ апокрифнаго матеріала перешелъ къ намъ вмѣстѣ съ переводомъ книги Палеи. Книга эта, какъ извѣстно, представляется въ рукописяхъ неодинаковой по составу и изложенію. Различаютъ два вида Палеи: Палею полную или подробную и Палею краткую. Для насъ важна теперь вторая, крат-

---

1) Вотъ нѣсколько образчиковъ тѣхъ сказаній о Самсонѣ, которые встрѣчаются въ памятникахъ еврейской письменности. Самсонъ былъ великанъ 60 локтей въ плечахъ (inter humeros Samsonis erat spatium 60 cubitorum.); это измѣреніе подтверждается разсказомъ о поднятіи Самсономъ воротъ Газы: portae autem Gazae non fuerunt minores 60 cubitorum. Слова Книги Судей (гл. 16, ст. 21): «и онъ mололъ въ домѣ узниковъ» толкуются въ переносномъ смыслѣ: unusquisque adducebat in carcerem uxorem suam, *ut ab eo foecundaretur* (*Bartoloccii* Biblioth. rabbinica. p. III p. 512—513; *Eisenmenger*, Entd. Judenthum, I, 446—447). Это послѣднее извѣстіе перешло и въ западную средневѣковую литературу. Въ Historia scholast. *P. Comestor* - а сказано: Hebrei tamen tradunt, quod philistei cogerunt eum dormire cum mulieribus robustis, ut ex eo sobolem robustam susciperent (cap. XIX).—«И началъ духъ Господень дѣйствовать въ немъ въ станѣ Дановомъ, между Цорою и Естаоломъ» (Суд. XIII, 25). Это извѣстіе раввины толкуютъ не одинаково. Es hat der Rabbi Samuel des Nachmans Sohn gesagt, dieses lehret uns, dass er zween Berg genommen und dieselbe an einander geschlagen habe, wie ein Mensch zween kleine Stein an einander schläget. Der Rabbi Jehuda und der Rabbi Nachman seynd verschiedener Meynung. Der Rabbi Jehuda sagt: wann der heilige Geist auf ihm geruhet hat, so hat er einen Schritt gethan gleichsam von Zorea biss gen Eschtaol. Der Rabbi Nachman hat gesagt: wann der heilige Geist auf ihm geruhet hat, so seynd ihm seine Haar über sich gestanden und haben wie eine Schelle gegen einander geschlagen (oder geklinget), dass ihr Klang gleichsam von Zorea biss gen Eschtaol gegangen ist (Eisenmenger I, 396). — Талмудъ различаетъ два рода Назареевъ: Nasiraeus perpetuus, si aggravata est coma ejus, leviorem reddit novacula adfertque tres bestiolas, et, si polluitur, adfert Korban (oblationem) immunditiae; Nasiraeus Schimschonaeus, etiamsi coma aggravetur, non tamen leviorem reddit, nec, si polluitur, adfert Korban. Основаніе этого различія — такое: «nam Simson se polluit per mortuos, sic enim *traditione receptum est* (*Surenhusii* Mischna sive totius Hebraeorum juris systema, p. III, pag. 147—148). Разсказъ о Самсонѣ Іосифа Флавія не во всемъ также, какъ увидимъ, сходенъ съ разсказомъ библейскимъ.

кая Палея, носящая въ нѣкоторыхъ спискахъ названіе: «Очи палейныя», и начинающаяся такъ: «Сія книга бытія небеси и земли и всякой твари, иже сътвори Богъ вся дѣла своя исперва».[1]) Въ этомъ пересказѣ ветхозавѣтной исторіи особая глава посвящена изображенію жизни Самсона. Въ одномъ изъ списковъ Палеи глава эта носитъ такое заглавіе: «Сказаніе о Самсонѣ богатырѣ»[2]).

Выше было замѣчено, что былина о Самсонѣ выказываетъ совершенно ясное сходство съ исторіей еврейскаго силача въ разсказахъ объ остриженіи волосъ и о смерти подъ развалинами зданія. Эти части былины, отступающія въ передачѣ подробностей отъ Книги Судей, вполнѣ совпадаютъ съ сказаніемъ краткой Палеи.

Разсказъ о томъ, какъ жена отстригла у Самсона волосы и какъ онъ лишился послѣ того силы, переданъ въ нашей былинѣ такъ: жена Самсона стала у него вывѣдывать:

---

1) «Сия книги, ѡчи паленныя, кир Феѡдора. сия книги, бытія нб҃си и земли и всякои твари» и т. д. Румянц. Муз. № 359, л. 15. (*Востоковъ*, Описан. стр. 513). Авторъ Описанія синод. рукоп. даетъ слѣдующія замѣчанія о «Книгѣ бытія небеси и земли»: «Подъ приведеннымъ заглавіемъ заключается священная исторія до временъ царя Давида включительно. Къ повѣствованію библейскому примѣшиваются по мѣстамъ апокрифическія сказанія.... Кромѣ того въ рукописи весьма часто, послѣ историческихъ разсказовъ, приводятся, какъ бы въ подтвержденіе, слова великаго канона св. Андрея Критскаго (7—8 в.), котораго имя иногда прямо означается, иногда скрывается подъ названіемъ пѣснописца или мудраго.... Исторія судей и въ содержаніи и въ порядкѣ значительно отступаетъ отъ библейскаго повѣствованія.... «Книга бытія небу и земли» есть ли переводъ, или составлена на славянскомъ языкѣ? Повидимому, она переведена съ греческаго. У Ламбеція между рукописями Вѣнской библіотеки приводится «Сокращеніе ветхозавѣтной Исторіи отъ Адама до времени пророка Аввакума» съ такимъ заглавіемъ: Ἱστορία παλαιοῦ περιέχων ἀπὸ τοῦ Ἀδάμ. — Она начинается такимъ же образомъ, какъ и разсматриваемая статья въ рукописи. «Πρὸ πάντων καὶ συμπάντως καὶ διὰ πάντων χρὴ τὸν ἀληθῆ χριστιανὸν ἐπιγνῶναι, τίς Θεός».—(Въ нашихъ рукописяхъ: «Прежде всѣхъ съи всякъ и за всѣхъ подобаетъ истинному человѣку вѣдати, что есть Богъ»). Описан. синод. рукоп. II, 3, стр. 593—597. Ср. *Успенскій*, Толковая Палея, стр. 8—9 (Приложеніе къ Правосл. Соб. 1876 и отдѣльно); *Порфирьевъ*, Апокр. сказанія о ветхоз. лицахъ и событіяхъ по рукоп. Солов. библіот. стр. 16—17. (Сборникъ второго отд. ак. н., т. XVII, и отд.). Краткую Палею едва ли слѣдуетъ считать сокращеніемъ подробной; это—два отдѣльныя сочиненія, но въ рукописяхъ попадаются сводныя редакціи, составленныя и по подробной, и по краткой Палеѣ.

2) Румянц. Муз. № 297, л. 181 обор.

«Боятся тебя, Самсонъ, всѣ земли,
«Всѣ земли боятся и всѣ орды.
«Отчего жъ силенъ и славенъ,
«Силенъ, и славенъ, и громокъ?
— Оттого я силенъ, и славенъ, и громокъ,
Что имѣю на головѣ семь волосъ ангельскихъ.
И сдѣлался Самсонъ имянинщикомъ,
И сталъ править имянины своему ангелу,
И заводилъ пированьице, почестенъ пиръ.
Всѣ на пиру наѣдалися
И всѣ на пиру напивалися,
*Самсонъ богатырь пуще всѣхъ.*
*И стали наливать ему хмѣльныхъ напиточковъ.*
Собирала друзей любимыихъ
И стригла ему голову до-нага,
И связали ему ручки бѣлыя
И выкопали очи ясныя.
Онъ какъ пробудился отъ крѣпкаго сна,
Въ бѣлыхъ ручункахъ не стало силы молодецкія,
Въ ясныхъ очушкахъ не стало бѣла свѣта.
«Ай же ты, жена, змѣя лютая!
«Погубила ты меня на вѣки вѣчныя».
Дала ему крѣпостную служаночку
И выгнала скитаться между дворами
Со этой крѣпостной служаночкой.

Разсказъ былины, кромѣ нѣкоторыхъ подробностей, отличается отъ библейскаго *одной* существенной чертой. Въ библіи Самсонъ является Назореемъ, которому нельзя пить вина, и этотъ характеръ его выдерживается черезъ весь разсказъ о Самсонѣ. То, что онъ открылъ Далилѣ секретъ своей силы, объясняется не пьянствомъ его, а чрезмѣрной любовью къ филистимлянкѣ: «И сказала ему Далида: какъ же ты говоришь: люблю тебя, а сердце твое не со мною? вотъ ты трижды обманулъ меня,

и не сказалъ мнѣ, въ чемъ великая сила твоя. И какъ она словами своими тяготила его всякій день и мучила его, то душѣ его тяжело стало до смерти; и онъ открылъ ей все сердце свое, и сказалъ ей: бритва не касалась головы моей, ибо я назорей божій отъ чрева матери моей. Если же остричь меня, то отступитъ отъ меня сила моя; я сдѣлаюсь слабъ и буду, какъ прочіе люди. И усыпила его Далида на колѣнахъ своихъ и призвала человѣка, и велѣла ему остричь семь косъ головы его. И началъ онъ ослабѣвать, и отступила отъ него сила его.... [1]). Филистимляне взяли его и выкололи ему глаза, привели его въ Газу и оковали его двумя мѣдными цѣпями, и онъ мололъ въ домѣ узниковъ» (Гл. 16, ст. 15 — 21). «Сказаніе о Самсонѣ», помѣщенное въ Палѣе, разсказываетъ дѣло иначе: Самсонъ не слушался своей матери, сталъ пьянствовать съ иноплеменниками; пьянаго и

---

1) Еще византіецъ Цеца сопоставилъ разсказъ о волосахъ Самсона съ нѣкотор. классич. миѳами:

'Ο γὰρ Σαμψὼν ὁ νῦν ῥηθείς, Πτερέλαος καὶ Νῖσος,
Κόμας χρυσὰς ἐν κεφαλαῖς πρὸς μίαν κεκτημένοι,
Ἐν ταύταις εἶχον τὴν ἀλκήν. ταύτας δ'ἀποξυρέντες
'Εκεῖνοι μὲν ἐκ θυγατρῶν, ὁ Νῖσος ἐκ τῆς Σκύλλας,
'Εκ Κομαιθοῦς Πτερέλαος, οὗτος δ' ἐκ τῆς μαινάδος,
'Ησθενηκότες, παρ' ἐχθρῶν εὕραντο τιμωρίαν. —

(Chiliades, изд. *Th. Kiesslingius*, Lips. 1827, p. 67). — Волосы Самсона названы *золотыми*; съ тѣмъ же эпитетомъ упоминаются Самсоновы волосы въ поученіи М. Никифора (XII в.): «Сампсонъ отъ иноплеменнихъ остриженъ *златыхъ оныхъ власъ*—отъ иноплеменницы, наложницы своей» (*Макарій*, И. Р. Ц. т. II², прилож. № 11, стр. 868). Чудные волосы встрѣчаются и въ сказкахъ. Въ одной русской сказкѣ сестра Ивана царевича выспрашиваетъ у него, въ чемъ его сила. «Онъ сейчасъ разсказалъ: моя, говоритъ, сила состоитъ въ трехъ женскихъ волосахъ. Она не пожалѣла, вырвала у себя пукъ волосъ и связала Ивану царевичу руки назадъ. И начали его вмѣстѣ съ волкомъ бить, начали глаза ему шиломъ вертѣть. Иванъ царевичъ сталъ слѣпой, больной» (*Худяковъ*, Сказки, вып. 3, № 84, стр. 28). Въ греческой сказкѣ говорится, какъ «драки» подговариваютъ мать узнать у ея сына—героя, въ чемъ его сила. Мать узнаетъ, что сила его — въ трехъ золотыхъ волосахъ. Вырвала она ихъ, и герой сталъ безсиленъ (*Hahn*, Griech. und Alban. Märchen, № 32; см. также № № 24 и 26). См. еще *B. Schmidt*, Griech. Märchen, S. 91—92, 229; Das Volksleben der Neugriechen, S. 206; *Schultze*, Ebr. Mythol. S. 232.

остригла его Далида [1]). Самсонъ «бѣ мужь силенъ, дондеже имѣ в себѣ въздержаніе; егда же ли ея обрати пищи быти рабъ, тогда и разоренъ бысть отъ врагъ своихъ. Той бо Саѱонъ вино и медовины не піа отъ оутробы матере своея и бѣ хранимъ отъ вышняя благодати, егда бо піаньству и чреволюбію себе предасть, тогда и в поруганіе бысть врагомъ своимъ». Иноплеменники «начяша хытростию въстаати нань, яко да и погубять и начяша пива творити съ нимъ. Саѱонъ же начятъ упиватися отъ вина и въдворяася съ иноплеменникы и не повинуся въ совѣтѣхъ матере своея пояти жену отъ колѣна своего, но бѣ питаяся съ иноплеменникы». Остриженіе Самсона разсказывается такъ: «сіе Далида слышавши и истинная въспріемши възвѣсти вся иноплеменникомъ и улучьше время благопотребно, *упившуся ему отъ вина* [2]), остриже ему главу, и въставшу ему отъ сна обрѣтеся паче всякаго чл҃ка немощнѣйше. Тогда пришедше иноплеменници и изяша ему очи, и бѣ видѣти дивное чюдо: иже иногда прехрабраго, егоже трепещааху тысяща и тмы, руганіемъ женьскымъ лежаше». Что нашъ былинный разсказъ стоитъ въ прямой связи съ этимъ апокрифнымъ сказаніемъ, ясно само собой.

1) У Іосифа Флавія: παρέβαινε δ' ἤθη τὰ πάτρια καὶ τὴν οἰκείαν δίαιταν παρεχάρασσε ξενικῶν μιμήσει ἐθισμῶν, καὶ τοῦτ' ἀρχὴ αὐτῷ κακοῦ γίνεται..... ἡ δὲ (Далида) τότε μὲν ἡσύχασεν.... καὶ καθεύδοντα μεθύοντα κατέδησε τοῖς κλήμασι κατὰ τὸ ἰσχυρότατον и т. д. (Opera, recogn. *J. Bekkero*, vol. I, pag. 292).

2) Упоминанія о пьянствѣ Самсона не рѣдки въ памятникахъ старинной письменности. Въ сказаніи о «Мукѣ блаженнаго Гроздія» замѣчено въ концѣ: «виньмь крѣпькы Самѱонъ свою прѣмоудрость и крѣпость погоуби и прѣдаде се иноплѣменникѡмъ и доушоу свою въ погибели прѣдадѣ («οἴνῳ ὁ ἰσχύων Σαμψὼν σοφίαν τε καὶ ἀπώλεσε καί παρεδόθη τοῖς ἀλλογενέσι καὶ ψυχὴν ἑαυτοῦ ἀπέδωκε εἰς ἀπώλειαν»). *Jagić*, Archiv für slav. Phil. B. I, S. 617.—Въ одномъ поученіи, приписываемомъ въ нашихъ рукописяхъ Іоанну Златоусту, сказано, что «Самсонъ погибъ отъ пьянства» (Опис. синод. рукоп. II, 3, стр. 92, № 231).

Митроп. Макарій писалъ царю Ивану Васильевичу (1552 г.): «кто бѣ храбрѣе Самсона сильнаго? Во едино время ослію челюстію 1000 иноплеменникъ уби и возжадася вельми, хотя воды пити, и не обрѣте; тольма бѣ святъ: молися къ Богу, отъ тояже сухія кости ослія челюсти источи воду и утоли жажду, и потомъ многи побѣды сотвори и *возгордѣвся*, и послѣжде *упився*, и паде, и ослѣпленъ бысть, иноплеменнымъ посмѣхъ и игралище (Никон. лѣтоп. VII, стр. 135).

Эта связь былины и апокрифа откроется еще больше, когда мы разсмотримъ разсказъ о смерти Самсона.

Въ Книгѣ Судей о смерти Самсона говорится слѣдующее: «Владѣльцы филистимскіе собрались, чтобы принести великую жертву Дагону, Богу своему, и повеселиться;.... И когда развеселилось сердце ихъ, сказали: позовите Самсона, пусть онъ позабавитъ насъ. И призвали Самсона изъ дома узниковъ.... И сказалъ Самсонъ отроку, который водилъ его за руку: подведи меня, чтобъ ощупать мнѣ столбы, на которыхъ утвержденъ домъ, и прислониться къ нимъ. Отрокъ такъ и сдѣлалъ.... И сдвинулъ Самсонъ съ мѣста два среднихъ столба, на которыхъ утвержденъ былъ домъ, упершись въ нихъ, въ одинъ правою рукою своею, а въ другой — лѣвою. И сказалъ Самсонъ: умри, душа моя, съ филистимлянами! И уперся всею силою, и обрушился домъ на владѣльцевъ и на весь народъ, бывшій въ немъ. И было умершихъ, которыхъ умертвилъ Самсонъ при смерти своей, болѣе, нежели сколько умертвилъ онъ въ жизни своей» (Гл. 16, ст. 23 — 30). Сказаніе о Самсонѣ въ Палеѣ ничего не знаетъ о народномъ филистимскомъ праздникѣ въ честь Дагона, о жертвоприношеніи, о томъ, что Самсона привели для потѣхи разгулявшейся толпы, о двухъ столбахъ, которые онъ сдвинулъ съ мѣста.—По апокрифному разсказу подробности Самсоновой смерти представляются въ такомъ видѣ: жена Самсона пируетъ съ своимъ любовникомъ въ палатѣ, которую построилъ Самсонъ, построилъ такъ хитро, что вся палата держалась на одномъ столбѣ. Самсонъ (у котораго уже отросли волосы) самъ проситъ своего проводника, чтобы тотъ привелъ его къ палатѣ, рушитъ столбъ и такимъ образомъ губитъ себя, жену и всѣхъ бывшихъ въ палатѣ. — «Но да не прѣминемъ и о смерти его. Имяше бо и служаща ему (ср. въ былинѣ «крѣпостную служаночку») и по лишенію свѣта его приносяше ему воду и напояше власы главы его дондеже възрастоша; възращьшемъ же власомъ главы его бы҃ въ силѣ своеи паки и *обрѣтъ время благопотребно, егда Далида съ прелюбодѣемъ своимъ ядяша и піаше горѣ въ*

*полатѣ, юже созда Саѱонъ держиму на единомъ столпѣ, рече водцу своему юноши: веди мя близъ столпа, еже обдержитъ полату, и веде его.* Рече ему Саѱонъ: отиди далече отъ храмины, яко да не сокрушишися долѣ; бѣжа же отроча, ста далече. Саѱонъ же подъемъ рамомъ своимъ столпъ, връже его низъ, рекъ сице: иди и ты, душе, съ иноплеменникы.—И сему бывшу съкрушишася вси, елици горѣ въ храминѣ, и умроша. И той Саѱонъ съумреть с ними». Былина повторяетъ не библейскій, а апокрифный разсказъ:

И ходилъ онъ (Самсонъ) скитаться между дворами,
Проходилъ поры — времени ровно три годы,
Пріотростилъ на голову желты кудри,
Сталъ во плечахъ имѣть силушку великую,
А столько не имѣлъ во ясныхъ очахъ свѣту бѣлаго.
Говорилъ онъ своей вѣрной служаночкѣ:
«Ай же ты, служаночка моя вѣрная!
«Веди-ко во свой великой градъ,
«Ко своимъ полатамъ бѣлокаменнымъ:
«*У меня ли были полаты построены*
«*На двѣнадцати столбахъ на каменныхъ*».
Эта дѣвица служаночка
Приводила его во великой градъ
Къ тымъ полатамъ бѣлокаменнымъ.
Славпый Самсонъ богатырь свято-русьскіій
Не видитъ онъ въ очахъ свѣту бѣлаго,
А имѣетъ въ плечахъ силу великую.
И услышалъ онъ въ палатахъ великое танцеваніе:
*Сидитъ его жена любимая,*
*Забавляется, тѣшится съ друзьями любимыми.*
*Славный богатырь свято-русьскіій*
*Подошелъ къ столбу ко каменному*
Подъ самый подъ большой уголъ,
Схватилъ ручками бѣлыма,

Поразсыпалъ полаты бѣлокаменны,
И тутъ убило Самсона богатыря,
И тутъ ему, Самсону, славы поютъ».

---

Связь съ апокрифнымъ сказаніемъ двухъ разсмотрѣнныхъ нами отдѣловъ былины о Самсонѣ очевидна. Но содержаніе былины не исчерпывается разсказами объ остриженіи волосъ и о смерти подъ развалинами палаты. Былина говоритъ еще о томъ, какъ Самсонъ встрѣтился съ таинственнымъ пѣшеходомъ, оказавшимся ангеломъ, какъ поднималъ онъ тяжелыя сумочки, какъ хвалился притянуть небо ко сырой земли. Былина разсказываетъ далѣе о женитьбѣ Самсона, — женитьбѣ, которая, какъ мы видѣли, стала началомъ несчастій для богатыря.

Разсказъ о подниманіи сумочекъ былъ уже приведенъ выше. Въ библіи и палеѣ мы напрасно стали бы искать чего-нибудь подобнаго. Какъ же объяснить появленіе этого разсказа въ былинахъ о Самсонѣ?

На этотъ вопросъ можно, пожалуй, отвѣчать такъ: Неудачное подниманіе сумокъ совершенно одинаково передается и въ былинѣ о Самсонѣ, и въ былинѣ о Святогорѣ, и въ стихѣ объ Аникѣ. Въ стихѣ тяжелыя сумки оказываются позднѣйшей вставкой. Такой же вставкой нужно признать ихъ и въ былинѣ о Самсонѣ: ни библія, ни апокрифный разсказъ Палеи не знаютъ этого эпизода. Остается былина о Святогорѣ. Разсказъ о подниманіи земной тяги нужно признать первоначальной принадлежностью этого именно памятника. Позже Святогоръ и Самсонъ стали смѣшиваться въ народной поэзіи. При этомъ и разсказъ о сумкахъ сталъ общимъ достояніемъ былинъ о Самсонѣ и Святогорѣ.

Вѣроятно ли такое объясненіе? Можно ли на немъ остановиться? На это, мнѣ кажется, слѣдуетъ отвѣчать отрицательно.

1) Похвальбу Самсона, составляющую зерно всего разсказа о подниманіи земной тяги, мы знаемъ не по однимъ только позд-

нѣйшимъ былиннымъ пересказамъ. Мы читаемъ эту именно похвальбу въ Прѣніи Живота и Смерти, въ рукописяхъ XVI—XVII вѣка. Похвальба усвояется здѣсь Самсону, имя котораго упомянуто рядомъ съ именами Соломона, Александра Македонскаго, Акира Премудраго. Этотъ наборъ именъ даетъ понять, что намъ предложенъ здѣсь рядъ литературныхъ припоминаній. Примѣсь чисто-народныхъ поэтическихъ преданій въ указанномъ мѣстѣ Прѣнія допустить трудно.

2) Но предположимъ все-таки, что подниманіе земной тяги принадлежало первоначально сказанію о русскомъ богатырѣ Святогорѣ и потомъ только, при смѣшеніи Святогора съ заѣзжимъ Самсономъ, перешло въ сказаніе о послѣднемъ. Похвальба Самсона въ Прѣніи указывала бы при этомъ на то, что преданія о Святогорѣ и Самсонѣ стали смѣшиваться еще въ XVI—XVII в. Смѣшеніе это, какъ видимъ, совершилось въ пользу Самсона. Старинные писатели, передѣлывавшіе Прѣніе, говорили о Самсонѣ то, что слѣдовало бы сказать о Святогорѣ. Святогоръ стало быть забывался для Самсона. Слѣдовало бы поэтому ожидать, что чѣмъ дальше, тѣмъ все больше и больше образъ Святогора будетъ закрываться образомъ его эпическаго замѣстителя. На самомъ дѣлѣ мы находимъ совсѣмъ не то. Самсонъ почти забытъ въ былинахъ; былины же съ именемъ Святогора передаются въ значительномъ числѣ пересказовъ.

3) Въ двухъ разобранныхъ выше эпизодахъ, — въ разсказѣ о лишеніи силы и въ разсказѣ о смерти,—нашъ былинный Самсонъ достаточно ясно открылъ намъ свое библейско-апокрифное происхожденіе. Является предположеніе, не скрывается ли и въ тѣхъ отдѣлахъ былины о Самсонѣ, которые не имѣютъ соотвѣтствующихъ себѣ извѣстій въ библіи и Палеѣ, вліянія какихъ-нибудь еще не указанныхъ апокрифныхъ сказаній.—Похвальба Самсона въ Прѣніи даетъ, мнѣ кажется, довольно ясное указаніе на одно изъ такихъ именно апокрифныхъ сказаній. Смерть говоритъ въ Прѣніи: «не былъ ли силенъ Самсонъ? Онъ говорилъ: если бы было кольцо въ землѣ, я повернулъ бы вселенную; но я

и его взяла». Это—какой-то отрывокъ, намекъ на какой-то разсказъ, который, вѣроятно, былъ такъ же хорошо извѣстенъ, какъ сказанія о Соломонѣ и Акирѣ. При этомъ вовсе нѣтъ нужды предполагать, что намекъ Прѣнія относился къ какому-то совершенно неизвѣстному намъ приключенію библейскаго богатыря. Быть можетъ, похвальба присоединялась, какъ апокрифная подробность, къ какому-нибудь знакомому и намъ случаю изъ Самсоновой жизни.

Съ нѣкоторою, какъ мнѣ кажется, вѣроятностью можно при этомъ остановиться на томъ отдѣлѣ сказанія о Самсонѣ, гдѣ говорится объ избіеніи имъ ослиной челюстью тысячи филистимлянъ и о чудесномъ появленіи воды [1]). Обстоятельства эти тѣсно связаны одно съ другимъ. Вотъ разсказъ «Книги Судей»: «нашелъ онъ (Самсонъ) свѣжую ослиную челюсть [2]) и, протянувъ руку свою, взялъ ее и убилъ ею тысячу человѣкъ [3]). И сказалъ Самсонъ: челюстію ослиною толпу, двѣ толпы, челюстію ослиною убилъ я тысячу человѣкъ. Сказавъ это, бросилъ челюсть изъ руки своей и назвалъ то мѣсто: Рамаѳ-Лехи (брошенная челюсть; въ славянскомъ переводѣ: «избіеніе челюстное»). И почувствовалъ сильную жажду, и воззвалъ къ Господу и сказалъ: Ты со-

---

1) Любопытно, что въ одномъ, правда, очень позднемъ памятникѣ похвальба Самсона и избіеніе враговъ челюстью упомянуты подъ-рядъ: «Слыши, сыне мой, про Самсона силного, еже по благовѣстію родися, яко да будетъ силенъ, и глаголаше: аще бы Богъ укрѣпи колце, то бы моглъ всею вселенную поворотить, и челюстію по 1,000 на день иноплеменныхъ побивалъ; а жена любодѣица не убояся силы его, и напоивъ на коленехъ своихъ успи его, и власы, имиже силенъ бысть, остриже, и очи ему ископа, и на поруганіе иноплеменныхъ его предаде» (Бесѣда отца съ сыномъ о женской злобѣ, Пам. стар. р. лит. вып. 2, стр. 466).

2) Шульце въ Handbuch der Ebraischen Mythologie (стр. 170) слова «ослиная челюсть» считаетъ позднѣйшимъ измѣненіемъ болѣе древняго еврейскаго выраженія, которое значило: «Сила земли» (lehî hamôr). Этимъ именемъ могъ быть названъ мечъ, найденный Самсономъ въ землѣ. «Die «Kraft der Erde» ist aber gewiss kein unpassender Ausdruck für das aus der Erde gegrabene Schwert». Въ подтвержденіе этого домысла приводятся преданія о чудныхъ мечахъ, отысканныхъ въ землѣ: мечъ Ѳисея, мечъ Аттилы и т. п.

3) Въ разсказѣ Палеи число убитыхъ филистимлянъ увеличено до 12,000.

дѣлалъ рукою раба Твоего великое спасеніе сіе; а теперь умру я отъ жажды, и попаду въ руки необрѣзанныхъ. И разверзъ Богъ ямину въ Лехѣ (въ слав. переводѣ: «и разверзе Богъ язву на челюсти»), и потекла изъ нея вода. Онъ напился и *возвратился духъ его*, и онъ ожилъ; отъ того и наречено имя мѣсту сему: источникъ взывающаго, который въ Лехи (иже есть въ челюсти) до сего дня» (гл. 15, ст. 15—19[1]). Затѣмъ слѣдуетъ разсказъ о томъ, какъ Самсонъ отправился въ Газу, какъ побывалъ тамъ у блудницы, какъ «въ полночь вставъ, схватилъ двери городскихъ воротъ съ обоими косяками, поднялъ ихъ вмѣстѣ съ запоромъ, положилъ на плечи свои и отнесъ ихъ на вершину горы».

У Іосифа Флавія появленіе чудеснаго источника изложено съ нѣкоторыми новыми чрезвычайно примѣчательными подробностями. Самсонъ, говоритъ Іосифъ, послѣ избіенія челюстью тысячи человѣкъ слишкомъ зазнался; это избіеніе онъ сталъ приписывать не божьей помощи, а собственной силѣ. Жажда. Самсонъ изнемогаетъ; силы оставляютъ его; онъ боится, какъ бы на него, слабаго и безпомощнаго, не напали враги. Онъ убѣждается, что ничто человѣческая доблесть. Онъ молится. Господь открываетъ тогда изъ-подъ *камня* источникъ воды. Самсонъ спасенъ. Къ нему вернулась сила. Вотъ подлинныя слова Іосифа: «Σαμψὼν δὲ μείζω ἢ χρὴ ἐπὶ τούτῳ φρονῶν, οὐ κατὰ Θεοῦ συνεργίαν ἔλεγε τοῦτο συμβῆναι, τὴν δ' ἰδίαν ἀρετὴν ἐπέγραψε τῷ γεγονότι, σιαγόνι τῶν πολεμίων τοὺς μὲν πεσεῖν, τοὺς δ' εἰς φυγὴν τραπῆναι διὰ τοῦ παρ' αὐτοῦ δέους αὐχῶν. Δίψους δ' αὐτὸν ἰσχυροῦ κατασχόντος, κατανοῶν ὡς οὐδέν ἐστιν ἀνθρώπειος ἀρετὴ, τῷ Θεῷ πάντα προσεμαρτύρει καὶ καθικέτευε μηδὲν τῶν εἰρημένων πρὸς ὀργὴν λαβόντα τοῖς πολεμίοις αὐτὸν ἐγχειρίσαι, παρασχεῖν δὲ βοή-

1) Совершенно сходное преданіе существовало у Грековъ объ Иракдѣ: Φασὶ τὸν Ἡρακλέα δίψει ποτὲ κατασχεθέντα εὔξασθαι τῷ Διὶ πατρὶ ἐπιδεῖξαι αὐτῷ μικρὰν λιβάδα. ὁ δὲ μὴ θέλων αὐτὸν κατατρύχεσθαι, ῥίψας κεραυνὸν ἀνέδωκε μικρὰν λιβάδα, ἣν θεασάμενος ὁ Ἡρακλῆς καὶ σκάψας εἰς τὸ πλουσιώτερον ἐποίησε φέρεσθαι (*Grimm*, D. M. 207 съ ссылкой на Scholia in Il. 20, 74).

θειαν πρὸς τὸ δεινὸν καὶ ῥύσασθαι τοῦ κακοῦ. πρὸς οὖν τὰς ἱκετείας ἐπικλασθεὶς ὁ θεὸς πηγὴν κατά τινος πέτρας ἀνίησιν ἡδεῖαν καὶ πολλήν. ὅθεν ὁ Σαμψὼν ἐκάλει τὸ χωρίον Σιαγόνα, καὶ μέχρι τοῦ δεῦρο τοῦτο λέγεται.»[1]).

Важнѣйшую особенность этого разсказа Іосифа Флавія представляетъ именно указаніе на похвальбу Самсона своей силой и доблестью. Самсону приданы здѣсь черты, напоминающія тѣхъ зазнавшихся, опьянѣвшихъ отъ избытка силы горделовъ, о которыхъ упомянуто было выше [2]). Томящійся отъ жажды Самсонъ раскаивается: ему хотѣлось бы, чтобы «ничто изъ сказаннаго» имъ не было поставлено ему въ вину, чтобы Богъ не прогнѣвался на него за нечестивыя рѣчи. Но что это за рѣчи? Что такое говорилъ Самсонъ? Сжато передавая древнія преданія родного народа, Іосифъ не приводитъ похвальбы Самсона, онъ передаетъ только ея общій смыслъ; но то поэтическое сказаніе, которое было источникомъ для Іосифа, конечно, знало и передавало эту похвальбу. Народный эпосъ не можетъ ограничиваться общимъ упоминаніемъ о дѣйствіяхъ и рѣчахъ своихъ героевъ; вмѣсто упоминанія о дѣйствіяхъ онъ даетъ живое изображеніе событій; вмѣсто упоминанія о рѣчахъ — самыя рѣчи. Подтвержденіе этому мы находимъ въ той передачѣ преданія о Самсонѣ, которая сохранена въ Книгѣ Судей. Здѣсь изложена,

---

1) l. c.

2) Бл. Августинъ разсказъ о жаждѣ Самсона послѣ избіенія Филистимлянъ объясняетъ такъ (epistola XIX): «Sed utinam quam fortis in hostem, tam moderatus in victoria fuisset. Verum quod facile usu venit, insolens rerum secundarum animus, qui debuit eventum pugnae divino favori et praesidio deferre, sibi arrogavit, dicens: in maxilla asinae delevi mille viros. Nec aram statuit Deo, nec hostiam immolavit, sed negligens sacrificii, adsumtor gloriae, ut triumphum suum perpetuo consecraret nomine, vocavit locum Maxillae interfectionem. Et mox siti graviter coepit inardescere, et potus deerat, nec jam ferre ac tolerare poterat. Unde intelligens quod nihil tam facile esset humanae opis, quod sine divino adjumento non difficile foret, exclamavit atque obsecravit, ne sibi Deus omnipotens in offensam verteret, quod imprudenter incauto sermone sibi aliquid adsignavisset (Opera, Venet. MDCCLI, tom. III, pag. 896). Митр. Макарій въ указанномъ выше посланіи говоритъ, что Самсонъ возгордился: «и потомъ многи побѣды сотвори и *возгордѣвся*»....

повидимому, похвальба Самсона: «И сказалъ Самсонъ: челюстію ослиною толпу, двѣ толпы, челюстію ослиною убилъ я тысячу человѣкъ» (15, 16). Но сравнительно съ разсказомъ Іосифа Флавія библейское изложеніе кажется значительно смягченнымъ. Приведенныя слова Самсона слишкомъ слабо передаютъ ту похвальбу, на которую намекаетъ Іосифъ, и которая потомъ заставила самого Самсона испугаться своихъ словъ. При этомъ, быть можетъ, слѣдуетъ согласиться съ тѣми толкователями Книги Судей, которые въ 16 ст. 15-ой главы видятъ только начало или отрывокъ какой-то самохвальной «пѣсни» Самсона [1]). Какъ бы то ни было, и въ сжатой передачѣ преданія о Самсонѣ у Іосифа, и въ смягченномъ разсказѣ библіи есть что-то недосказанное.

Въ нашихъ памятникахъ Самсонъ хвалится повернуть землю, притянуть небо къ землѣ, смѣшать земное съ небеснымъ: онъ сдѣлалъ бы все это, если бы былъ столбъ отъ земли до неба, если бы въ этомъ столбѣ было кольцо, за которое можно было бы ухватиться. Нельзя не сознаться, что похвальба эта имѣетъ видъ какой-то шутовской выходки. Самсонъ требуетъ того, чего нѣтъ: онъ показалъ бы свою силу, *если бы* было кольцо, *если бы* былъ столбъ. Нельзя поэтому не допустить, что въ нашихъ памятникахъ похвальба Самсона передана въ измѣненномъ, или точнѣе — въ искаженномъ видѣ. Великій богатырь въ минуту самозабвенія, въ минуту упоенія своей силой долженъ сравнивать свою мощь съ чѣмъ-нибудь неизмѣримо громаднымъ, но дѣйствительно существующимъ, или, по крайней мѣрѣ, признаваемымъ имъ за дѣйствительно существующее. Только при этомъ похвальба его можетъ имѣть серьезный смыслъ нечестія, грѣха, передъ

1) Въ вульгатѣ: «Et ait: in maxilla asini, in mandibula pulli asinarum delevi eos et percussi mille viros. Cumque *haec verba canens* complesset, projecit mandibulam de manu» (XV, 16—17). Отсюда въ Historia Scholastica П. Коместора: «Et exultans Sampson *cecinit metrice*: in maxilla asini» и проч. (cap. XVIII); въ нѣмецкомъ средневѣковомъ пересказѣ библейской исторіи: Sang mit fröden ain nuwes gesang. (*Mersdorf*, Die deutsche Historienbibeln des Mittelalters I, 292); у одного позднѣйшаго толкователя: canticum hoc fuit, sive illius particula, aut exordium (*J. S. Menochii*.... Commentarii, Ven. 1758, I, 106).

Всемогущимъ. «Если бы» не могло имѣть мѣста въ той рѣчи Самсона, за которую онъ потомъ молилъ Бога о прощеніи: Столбъ отъ земли до неба, кольцо земли, ухватившись за которое можно сдвинуть ее съ мѣста, должны были имѣть въ его похвальбѣ значеніе дѣйствительнаго, реально-существующаго.

Въ словахъ нашего богатыря Самсона, въ этомъ упоминаніи кольца земли, столба до неба, сохранилось, очевидно, какое-то смутное, отрывочное воспоминаніе въ области такого міропредставленія, которое знало какія-то опоры неба и земли, при колебаніи которыхъ потряслась бы вся вселенная.

Въ памятникахъ библейско-апокрифныхъ мы открываемъ черты такого именно міропредставленія.

Мы находимъ здѣсь столбы неба, краеугольный камень земли, на которомъ покоится вся ея тяжесть. Припомнимъ, напримѣръ, то мѣсто въ книгѣ Іова, гдѣ въ такихъ величественныхъ чертахъ изображается могущество Іеговы: «Господь отвѣчалъ Іову изъ бури и сказалъ: Препояшь нынѣ чресла свои, какъ мужъ: я буду спрашивать тебя, и ты объясняй мнѣ: гдѣ былъ ты, когда я полагалъ основанія земли? Скажи, если знаешь. Кто положилъ мѣру ей, если знаешь? Или кто протягивалъ по ней вервь? На чемъ утверждены основанія ея (въ Слав. пер. на чемъ же столпи ея утверждени суть) [1]), или кто положилъ *краеугольный камень* ея?.... [2]). Давалъ ли ты когда въ жизни

1) Въ псалмахъ: «колеблется земля и всѣ живущіе на ней: Я утвержу столпы ея» (Пс. 74, ст. 4).

2) Значеніе краеугольнаго камня земли понятно изъ самаго его названія. Это — камень, qui sustinet pondus totius terrae, какъ замѣчаетъ одинъ толкователь (Script. S. cursus compl. t. 14, p. 626). Камень этотъ упоминается и въ книгѣ Еноха (гл. 18, ст. 2; *Migne*, Dictionnaire des apocryphes, t. 1, p. 499). Въ раввинскихъ толкованіяхъ встрѣчаемъ нѣкоторыя добавленія. Камнемъ der Herr der Welt den Mund des grossen Abgrundes vom Anfang versiegelt hat (*Eisenmenger*, I, 158—161; *Bartolocci*, Biblioth. rabb. III, 434). Представленіе объ основномъ камнѣ земли перешло и въ средневѣковую литературу. «Es scheint, man dachte sich im grund der erde, gleichsam als decke und gitter der unterwelt *einen stein*, der in mhd. gedichten dillestein (von dille, diele — tabula, pluteus) genannt ist» (*Grimm*, Mythol. 766—767). Любопытно, что камень, прикрывающій ходъ въ

своей приказаніе утру, и указывалъ ли зарѣ мѣсто ея, чтобы она охватила края земли и стряхнула съ нея нечестивыхъ?.... Обозрѣлъ ли ты широту земли? объясни, если знаешь все это.... Кто проводитъ протоки для изліянія воды и путь для громоносной молніи, чтобы шелъ дождь на землю безлюдную, на пустыню, гдѣ нѣтъ человѣка, чтобы насыщать пустыню и степь и возбуждать травные зародыши къ возрастанію?» и т. д. (Гл. 38, ст. 1 — 27). Въ той же книгѣ Іова упоминаются и столбы неба: «столпы небесъ дрожатъ и ужасаются отъ грозы его» (Гл. 26, ст. 11)[1]. Нечестивая похвальба зазнавшихся силачей выражается, обыкновенно, въ претензіи сравняться могуществомъ съ божествомъ. Въ переводѣ на библейско-апокрифный языкъ похвальба Самсона могла поэтому имѣть такой видъ: «моя сила неизмѣрима: я могъ бы поколебать столбы неба, я могъ бы сдвинуть краеугольный камень земли».

Гнило слово похвальное. Самсону приходится убѣдиться, что

---

подземный міръ, встрѣчается и въ сказкахъ. Такъ въ нашей сказкѣ о Норкѣзвѣрѣ разсказывается, какъ три царевича подъѣхали къ великому камню; «меньшій братъ и кажа старшимъ: ну, братцы, хто подымя сей камень? — Ни одинъ и з мѣста не двинувъ, а јонъ якъ хвативъ, дакъ камень далеко палетѣвъ, а бувъ вяликій з гору. Кинувши камень, јонъ изнова и кажа братамъ: а хто пайдя на тей свѣтъ пабивать Норку-звѣря»? Старшіе братья отказываются; младшій отправляется и странствуетъ «на томъ свѣтѣ». (*Аѳанасьевъ*. Сказки, т. I, стр. 295; еще стр. 265; 338—339. Ср. *Hahn*, Griech. und Alb. Märchen № № 32 и 97).

1) По поводу этого изреченія Штейнталь замѣчаетъ: er (авторъ «Іова») bleibt innerhalb der mythischen Naturbetrachtung. Und so lebendig sind diese mythischen Bilder noch in ihm, dass sie wohl noch etwas mehr für ihn waren, als blosse Sache der gestaltenden Phantasie. Die Pfeiler des Himmels sind bei ihm nicht die Berge als solche, sind nicht bloss Poesie, sondern enthalten noch ein volltönendes Echo der die Himmel tragenden Säulen des Hercules (Zeitschrift f. Völkerpsych. II, 160). Въ книгѣ Еноха: «Je vis (говоритъ Енохъ) aussi les quatre vents qui soutiennent la tèrre et le firmament du ciel; je vis les vents qui soufflent dans les hauteurs du ciel, ceux qui s' élèvent entre le ciel et la terre, et qui forment *les colonnes du ciel*» (*Migne*, Dictionnaire des apocryphes, t. I, p. 439—440; Livre d'Enoch, chap. 18, v. 3—5). Въ «Словѣ о трехъ мнисѣхъ, како находили св. Макарья»: «рече Ѳеофилъ братома своима: хотѣлъ быхъ ходити вся дни живота своего и страньствовати по земли, да вижю, гдѣ прилежитъ небо къ земли, якоже глаголютъ книгы, яко на столпѣхъ желѣзныхъ стоитъ небо» (Памяти. стар. русск. литер. вып. 3, стр. 136). Ср. *Буслаевъ*, Очерки, I, стр. 615.

его сила — ничто передъ божественнымъ могуществомъ. Богатырь чувствуетъ жажду. Передъ нимъ камень (въ разск. Іосифа); стоило сдвинуть этотъ камень, и открылся бы обильный источникъ. Но Самсонъ не умѣетъ этого сдѣлать. Онъ чувствуетъ только, что силы его оставляютъ. Источникъ изъ-подъ камня открывается только по волѣ Бога. Богатырь вразумленъ.

Библейско-апокрифный Самсонъ, преувеличивающій свои силы и потомъ доведенный до раскаянія, и нашъ богатырь, который хвалится своей силой, а потомъ убѣждается въ своемъ малосиліи, представляютъ значительныя черты сходства. Но при этомъ нужно, конечно, сознаться, что въ разсказѣ былины о подниманіи земной тяги послѣ всего сказаннаго осталось все еще много необъясненнаго. Былина говоритъ о явленіи ангела, она упоминаетъ не одинъ камень, а камень и суму; библейско-апокрифное сказаніе не знаетъ этихъ подробностей. Былина зато ничего не говоритъ о жаждѣ Самсона и объ источникѣ воды.

Послѣднее обстоятельство, умолчаніе о жаждѣ и водѣ, едва ли особенно важно. Былина о Самсонѣ дошла до насъ въ такомъ отрывочномъ, полуразрушенномъ видѣ, который ясно указываетъ на многочисленныя и важныя передѣлки. Былина молчитъ не объ одномъ только чудесномъ источникѣ, но и о многомъ другомъ, о чемъ мы знаемъ изъ библіи и апокрифовъ.

Былина говоритъ объ остриженіи ангельскихъ волосъ Самсона. Но изъ самой былины мы не знаемъ, что это за волосы, откуда они явились у Самсона. Такихъ умолчаній и неожиданностей не терпитъ народный эпосъ, если только его не коснулось разрушеніе.

Сказаніе о Самсонѣ въ продолженіе своего долгаго литературнаго пути отъ древняго еврейск. эпоса до русской былины, записанной въ наши дни, конечно, должно было значительно измѣниться. На счетъ этихъ позднѣйшихъ измѣненій нужно, вѣроятно, отнести и чудесныя сумочки переметныя, упоминаемыя въ нашей былинѣ.

---

У былиннаго Самсона является «крѣпостная служаночка» вмѣсто библейско-апокрифнаго «отрока»; Самсонъ «правитъ именины своему ангелу». Это — измѣненія незначительныя, подновленія бытовыхъ чертъ легко замѣчаемыя, и потому легко отдѣлимыя. Но памятники народно-былевой поэзіи могутъ подвергаться инымъ, труднѣе распознаваемымъ перемѣнамъ. Эти болѣе глубокія измѣненія объясняются тѣмъ, что можно назвать вліяніемъ литературнаго сосѣдства. Въ эпическомъ запасѣ, хранимомъ народной памятью и переходящемъ отъ поколѣнія къ поколѣнію путемъ устной передачи, строгое и постоянное разграниченіе отдѣльныхъ сказаній не можетъ выдерживаться. Памятникъ, входящій какъ часть въ составъ этого поэтическаго запаса, не можетъ удерживать характеръ строго обособленнаго и замкнутаго въ себѣ цѣлаго. Между частями народнаго эпоса легко можетъ совершаться обмѣнъ подробностей и даже цѣлыхъ поэтическихъ картинъ.

Въ народной поэзіи, повидимому, строго различаются два такихъ крупныхъ отдѣла, какъ былины и сказки. Сказка — складка, а пѣсня — быль. Но не выдерживается и это разграниченіе. Измѣненіе былинъ подъ вліяніемъ вносимаго въ нихъ сказочнаго матеріала — явленіе уже указанное изслѣдователями [1]). Неразобранные еще нами разсказы о женитьбѣ Святогора и Самсона могутъ служить однимъ изъ примѣровъ этого вліянія сказокъ на былины.

Обстоятельства женитьбы Святогора передаются въ побывальщинѣ, лишенной размѣра. Послѣ приключенія съ Микулиной сумочкой, Святогоръ обращается къ Микулѣ съ такимъ вопросомъ: «Ты още скажи, Микулушка, повѣдай-ка, какъ мнѣ узнать судьбину Божію?» — А вотъ, поѣзжай путемъ — дорогою прямоѣзжею до розстани, а отъ розстани сверни влѣво и пусти коня

1) См. напр. *Миллеръ*, Илья, стр. 374, 377, 585 и др.; то же явленіе замѣчено и въ исторіи западнаго эпоса (*Кирпичниковъ*, Поэмы ломбардск. цикла, стр. 134; *Дашкевичъ*, Сказ. о св. Гралѣ, стр. 208).

во всю прыть лошадиную и подъѣдешь къ Сиверныимъ горамъ. У тыхъ у горъ, подъ великимъ деревомъ стоитъ кузница, и ты спроси у кузнеца про свою судьбину.... Ѣхалъ Святогоръ три дня и доѣхалъ до Сиверныхъ горъ, до того до дерева великаго и до той кузницы: въ кузницы кузнецъ куетъ два тонкіихъ волоса. Говоритъ богатырь таковы слова: А что ты куешь, кузнецъ? Отвѣчаетъ кузнецъ: Я кую судьбину, кому на комъ жениться [1]). А мнѣ на комъ жениться? — А твоя невѣста въ царствѣ Поморскомъ, въ престольномъ во городѣ, тридцать лѣтъ лежитъ во гноищѣ. Стоитъ богатырь, пораздумался: дай-ка я поѣду въ тые царство Поморское и убью тую невѣсту. Пріѣхалъ онъ къ царству Поморскому, ко тому ко городу ко престольному, пріѣзжалъ къ домишечку убогому, входитъ въ избу: никого нѣтъ дома, одна только дѣвка лежитъ во гноищѣ; тѣло у ней — точно еловая кора. — Вынулъ Святогоръ богатырь пятьсотъ рублей и положилъ на столъ, и взялъ свой вострый мечъ и билъ ее мечомъ по бѣлой груди, а затымъ и уѣхалъ изъ царства Поморскаго. Проснулась дѣвка, смотритъ: съ нея точно еловая кора спала, а на столѣ лежитъ денегъ пятьсотъ рублей; и стала она красавицей: такой на свѣтѣ не видано, на бѣломъ не слыхано. На тыя деньги начала она торговать и нажила безсчетну золоту казну, строила кораблики черленые, накладала товары драгоцѣнные и поѣхала по славну по синю морю. Пріѣхала она ко городу великому на святыхъ горахъ и стала продавать товары драгоцѣнные. Слухъ про нея красоту пошелъ по всему городу и по всему царству. Пришелъ и Святогоръ-богатырь посмотрѣть на красавицу; полюбилась она ему. Сталъ онъ ю сватать за себя, и она пошла за него замужъ. Какъ поженился на ней и легли спать, увидѣлъ онъ рубчикъ на нея бѣлой груди и спрашивалъ жену: что у тебя за рубецъ на бѣлой груди? Отвѣчала ему жена:

---

1) Бракъ и ковка часто сопоставляются въ народной поэзіи. Въ сватебныхъ пѣсняхъ кузнецомъ является Кузьма-Демьянъ: онъ куетъ «сватьбу вѣковѣчную, неразрывную» (*Аѳанасьевъ*, Поэтич. воззр. I, стр. 464—466; *Потебня*, О миѳич. знач. нѣк. обр. стр. 12—14).

Въ наше царство Поморское пріѣзжалъ не вѣмъ человѣкъ, оставилъ въ нашей избы денегъ пятьсотъ рублей, а я спала крѣпкимъ сномъ. Какъ проснулась, у меня рубецъ на бѣлой груди и точно еловая кора спала съ бѣла тѣла, а до той поры—времени я лежала во гноищѣ цѣло тридцать лѣтъ. Тутъ Святогоръ богатырь дознаюъ, что отъ судьбины своей никуда не уйдешь». — (*Рыбн.*, I, стр. 40 — 41).

Женитьба Самсона разсказывается также въ побывальщинѣ; «Рябининъ, говоритъ г. Рыбниковъ, побывальщиной разсказывалъ, какъ Самсонъ, подобно Святогору, наѣхалъ на судъ Божій, на кузнеца, и выковалъ ему кузнецъ — жениться въ Поморскомъ царствѣ на дочери Луки Калѣки, которая тридцать лѣтъ лежала въ гноищѣ». Самсонъ богатырь послѣ свадьбы долженъ былъ признать, что

Суда Божія на добромъ конѣ не объѣхати» (III, 3).

Слѣдуетъ приведенный выше разсказъ объ остриженіи волосъ Самсона.

Разложеніе размѣра уже указываетъ на то, что содержаніе разсматриваемой нами части былинъ о Самсонѣ и Святогорѣ помнится и воспроизводится народными пѣвцами не вполнѣ отчетливо. Отрывочность и спутанность въ изложеніи побывальщинъ еще болѣе убѣждаетъ насъ въ томъ, что разсказъ о женитьбѣ Святогора — Самсона подвергся глубокимъ и значительнымъ измѣненіямъ.

Святогоръ находитъ кузнеца, который куетъ два золотыхъ волоса. Вы ждете, что эти два волоса должны будутъ получить какое-нибудь значеніе, что они будутъ играть какую-нибудь роль въ послѣдующей судьбѣ Святогора. Но въ дальнѣйшемъ разсказѣ нѣтъ больше и помину объ этихъ волосахъ. Святогоръ спрашиваетъ кузнеца: а мнѣ на комъ жениться? Кузнецъ даетъ отвѣтъ. Святогоръ отправляется въ дальнѣйшій путь. Пріѣзжаетъ онъ въ Поморское царство, видитъ дѣвицу во гноищѣ; положилъ на столѣ деньги и затѣмъ сталъ бить ее мечомъ; наконецъ онъ уѣзжаетъ, думая, что отдѣлался отъ своей отвратительной не-

вѣсты. Къ чему тутъ деньги, — рѣшительно непонятно: Святогоръ кладетъ деньги, а затѣмъ рѣшается на убійство. Въ изображеніи состоянія дѣвицы тоже есть какая-то путаница. Кузнецъ говоритъ, что она лежитъ во гноищѣ, и только. Святогоръ пріѣзжаетъ и находитъ, что это такъ. Но вотъ богатырь уѣхалъ. Побывальщина говоритъ: «*проснулась* дѣвка». Такимъ образомъ оказывается, что невѣста Святогора не только была покрыта «точно еловой корой», но еще и спала очарованнымъ сномъ.

Всѣ эти противорѣчія и недомолвки нашихъ побывальщинъ могутъ объясниться только тогда, когда въ области народнаго эпоса отмѣчены будутъ разсказы, которые можно сопоставить съ побывальщинами по сходству эпическихъ данныхъ, и при помощи сравненія съ которыми можетъ быть возстановлена связь между разрозненными подробностями, передаваемыми о женитьбѣ Святогора и Самсона.

Такого рода разсказы уже отысканы въ отдѣлѣ сказокъ [1]).

Побывальщины о женитьбѣ Святогора и Самсона слагаются изъ двухъ частей: а) разузнаваніе судьбы и б) приключеніе въ Поморскомъ царствѣ.

Подробности первой части, — разсказа о женитьбѣ, чрезвычайно сходны съ сказками о судьбѣ. Вотъ что, напримѣръ, передается въ одной сербской сказкѣ: «Жили два брата вмѣстѣ: одинъ работящій, а другой безпечный и лѣнивый. «Что мнѣ на брата трудиться?» думаетъ работящій, и вотъ они раздѣлились. У работящаго все пошло не въ прокъ, на убытки, а лѣнивый богатѣетъ себѣ, да и только. Идетъ однажды безсчастной и видитъ на ливадѣ стадо овецъ; пастуха нѣту, а за мѣсто его сидитъ прекрасная дѣвица и прядетъ *золотую нитку*. — «Чьи это овцы и кто ты сама?» Я — доля твоего брата, и овцы ему принадлежатъ. «А гдѣ жь моя Доля?» Далеко отъ тебя! ступай, поищи ее. Безсчастной зашелъ къ брату, и тотъ, видя его боса и нага,

1) *Миллеръ*, Илья, стр. 239, примѣч. 146.

сжалился и подарилъ ему онучи. Повѣсивъ на спину торбу и взявъ въ руки палку, бѣднякъ отправился искать свою Долю; шелъ — шелъ и попалъ въ лѣсъ, смотритъ: подъ однимъ дубомъ спитъ слѣпая старуха. Онъ размахнулся и ударилъ ее по заду. «Моли Бога, что я спала», сказала старуха, открывая глаза, а то не добыть бы тебѣ и онучей». — Что такъ? — «Да я — твоя доля!» Вслѣдъ за этимъ посыпались на нее удары. «Если ты моя Доля, то убей тебя Богъ! Кто мнѣ далъ тебя убогую?» — Судьба. Бѣднякъ нашелъ Судьбу. Она сказала ему: «ты родился въ сиротинскую ночь, такова и доля твоя!» и посовѣтовала ему взять къ себѣ братнину дочь Милицу, родившуюся въ счастливый часъ». Бѣднякъ такъ и сдѣлалъ. Нищета смѣнилась довольствомъ [1]).

Съ этой сказкой Аѳанасьевъ сравниваетъ южнорусскій разсказъ о людской долѣ. Содержаніе этого разсказа таково: Ѣхалъ казакъ. На дорогѣ въ лѣсу увидѣлъ онъ старика, который «вязавъ лыка — едно добре, а друге кепьске». Это былъ св. Николай. Казакъ спрашиваетъ его, зачѣмъ вяжетъ онъ лыка. Святой отвѣчалъ: «Ото, такъ, козаче! кіи лыка, которіи я вяжу до купы, то вони свидчать людськую долю». А что значитъ, что одно лыко доброе, а другое плохое? «Бо такъ треба; бо и люды таки на свити: есть добріи и недобріи, то треба ихъ такъ винчаты, щобъ булы зли з добрыми, а добры со злыми». Для чего

1) *Аѳанасьевъ*, Сказки, т. IV, стр. 423—424. Въ 3-мъ томѣ, № 172, напечатана сказка «Двѣ доли». Содержаніе ея таково: живутъ два брата, счастливый и несчастный; несчастный отправляется искать свою долю. «Пошелъ, вырѣзалъ толстую палку, подкрался къ своему счастью и *вытянулъ его по боку изо всей силы*. Счастье проснулось и спрашиваетъ: «что ты дерешься?» Еще не такъ прибью. Люди добрые землю пашутъ, а ты безъ просыпу спишь. «А ты небось хочешь, чтобы я на тебя пахалъ? И не думай!» Что жъ? все будешь подъ кустомъ лежать? Вѣдь этакъ мнѣ умирать съ голоду придется! «Ну, коли хочешь, чтобы я тебѣ помочь дѣлалъ, такъ ты брось крестьянское дѣло да займись торговлею. Я къ вашей работѣ совсѣмъ не привыченъ, *а купеческія дѣла всякія знаю*». Займись торговлею!.... да было бы на что! Мнѣ ѣсть нечего, а не то, что въ торгъ пускаться. «Ну, хоть сними съ своей бабы старой сарафанъ да продай, на тѣ деньги купи новый и тотъ продай, а ужъ я стану тебѣ помогать; ни на шагъ прочь не отойду». Бѣднякъ разбогатѣлъ отъ торговли.

такъ? спрашиваетъ опять казакъ. «Для того: бо якъ бы сье звинчалы сами зли, то воны бы не моглы въ свити жыты; а якъ бы сье повинчалы добри, обое робучіи, то воны бъ з великого добра забулы за Бога» [1]).

Сказки эти довольно близко напоминаютъ разузнаваніе судьбы въ побывальщинахъ о Самсонѣ и Святогорѣ: пряденіе *золотой* нитки или скручиваніе *двухъ* лыкъ; сближеніе судьбины съ женитьбой: вяжутся два лыка, т. е. добрые соединяются со злыми. Еще ближе къ былиннымъ побывальщинамъ сказка о Невѣстѣ-горбуньѣ, напечатанная г. Зыряновымъ въ «Пермскомъ сборникѣ». Тутъ сходенъ цѣлый рядъ подробностей: предсказаніе судьбины, ударъ мечомъ, превращеніе безобразной женщины въ красавицу. Искалъ одинъ человѣкъ себѣ невѣсту. Пришолъ разъ въ церковь. «*Старикъ* одинъ говоритъ ему: чево ты ищошь?— Невѣсту. Взялъ ево за руку, подвелъ къ нишшимъ и указалъ на горбатую нишшую: *вотъ твоя*, говоритъ, *судьба: не обойдешь, не объѣдешь*....» Постой же, думаетъ мужикъ, я засѣку нишшую. Нишша эта жила въ богадѣльнѣ; вотъ онъ ночью пріѣхалъ тамъ, выкликалъ горбунью, хватилъ іё тесакомъ и самъ ушолъ скоря. Думатъ дорогой: засѣкъ теперь нишшу, вотъ и судьба моя! Вздоръ стары люди говорятъ». — Горбунья отъ удара тесакомъ лишилась только горба и похорошѣла: «дѣвка стала славная, на личико шибко баска». Поступила она къ офицеру въ стряпки, «а жених-отъ какъ то былъ въ знакомствѣ съ бариномъ.... Приглянулась ему она; сталъ онъ іё сватать и женился на ей. Пошли онѣ въ баню; увидѣлъ женихъ въ банѣ у суженой рубцы на спинѣ и сталъ спрашивать іё, отчево рубцы? [2]). Она обска-

---

1) ibid. 425. «Сравни, замѣчаетъ Аѳанасьевъ, съ преданіемъ о свадьбѣ Святогора-богатыря». См. еще Поэтич. воззр. слав. III, 373—374.

2) Узнаваніе по рубцу находимъ и въ другихъ сказкахъ. Такъ въ сказкѣ объ Иванѣ царевичѣ и Мареѣ царевнѣ красавица по рубцу узнаетъ своего возлюбленнаго: «Марея царевна пошла, всѣхъ обошла и доходитъ до Ивана царевича, взглянула на щеку и видитъ рубецъ, какъ она ножичкомъ его рѣзнула; беретъ она Ивана царевича за руку и ведетъ къ отцу: вотъ, батюшка, кто меня избавилъ отъ зміевъ! Я не знала, кто онъ, а теперь узнала по рубцу

зала, отчево онѣ, и тогда онъ обумился: вотъ, говоритъ, сужената, о которой говорили мнѣ стары люди; видно, суженой не обойдешь, не объидёшь. Потомъ открылся ей, што горбъ отрубилъ онъ, и сталъ послѣ того почитать да любить iё» [1]).

Пермская сказка имѣетъ ближайшее, родственное сходство съ побывальщинами о Святогорѣ и Самсонѣ. Но къ сожалѣнію сказкой этой трудно пользоваться для объясненія побывальщинъ. Тотъ видъ сказки, въ какомъ она дошла до насъ, носитъ на себѣ слѣды очень поздней обработки (тесакъ, офицеръ, богадѣльня). Видно, что сказка передѣлывалась много и долго. Притомъ же въ сказкѣ умалчивается о многомъ такомъ, о чемъ разсказываетъ побывальщина: поѣздка куда-то далеко, въ «Поморское царство», сонъ суженой, деньги, оставляемыя богатыремъ. Ничего этого не знаетъ сказка о горбуньѣ.

При изученіи второй части побывальщины о Самсонѣ — Святогорѣ (приключеніе въ Поморскомъ царствѣ) нужно обратиться къ другой сказкѣ, именно къ сказкѣ о добываніи живой воды. Сказка эта извѣстна во множествѣ варіантовъ [2]). Общее ея содержаніе таково: живетъ на свѣтѣ старый, больной (въ нѣкоторыхъ пересказахъ: слѣпой) царь. Нужно достать ему «живой воды» (или живой воды и молодильныхъ яблоковъ), которая даетъ

---

на щекѣ» (*Аѳан.* Ск. I, стр. 253, № 68). Болгарская сказка передаетъ, какъ одному человѣку, имѣвшему уже тридцать лѣтъ, предсказано было жениться на только что родившейся дѣвочкѣ. «Услышавъ такое предсказаніе, онъ подумалъ съ горечью: я и такъ оставался не женатымъ до тридцати лѣтъ; неужели еще буду ждать, пока выростетъ эта дѣвочка? Въ досадѣ схватилъ ребенка, выбросилъ вонъ и потихоньку удалился изъ дому. По утру нашли окровавленную дѣвочку у забора; жизнь ея была спасена, но остался небольшой знакъ на спинѣ. Прошло двадцать лѣтъ; тотъ же путешественникъ, проживая въ другомъ городѣ, пріискалъ себѣ невѣсту, сосватался и повѣнчался; замѣтивъ у жены знакъ на спинѣ, онъ разспросилъ ее и узналъ, что судьбы своей не минуешь». (Поэт. воззр. III, 344).

1) Пермскій Сборникъ, кн. 2, отд. II, стр. 166, № 5.

2) Относительно варіантовъ сказки о живой водѣ обильныя указанія можно найти у *Аѳанасьева* (Сказки, т. IV, стр. 196) и *R. Köhler-a* (примѣчанія къ Sicilianische Märchen, gesamm. von *Laura Gonzenbach*, Th. II, стр. 242 и къ Awarische Texte, изд. *Шифнеромъ*, стр. XIX).

силы и здоровье. У царя три сына. Отправляется за водой старшій сынъ, но добыть ея не можетъ. Второй сынъ тоже. Ѣдетъ наконецъ младшій царевичъ. На пути онъ встрѣчаетъ вѣщую женщину или вѣщаго старика, которые даютъ совѣтъ, гдѣ и какъ слѣдуетъ искать воды [1]). Вода эта хранится у чудной дѣвицы. Достать воды можно только тогда, когда дѣвица спитъ, да и въ это время надо поступать съ большой осторожностью. Легко можно разбудить красавицу и ее окружающихъ. При этомъ нѣкоторые пересказы передаютъ такую подробность: вокругъ города, гдѣ спитъ красавица, натянуты струны (или шнуры, соединенные съ колоколами); при малѣйшемъ прикосновеніи струны начинаютъ звучать, и все просыпается въ спящемъ городѣ. Обыкновенно, вѣщій старикъ или вѣщая старуха даютъ царевичу чуднаго коня (или сокола), который переноситъ его черезъ стѣны города, не задѣвъ за опасныя струны.—Царевичъ проникаетъ въ городъ, добываетъ воды, но — красота спящей дѣвицы поражаетъ его. Любовь. При обратномъ скачкѣ черезъ стѣны конь задѣваетъ за струны. Красавица просыпается, замѣчаетъ, что съ ней было, и пускается въ погоню за дерзкимъ. Царевичу удается спастись отъ преслѣдованій. Живая вода доставлена старому царю; онъ становится здоровъ и молодъ. Красавица между тѣмъ все продолжаетъ отыскивать своего суженаго. Пріѣзжаетъ она наконецъ и въ ту землю, гдѣ живетъ

---

1) Въ одинъ изъ русскихъ варіантовъ сказки внесена такая подробность: «не мало времени ѣхалъ царевичъ и доѣхалъ до тогожь дубу; стоитъ дубъ на ростанѣ и подписано на дубу: вправо ѣхать — мертву быть, а влѣво ѣхать — къ Иринѣ — мягкой перинѣ попасть, спать мягко и хлебать кисель» (Аѳ. II, стр. 46). Подробность эта, повторяющаяся во многихъ сказкахъ, встрѣчается еще въ одномъ памятникѣ стар. письменности, именно въ упомянутомъ уже «Словѣ о трехъ мнисѣхъ»: «обрѣтохомъ столпъ и комару, и бяше написано окрестъ ея:.... аще хощетъ хто минути се мѣсто, то *налѣво идетъ*, вся бо воды мира сего отъ лѣвое страны приходятъ, да иже ся тѣхъ водъ подержитъ, то идетъ на свѣтъ, а на десную страну суть горы великія и езеро полно змій» (Пам. стар. р. лит. вып. 3, стр. 137). Въ побывальщинѣ о Святогорѣ Микулушка говоритъ: «поѣзжай путемъ-дорогою прямоѣзжею до розстани, а отъ розстани *своротни влѣво*». Такимъ образомъ путь влѣво — лучшій путь.

царевичъ, добывавшій живой воды. Оба узнаютъ другъ друга. Счастливый бракъ.

Въ цѣломъ эта сказка не представляетъ, какъ очевидно, сходства съ былинами о Самсонѣ и Святогорѣ. Изъ всей сказки для изученія былинъ важенъ только тотъ отдѣлъ, гдѣ разсказывается о встрѣчѣ царевича съ спящей красавицей и о пріѣздѣ этой послѣдней къ своему суженому. Я приведу побольше варіантовъ этой части сказки, чтобы видѣть, какъ разнообразится ея изложеніе и какъ наша побывальщина о женитьбѣ Самсона — Святогора то почти сливается съ подробностями сказки, то отдѣляется отъ нея болѣе или менѣе значительными особенностями. Начну съ русскихъ пересказовъ.

1) Сборникъ Аѳанасьева изд. 2, кн. II, № 104, стр. 53—60: «Иванъ-царевичъ прилетѣлъ къ дому Елены Прекрасной; вошелъ въ одну горницу, потомъ въ другую: въ обѣихъ дѣвушки почиваютъ одна другой краше. Ступилъ въ третью горницу, а тамъ почиваетъ сама Елена Прекрасная, и стоитъ у ней на столѣ живая и мертвая вода и портретъ ея тутъ же, а изъ этой горницы ходъ въ садъ, гдѣ моложавыя яблоки. Иванъ царевичъ взялъ живую и мертвую воду и портретъ Елены Прекрасной, самоё ее облюбилъ; потомъ вскочилъ въ садъ, сорвалъ пять яблоковъ, завязалъ въ платокъ, и вышелъ изъ дому; сѣлъ на сокола и полетѣлъ, да какъ сталъ перелетать черезъ шнуры, и говоритъ самъ себѣ: «что я за воинъ храбрый! дай, зацѣплю за шнуры». Зацѣпилъ за шнуры, и во всѣхъ церквахъ колокола зазвонили, и проснулась Елена Прекрасная и говоритъ: «что такой за невѣжа былъ, квашню [1]) раскрылъ и двѣ подушки на смѣхъ поло-

1) Представленіе любви въ образѣ питья или ѣды довольно обычно въ народной поэзіи. «Вода въ крыницѣ сравнивается съ дѣвствомъ; убыль воды — потеря дѣвства». — «Пить въ народной символикѣ значитъ любить (удовлетворять любовную жажду)» (*Потебня*, О нѣкоторыхъ символахъ въ слав. народн. поэзіи, стр. 12—14; 19—20; 71—73; О миѳич. знач. нѣкоторыхъ обрядовъ стр. 276—227, *Аѳанасьевъ*, Поэтич. воззрѣнія слав. т. I, стр. 458—460). Образъ этотъ не составляетъ впрочемъ достоянія только славянской поэзіи. Въ Притчахъ Соломона читаемъ: «пей воду изъ твоего водоема и текущую изъ твоего

жилъ!» Сейчасъ крикнула: «подавайте моего добраго коня, я его на дорогѣ догоню».... Прошло двѣнадцать лѣтъ, пріѣзжаетъ Елена Прекрасная по морю на двѣнадцати корабляхъ, и два сына съ собой привезла. Какъ только приплыла она, начала въ пушки палить, и говоритъ: «подайте мнѣ виноватаго».... Иванъ царевичъ пошелъ по хрустальному мосту; смотритъ Елена Прекрасная въ подзорную трубку и говоритъ: «подите, дѣтушки, возьмите своего батюшку подъ ручки и ведите сюда съ честію». Послѣ того вышла Елена Прекрасная за Ивана царевича замужъ».

2) ibid. стр. 66. «Выждавши темной ночи, садился Иванъ царевичъ на своего коня, и скакалъ его доброй конь за стѣны высокія, не задѣвалъ ни за одну струну. Сошелъ Иванъ царевичъ съ коня, а богатыри и караульные въ то время всѣ спали, и пошелъ прямо въ палаты царскія, въ спальню царь-дѣвицы; царь-дѣвица тожь спала. Засмотрѣлся доброй молодецъ на ея красоту неописанную и, забывая, что смерть за плечами, сладко поцѣловалъ ее. Вышелъ изъ спальни вонъ, сѣлъ на своего добраго коня и поѣхалъ изъ града вонъ; конь поднялся и задѣлъ за натянутыя струны». Все проснулось. Царь-дѣвица пускается въ погоню. На пути она рождаетъ сына. Съ этимъ сыномъ добирается до той страны, гдѣ жилъ царевичъ. Бракъ.

3) ibid. стр. 39. «Идетъ онъ (Иванъ царевичъ) въ золотой дворецъ: на пуховой на постелѣ лежитъ красная дѣвица, богатырскимъ сномъ почиваетъ, съ рукъ и съ ногъ цѣлющая вода точится; вмѣстѣ съ нею спитъ и ея войско вѣрное. Иванъ царе-

---

колодезя; пусть не разливаются источники твои по улицѣ, потеки водъ по площадямъ; пусть они будутъ принадлежать тебѣ одному, а не чужимъ съ тобою. Источникъ твой да будетъ благословенъ, и утѣшайся женою юности твоей» (гл. 5, ст. 15 — 18); или: «скудоумному сказала она (безразсудная женщина): воды краденыя сладки и утаенный хлѣбъ пріятенъ, и онъ не знаетъ, что мертвецы тамъ и что въ глубинѣ преисподней зазванные ею.... Отъ воды чужой удаляйся и изъ источника чужаго не пей» (гл. 9, ст. 16 — 18). Изреченіе Соломона занесено въ «Бесѣду трехъ святителей»: «Василій рече: сыне, пій воду отъ своихъ студенецъ и источникъ, да не проліются твоя воды во иный источникъ. Григорій рече: не сотвори блуда съ чужею женою, да твоя съ чужимъ не зблудитъ» (Пам. стар. р. лит. 3, стр. 171).

вичъ набралъ два пузырька цѣлющей воды; молодецкое сердце не выдержало; смялъ онъ дѣвичью красу, вышелъ изъ дворца, сѣлъ на своего добраго коня и поскакалъ домой. Девять сутокъ спала красная дѣвица, а какъ пробудилась, страшно разгнѣвалась, ногами затопала и зычнымъ голосомъ крикнула: «какой негодяй здѣсь былъ? *мой квасъ пилъ, ничѣмъ не покрылъ*». Погоня и т. д., какъ и въ другихъ пересказахъ.

4) ibid. стр. 47—48. «Пріѣхалъ онъ въ то чарство; конь разбѣжался и перескочилъ чрезъ каменную стѣну; чаревичъ поставилъ коня къ столбу—къ золочену кольцу и набралъ воды живыя и молодыя, и подумалъ умомъ: «времени еще четверть часа нѣтъ, схожу-ка я къ дѣвицѣ посмотрѣть». И видитъ: спятъ двѣнадцать дѣвицъ, всѣ какъ одна; чарь-дѣвицу потому могъ узнать,—спитъ, пышетъ, будто съ дубу листъ бруснетъ (падаетъ). И удумалъ смѣняться съ нею имянными перстенями: ея перстень къ себѣ взялъ, а свой перстень ей отдалъ, и приходитъ къ коню. Конь говоритъ человѣчьимъ языкомъ: «ой, Иванъ чаревичъ, мнѣ тебя не увезти; поди, на росѣ выкатайся, самоцвѣтное платье выхлопай!» Сдѣлалъ то Иванъ чаревичъ и садился на своего добраго коня; конь разбѣжался, перескочилъ чрезъ городскую стѣну, да задней ногой за струну задѣлъ; струны запѣли, колокола загудѣли, караулы сбунтовались». Окончаніе—какъ и въ другихъ пересказахъ.

5) ibid. стр. 42. «Добился (Иванъ царевичъ) до покоевъ Бѣлой Лебеди Захарьевны; въ то время она крѣпко спала, на пуховой на постелѣ разметалася, а живая вода стояла у ней подъ зголовьемъ. Онъ взялъ воды, поцѣловалъ дѣвицу и пошутилъ съ ней негораздо; потомъ, набравши моложавыхъ яблоковъ, поѣхалъ назадъ. Конь его скочилъ чрезъ симу (стѣну) и задѣлъ за край. Вдругъ зазвенѣли всѣ колокольчики, всѣ прозвончики, весь городъ пробудился. Бѣлая Лебедь Захарьевна забѣгалась, ту няньку бьетъ, другую колотитъ, кричитъ: «вставайте! кто-то въ домѣ былъ, *воды испилъ, колодезь не закрылъ*», и т. д.

6) Сборникъ Худякова, вып. 2, № 41, стр. 7. «Проходитъ

(царевичъ) заставу, проходитъ садъ, видитъ: львы стоятъ у колодцевъ, тоже спятъ.... По лѣвую сторону онъ взялъ мертвой, а по правую — живой воды; налилъ въ пузыри; пошелъ къ Усоньшѣ-богатыршѣ. Когда приходитъ въ комнату въ первую, лежатъ двѣнадцать красныхъ дѣвушекъ; у нихъ по полколѣнъ ноги открыты. Входитъ въ другую комнату, спятъ двѣнадцать красныхъ дѣвушекъ.... Въ третью комнату входитъ: тамъ спитъ сама Усоньша-богатырша. И у ней, когда она почиваетъ, изъ косточки въ косточку мозжечекъ переливается, подъ мышками дерева съ яблоками цвѣтутъ. Когда онъ подошелъ къ ней, снялъ у ней яблоки; потомъ очень раззарился на нее, влюбился и поцѣловалъ ее.... Потомъ вдругъ схватилъ ея часы и портретъ» и т. д. Усоньша рождаетъ двухъ сыновей, ищетъ и находитъ царевича.

7) Сербская сказка (*Худяковъ*, Матеріалы для изученія народной словесности, стр. 27 — 29). Царь и три сына. Младшій царевичъ достигаетъ Тиндиль-града, гдѣ хранится живая вода. Вода добыта. Царевичъ отправляется осматривать городъ. Зашелъ и къ Тиндильской царевнѣ. Она спала. Юноша облюбилъ красавицу, а затѣмъ оставилъ записку, кто онъ и когда былъ. Тиндильская царевна рождаетъ сына, отыскиваетъ своего суженаго и выходитъ за него замужъ.

8) Греческая сказка (*Евлампіосъ*, Амарантосъ, стр. 76 — 136 [1]). Больной царь. Его сынъ отправляется за безсмертной водой. Царевичъ заѣзжаетъ сначала къ своему дядѣ, который правилъ двѣнадцатью царствами. Дядя говоритъ: «надо тебѣ проѣхать всѣ мои царства, и тогда еще тебѣ останется пути на семь дней до того мѣста, гдѣ течетъ безсмертная вода. Семь дней ты долженъ ѣхать, пробираясь между дикими звѣрями разнаго рода, и тогда-то уже пріѣдешь на край свѣта. Тамъ стоятъ двѣ высочайшія горы, которыя, кажется, будто касаются неба. Онѣ

---

1) Другой греч. пересказъ въ Griech. Märchen.... gesamm. v. *B. Schmidt*, № 18, S. 113 — 114 и 233.

безпрестанно то раздвигаются, то смыкаются между собою [1])...) Успѣвъ быстро пробраться межъ этихъ горъ, первое, что ты встрѣтишь, будетъ дерево, которое похоже на нашу гранатовую яблоню, все оно покрыто цвѣтомъ, листья его сверкаютъ переливами, а изъ его багрянаго цвѣта, какъ будто изъ тысячи коралловыхъ крановъ, струится безсмертная вода». Царевичъ отправляется въ путь. Пріѣзжаетъ наконецъ къ великолѣпному дворцу. У окна сидитъ красавица. Царевичъ знакомится съ отцомъ этой красавицы, который разсказываетъ ему о дочери слѣдующее: на третью ночь послѣ ея рожденія пришли три миры (Μοίραις). Первая сказала: «дарую ей ангельскую красоту»; вторая: «каждый разъ, какъ она станетъ улыбаться, пусть двѣ живыя розы ниспадаютъ съ ея ланитъ»; третья: «каждый разъ, когда она начнетъ плакать, пусть жемчугъ катится изъ ея глазъ». Кромѣ того миры оставили новорожденной подарокъ—перстень, въ которомъ камни сіяли, какъ живое пламя [2]). Царевичъ и красавица полюбили другъ друга. Но юноша долженъ идти дальше, добывать безсмертной воды. Красавица даетъ ему свой чудный перстень: онъ можетъ сохранить его отъ всякаго зла. Царевичъ проходитъ счастливо черезъ всѣ препятствія и достаетъ безсмертной воды. На обратномъ пути онъ опять пріѣхалъ къ своей красавицѣ. «Красавица заснула, склонивъ голову на его правую руку. Царевичъ тихо позвалъ своего слугу и приказалъ ему приготовить подушку и наполнить ее розами. Когда это было исполнено, царевичъ съ величайшей осторожностью склонилъ прелестную головку своей милой на подушку, потомъ снялъ съ рукъ всѣ свои царскіе перстни, дорогіе подарки своего отца и

---

1) Воспоминаніе о симплегадахъ. Въ нашей народной поэзіи встрѣчаемъ «горы толкучія» (Ср. *Аѳан.* Сказки, IV, стр. 260 — 261).

2) Явленіе миръ напоминаетъ извѣстную сказку о Dornröschen (въ сборн. бр. Гриммъ № 50; ср. D. Myth., 890; *Schott,* Walach. Märchen, S. 311 и 309), къ колыбели которой являются феи (weise Frauen). Что касается предсказанія: «каждый разъ, когда она будетъ плакать, пусть жемчугъ катится изъ ея глазъ» и т. д.,—это вполнѣ совпадаетъ съ сказками, указанными у Grimm, т. 4, № 96, стр. 174 — 175.

матери, и положилъ ихъ также на подушку возлѣ головки красавицы. Затѣмъ онъ тихо вышелъ изъ сада и уѣхалъ. Красавица скоро просыпается, ищетъ вездѣ царевича, но не находитъ». Она начинаетъ бранить розы и перстни, зачѣмъ они усыпили ее, зачѣмъ отняли у нея друга. Царевичъ между тѣмъ возвращается домой; застаетъ отца уже при смерти, но успѣваетъ помочь ему безсмертной водой. Конецъ: бракъ царевича и красавицы.

9) Нѣмецкая сказка (*Grimm*, № 97, т. IV, стр. 177—178). Царь и три сына. Отправляются за водой сначала старшіе сыновья, но достать ея не могутъ. Только младшему царевичу удается достигнуть заколдованнаго замка, гдѣ хранится живая вода. Онъ вступаетъ въ великолѣпную комнату, въ которой находитъ спящую красавицу, затѣмъ входитъ въ другую комнату: въ ней также спитъ красавица; въ третьей, великолѣпнѣйшей комнатѣ спитъ прекраснѣйшая изъ всѣхъ. Тутъ онъ пишетъ на листѣ свое имя, а также годъ и день, когда онъ былъ; потомъ ложится къ красавицѣ на кровать. Проснувшись, онъ беретъ у ней изъ-подъ подушки три ключа, спускается въ погребъ и наполняетъ водой три бутылки.... Красавица пишетъ письмо, и требуетъ себѣ въ мужья того, кто у нея былъ и отъ кого она уже имѣетъ сына. Царевичъ явился и принятъ съ радостью.

10) Итальянская сказка (Sicilianische Märchen.... gesammelt von *Laura Gonzenbach* II, 54—55). Для больного царя нужна вода, которую хранитъ Fata Morgana. За этой цѣлебной влагой (которая въ одномъ мѣстѣ сказки названа «пóтомъ» феи) отправляется младшій изъ трехъ царевичей. Онъ достигъ замка феи. Много увидѣлъ онъ здѣсь всякихъ сокровищъ, и чѣмъ дальше шелъ, тѣмъ все большая роскошь представлялась ему. Наконецъ онъ вошелъ въ великолѣпный залъ, гдѣ покоилась Fata Morgana; она покрыта была семью покрывалами. Царевичъ отбросилъ покрывала, поцѣловалъ красавицу и затѣмъ уѣхалъ. Поцѣлуй пробудилъ фею. Она отправляется искать суженаго. Свиданіе; бракъ.

11) Аварская сказка (Awarische Texte herausgegeb. von *A.*

*Schiefner*, № X)[1]). Больной царь. Нужно для него добыть плодовъ изъ сада царь-дѣвицы. Младшій царевичъ проникаетъ въ садъ, а потомъ и въ замокъ этой царь-дѣвицы. Красавица спитъ. Юноша три раза поцѣловалъ ее, а потомъ укусилъ въ щеку. Дѣвица не проснулась. На другое утро она замѣтила на щекѣ слѣды зубовъ. Поиски. Красавица находитъ наконецъ царевича и дѣлается его женой.

Сказка о живой водѣ и сказка о горбуньѣ родственны одна другой. Это—сказки о «суженой». Правда, въ одной сказкѣ суженая является горбатой, а въ другой—спящей красавицей. Но чудесный сонъ и болѣзнь или уродство — только два варіанта тѣхъ превращеній, о которыхъ такъ часто говорится въ сказкахъ. За этими превращеніями скрывается истинная природа прекрасныхъ существъ. Красавица усыплена силой волшебства или ей данъ какой-нибудь отвратительный видъ; является сказочный герой, и очарованіе или превращеніе исчезаетъ[2]). Въ устно-передаваемыхъ сказкахъ эти разновидныя превращенія могутъ замѣняться одни другими, или даже соединяться одни съ другими. Примѣръ такого соединенія и представляетъ побывальщина о Самсонѣ — Святогорѣ. Въ побывальщинѣ смѣшаны два ряда сказочныхъ подробностей. Одинъ рядъ совпадаетъ со сказкой о Горбуньѣ: болѣзнь суженой, желаніе богатыря отдѣлаться отъ нея, ударъ мечомъ; другой рядъ напоминаетъ сказку о живой водѣ: сонъ невѣсты; деньги, оставляемыя богатыремъ (Прип. предметы, оставляемые у красавицы царевичемъ)[3]).

---

1) Mémoires de l'Académie des sciences de S.-P. VII-e Série, Tome XIX, № 6.

2) О разныхъ видахъ очарованнаго и превращеннаго состоянія см. *Аѳанасьевъ*, Сказки IV, стр. 858 слѣд. Поэтич. воззр. II, стр. 624 слѣд.

3) *Проф. Кирпичниковъ* указалъ еще на сходство съ побывальщиной о путешествіи Святогора въ Поморское царство одного эпизода въ нѣм. поэмѣ о Вольфдитрихѣ. Вольфдитрихъ во время пути ложится отдохнуть на морскомъ берегу; появляется безобразная морская женщина, вся покрытая точно корой и обмотанная морской травой; она сбрасываетъ потомъ свою кору и изъ чудовища дѣлается красавицей (Поэмы ломб. цикла, стр. 40 — 41; 51, 134 — 136, 200). Еще см. *Аѳан.*, Поэт. воззр. II, 631 — 633.

Въ сказкѣ о горбуньѣ упоминается старикъ, указывающій человѣку его суженую. Въ сказкѣ о живой водѣ говорится о вѣщемъ старикѣ или старухѣ, которые разсказываютъ царевичу, гдѣ и какъ слѣдуетъ искать цѣлебной воды. Побывальщина развиваетъ, какъ мы видѣли, эту подробность чертами, взятыми изъ сказокъ о судьбѣ. Припомнимъ при этомъ, что въ итальянской сказкѣ о живой водѣ упоминается *Fata* Morgana; эти фаты, феи замѣняютъ часто въ романскихъ сказкахъ нашихъ спящихъ царевенъ, очарованныхъ красавицъ и т. под. [1]). Для нашей побывальщины, соединяющей отыскиваніе «судьбы» съ путешествіемъ въ далекое царство, имѣются такимъ образомъ нѣкоторыя эпическія аналогіи.

---

Въ побывальщинѣ о разузнаваніи судьбы и о больной суженой мы встрѣчаемъ имя Самсона. Мы убѣдились уже, что этотъ богатырь ведетъ свой родъ отъ библейско-апокрифнаго Самсона. Спрашивается: какимъ же образомъ могъ войти въ былину о Самсонѣ такой разсказъ о его женитьбѣ, который не имѣетъ никакого сходства ни съ библіей, ни съ апокрифами, который полонъ подробностей, напоминающихъ сказки?

На этотъ вопросъ можно отвѣчать только гадательными соображеніями.

Въ Книгѣ Судей упоминается, какъ извѣстно, не объ одной женѣ Самсона. Еще прежде знакомства съ коварной Далилой Самсонъ былъ женатъ на какой-то филистимлянкѣ, имя которой Библія не называетъ. По поводу этой первой женитьбы Самсона разсказывается слѣдующее: «отецъ и мать сказали ему: развѣ нѣтъ женщинъ между дочерями братьевъ твоихъ и во всемъ народѣ твоемъ, что ты идешь взять жену у филистимлянъ необрѣзанныхъ?.... Отецъ его и мать не знали, что это отъ Господа и что онъ ищетъ случая отомстить филистимлянамъ

1) О фатахъ, феяхъ см. *Grimm*, Mythol. S. 382; 385 — 386 (Ср. *Аѳанасьевъ*, Поэт. воззр. III, 347 — 348); Revue archéol. V année, p. 363 — 367 (*A. Maury*, Notice sur l'identité des fatuae, des deae matres ou matronae et des fées).

(Суд. XIV, 3—4) [1]). Говорится далѣе, какъ Самсонъ женился, а потомъ разошелся съ своей женой, которая, по просьбѣ своихъ соплеменниковъ, выпытала у него смыслъ извѣстной загадки о львѣ и медѣ. Апокрифный разсказъ Палеи знаетъ одну только жену Самсона (смѣшивая въ одинъ образъ Далилу и неизвѣстную филистимлянку). Отецъ и мать отговариваютъ Самсона отъ женитьбы на филистимлянкѣ, но онъ не слушаетъ ихъ. Такъ уже было рѣшено: Самсонъ долженъ былъ жениться на невѣрной и погибнуть вслѣдствіе этого роковаго брака. Былина, какъ и апокрифъ, упоминаетъ также одну только жену Самсона. Народные сказители помнятъ, какъ мы видѣли, гибель Самсона отъ жены, но обстоятельства женитьбы оказались уже забытыми: осталась въ памяти одна только основная мысль библейско-апокрифнаго разсказа, мысль о неизбѣжности этой женитьбы, о томъ, что суда божія на добромъ конѣ не объѣхать. Мысль эта повторяется и въ сказкахъ. Подъ вліяніемъ ихъ и сложился разсказъ о томъ, какъ Самсонъ добывалъ себѣ невѣсту въ Поморскомъ царствѣ,— разсказъ, замѣнившій въ народной былинѣ библейско-апокрифное преданіе о невѣрной, но прекрасной филистимлянкѣ. При такомъ эпическомъ подмѣнѣ могъ оказать вліяніе и тотъ пріемъ народнаго творчества, который замѣченъ въ легендахъ. Невѣріе въ поучительно-легендарныхъ памятникахъ представляется часто болѣзнью, сравнивается съ слѣпотой, съ проказой и т. п. При дальнѣйшемъ развитіи легенды переносный смыслъ сравненія, обыкновенно, забывается; сравненіе понимается реально: невѣрующій оказывается пораженнымъ дѣйствительной слѣпотой, дѣйствительной проказой [2]).

---

1) У Іосифа Флавія: «ἀφιχόμενος δὲ μετὰ τῶν γονέων εἰς Θαμνὰ πόλιν τῶν Παλαιστίνων. πανηγύρεως ἀγομένης, ἐρᾷ παρθένου τῶν ἐπιχωρίων, παρακαλεῖ τε τοὺς γονεῖς ἄγεσθαι πρὸς γάμον αὐτῷ τὴν κόρην. τῶν δὲ ἀρνουμένων διὰ τὸ μὴ ὁμόφυλον εἶναι τοῦ θεοῦ κατὰ τὸ Ἑβραίοις συμφέρον ἐπινοοῦντος τὸν γάμον, ἐκνικᾷ μνηστεύσασθαι τὴν παρθένον». (кн. 5, стр. 288); о смерти Самсона Іосифъ замѣчаетъ: «ᾔδει γὰρ αὐτὸν συμφορᾷ περιπεσεῖν». — (стр. 292).

2) *A. Maury*, Essai sur les légendes pieuses du moyen âge. p. 64 — 67.

Самсонъ «идетъ взять жену у филистимлянъ необрѣзанныхъ»; онъ женится на чужой, на иноплеменницѣ, расходится съ нею, но потомъ снова дѣлается мужемъ невѣрной. Въ какомъ-нибудь поучительномъ памятникѣ могло быть сказано, что Самсонъ, служитель истиннаго Бога, женится на женщинѣ, покрытой струпами нечестія и грѣха [1]). Памятникъ народной поэзіи уже прямо замѣняетъ нечестіе болѣзнью. Самсонъ ѣдетъ въ Поморское царство и женится на дочери Луки Калѣки, «которая тридцать лѣтъ лежала въ гноищѣ». Невѣста Святогора «лежитъ во гноищѣ: тѣло у ней, точно еловая кора» (Прип. стихъ объ Егорьѣ Храбромъ).

Нѣкоторыя преданія о Самсонѣ надѣляютъ его золотыми волосами. Эти золотые волосы, источникъ силы и причина гибели Самсона, могли дать поводъ къ внесенію въ былину о Самсонѣ подробностей, напоминающихъ сказки о судьбѣ: появляется кузнецъ, который «куетъ два тонкіихъ волоса».

## VII.

Въ началѣ предыдущей главы указаны были составныя части былины о Святогорѣ: встрѣча съ Ильей Муромцемъ, подниманіе тяжелыхъ сумокъ, женитьба въ Поморскомъ царствѣ, примѣриваніе гроба. Намъ осталось ознакомиться съ первымъ и послѣднимъ эпизодами.

Въ былинѣ о *Самсонѣ*—Святигорѣ, у *Гильфердинга* № 270, разсказъ о встрѣчѣ съ Ильей переданъ такъ:

Ѣздилъ-то Илья да по чисту полю,
Да наѣхалъ Илья на полянпцу тутъ.
И да ѣдутъ съ полянищей по чисту полю,

1) Поучительные памятники, въ которыхъ встрѣчается имя Самсона, нерѣдки (см. ниже въ гл. VII). Въ указанной выше Epistola бл. Амвросія разсказана вся исторія Самсона въ подтвержденіе того, «quam perniciosum sit alienigenae mulieris adscivisse copulam».

Да ударилъ ево палицей по буйной главы,
Да ударилъ ёнъ тутъ во другіе разъ,
Да ударилъ ёнъ вѣдь тутъ да въ третій разъ,
И розгорѣлось у ёво сердцо богатырско,
У тово ли у Самсона Святигора у богатыря.
Далъ-то — ко Илью да за бѣлы руки,
И положилъ-то — ко Илью да во корманъ къ себѣ....
Еще сталъ туто вѣдь конь да попинатисе.
«Еще что ты туто, волчья сыть да травяной мѣшокъ,
Еще что ты туто вѣдь да запинаешься,
Еще развѣ ты незгоду мнѣ-ка вѣдаешь?»
И да провѣщился вѣдь конь языкомъ человѣческимъ:
— Еще гдѣ мнѣ-ка возить да двухъ богатырей съ конемъ?
И вынималъ туто Самсонъ Илью да изъ кармана тутъ,
Да поѣхали съ Ильей да ко Святымъ горамъ (стр. № 1210 — 11).

Говорится далѣе о похвальбѣ Самсона, о тяжелыхъ сумкахъ, о смерти старшаго богатыря.

Встрѣча богатырей совершенно сходно передается и въ пересказахъ съ именемъ Святогора (*Гильф*. № 265, 273)[1]. Только одинъ варіантъ (*Рыбн*. I, № 8) дополняетъ этотъ разсказъ нѣкоторыми новыми подробностями: Илья наѣзжаетъ въ чистомъ полѣ на шатеръ бѣло-полотняный. Въ шатрѣ кровать. Илья легъ и заснулъ. Ѣдетъ Святогоръ — богатырь. Конь Муромца проязычилъ тутъ языкомъ человѣческимъ:

Ай же ты, Илья Муромецъ!
Спишь себѣ, прохлаждаешься,
Надъ собой незгодушки не вѣдаешь:
Ѣдетъ къ шатру Святогоръ-богатырь.

1) То же въ побывальщинѣ, записанной г. *Барсовымъ*: наѣхалъ Илья на Святогора и сталъ бить его палицей; Святогоръ схваталъ Илью и посадилъ его въ колчанъ (*Миллеръ*, Илья М., стр. 243 — 244, 181, примѣч. 80).

Ты спущай меня во чисто поле,
А самъ полѣзай на сырой дубъ.

Илья влѣзъ на дубъ.

Видитъ: ѣдетъ богатырь выше лѣсу стоячаго,
Головой упираетъ подъ облаку ходячую,
На плечахъ везетъ хрустальный ларецъ.
Пріѣхалъ богатырь къ сыру дубу,
Снялъ съ плечъ хрустальный ларецъ,
Отмыкалъ ларецъ золотымъ ключемъ:
Выходитъ оттоль жена богатырьская.

Затѣмъ былина разсказываетъ, какъ Святогоръ заснулъ, а жена его замѣтила между тѣмъ Илью на деревѣ.

Говоритъ она таковы слова:
«Ай же ты, дородній добрый молодецъ!
Сойди-ка со сыра дуба,
Сойди, любовь со мной сотвори».

Илья слѣзъ и «сдѣлалъ дѣло повелѣное». Жена Святогора посадила Илью «къ мужу во глубокъ карманъ» и затѣмъ разбудила его.

Проснулся Святогоръ богатырь,
Посадилъ жену въ хрустальный ларецъ,
Заперъ золотымъ ключемъ,
Сѣлъ на добра коня
И поѣхалъ ко Святымъ горамъ.

Конь спотыкается. Святогоръ вытаскиваетъ Илью изъ кармана и разспрашиваетъ его, кто онъ и какъ попалъ въ его карманъ. Илья передаетъ все, какъ было. «Тогда Святогоръ жену свою богатырскую убилъ, а съ Ильей помѣнялся крестомъ и называлъ меньшимъ братомъ» (стр. 36 — 39).

Этотъ вводный разсказъ о Святогоровой женѣ, которую богатырь возитъ въ хрустальномъ ларцѣ, оказался сходнымъ съ нѣкоторыми сказками. Ср. Ѳ. Миллеръ указалъ подобную сказку въ «Тутти-намѐ» [1]). Г. Rambaud припомнилъ одну изъ сказокъ «Тысячи и одной ночи» [2]). А. Н. Веселовскій, дополнивъ эти указанія нѣсколькими новыми примѣрами, пришелъ къ такому общему заключенію: «Что этотъ эпизодъ *включенъ въ былину позднѣе* и нѣсколько внѣшнимъ образомъ, въ томъ едва ли позволяетъ усомниться случайная роль, предоставленная въ пѣсняхъ его (Святогора) женѣ. Она упоминается лишь однажды, по поводу разсказа о ея невѣрности, и затѣмъ о ней нѣтъ помина» [3]). Былина знала о томъ, что Илья попалъ въ карманъ Святогора. Нужно было объяснить, какъ это случилось. Сказка о невѣрной женѣ, примѣшавшаяся къ былинѣ, давала такое объясненіе: Илью посадила въ карманъ Святогорова жена. При этомъ нельзя еще не замѣтить, что черты, какими изображается Святогоръ въ разсказѣ о встрѣчѣ съ нимъ Ильи Муромца, напоминаютъ разсказы о великанахъ [4]).

---

Въ большей части варіантовъ былины о Святогорѣ съ толь-

---

1) Ор. с. стр. 166, примѣч. 5.

2) La Russie épique, p. 49 — 50.

3) Филологич. Зап., 1876 г., — вып. 6: «Объ одномъ эпизодѣ въ былинѣ о Святогорѣ». Кромѣ сказокъ «Тутти—намѐ» и «Тысячи одной ночи», приведены два индо-буддійскихъ варіанта и разсказъ старо-нѣм. писателя (XIII в.) Генриха Мейссенскаго: «Das Weib in der Kiste». Сходство этихъ разсказовъ съ былиннымъ эпизодомъ полное: находимъ и человѣка, залѣзшаго на дерево, и женщину, которую приносятъ въ стеклянномъ ящикѣ, и которая потомъ сближается съ сидящимъ на деревѣ.

4) Послѣ ударовъ Ильи Святогоръ оглядывается и замѣчаетъ: «я думалъ, кусаютъ русскіе комарики», или: «русскія мухи кусаютъ больно». Это — одна изъ такихъ подробностей, которыя передаются обыкновенно о великанахъ: таковъ скандинавскій Скримиръ, таковъ чешскій Шармакъ (*Миллеръ*, Илья, 170 — 171; 248. Ср. *Hahn*, Griech. Märchen, № 18). То же слѣдуетъ замѣтить о запрятываніи богатыря въ карманъ или колчанъ, а также и о той подробности, которую находимъ въ разсказѣ объ отцѣ Святогора: Илья вмѣсто руки подаетъ ему желѣзную полосу. Все это — черты великановъ (*Миллеръ*, стр. 181, 185 — 186; 240 — 242).

ко-что разсмотрѣннымъ эпизодомъ (встрѣча двухъ богатырей) соединяется разсказъ о примѣриваніи гроба и о смерти старшаго богатыря.

Илья и Святогоръ пріѣзжаютъ на «святыя горы» (въ нѣкоторыхъ пересказахъ «Сиверныя горы»). Здѣсь находятъ они великій гробъ.

На томъ гробу подпись подписана:
«Кому суждено въ гробу лежать,
Тотъ въ него и ляжетъ».

Легъ сначала Илья; гробъ оказался для него слишкомъ великъ. Легъ Святогоръ; гробъ пришелся по немъ. Богатырь взялъ крышку и самъ закрылъ ею гробъ.

Да какъ захотѣлъ поднять ю,
Никакъ не можетъ;
Бился онъ и силился поднять
И проговорилъ Ильѣ Муромцу:
«Ай, меньшій братъ!
Видно, судьбина поискала меня,
Не могу поднять крышки,
Попробуй-ка приподнять ю».

Илья не можетъ. Говоритъ Святогоръ: «возьми мой мечъ кладенецъ и ударь поперекъ крышки». Илья не можетъ поднять и меча. Святогоръ дохнулъ на него изъ гроба богатырскимъ духомъ. У Ильи прибыло силы. Онъ поднялъ мечъ и ударилъ по гробу: тамъ, гдѣ ударилъ онъ, выросла полоса желѣзная. Еще дохнулъ на него Святогоръ, еще ударъ, и еще полоса. «Опять проговоритъ Святогоръ богатырь: «Задыхаюсь я, меньшій братецъ; наклонись-ка ко щелочкѣ, я дохну още на тебя и передамъ тебѣ всю силушку великую». Отвѣчаетъ Илья Муромецъ: будетъ съ меня силы, большій братецъ; не то земля на себѣ носить не станетъ. Промолвился тутъ Святогоръ богатырь: «хорошо ты

сдѣлалъ, меньшій братъ, что не послушалъ моего послѣдняго наказа; я дохнулъ бы на тебя мертвымъ духомъ, и ты бы легъ мертвъ подлѣ меня. А теперь прощай, владѣй моимъ мечомъ-кладенцомъ, а добра коня моего богатырскаго привяжи къ моему гробу. Никто, кромѣ меня, не совладаетъ съ этимъ конемъ». Тутъ пошелъ изъ щелочки мертвый духъ, простился Илья съ Святогоромъ, привязалъ его добра коня ко тому ко гробу, опоясалъ Святогоровъ мечъ-кладенецъ и поѣхалъ въ раздольице чисто поле» (*Рыбн. I, стр. 40—42*).

Въ нѣкоторыхъ пересказахъ прибавлена такая подробность:

«Тутъ Святогоръ и помирать онъ сталъ,
Да *пошла* изъ его да *пѣна* вонъ [1]).
Говорилъ Святогоръ да таково слово:
Ты послушай-ко, крестовой ты мой брателко!
Да лижи ты возьми вѣдь пѣну мою,
Дакъ ты будешь ѣздить по святымъ горамъ,
А не будешь ты бояться богатырей» (*Гильф.* 1218).

Или: Сталъ Святигоръ-отъ преставлятися.

Пошолъ отъ нево ужо *великой потъ.*
Илья тово поту-то наконъ лизнулъ,
Наконъ лизнулъ, да онъ другой лизнулъ,
Третьяво накону Илья не лизалъ (*Гильф.* 1201).

Любопытно, что подобный же разсказъ передается объ Ильѣ Муромцѣ, Добрынѣ и Алешѣ-Поповичѣ, при чемъ Илья оказывается въ положеніи Святогора. Ѣдетъ Илья съ Алешей и Доб-

1) Въ сказкѣ, помѣщенной въ сборникѣ Хана (Griech. und Alb. Märchen № 64, Anmerk. var. 3), разсказывается, какъ герой борется съ великаншей Каракисой (Karakisa). У нея идетъ изо рта пѣна; въ этой пѣнѣ — ея сила. Въ сказкѣ, записанной г. Худяковымъ, умирающій богатырь говоритъ: «пойдетъ изъ гроба одна пѣна, не трогай. Пойдетъ другая, тоже не трогай. Пойдетъ третья, ты ее съѣшь и будешь ты богатыремъ могучимъ» (Великор. сказки, вып. 3, стр. 165).

рыней. Наѣхали они на каменный гробъ безъ крышки. «Полѣзай», говорятъ Алешѣ. Алеша влѣзъ: гробъ ему великъ. Попыталъ Добрыня: гробъ ему узокъ. «Видно, гробъ по мнѣ», сказалъ Муромецъ и влѣзъ, снявши доспѣхи. Откуда ни возьмись каменная крыша, захлопнула его накрѣпко. Кричитъ оттуда Илья; крышу силятся своротить, крыша не подается. «Берите мой мечъ-кладенецъ, рубите имъ!» Мечомъ ударили, а на гробу появились два обруча и еще крѣпче его сжали. «Рубите обручи!» Рубятъ, а ихъ стало четыре, потомъ шесть. «Пришелъ мнѣ конецъ, послышался голосъ Муромца, прощайте, товарищи!» Раздѣлилъ онъ богатырямъ доспѣхи, разрядилъ все по завѣщанію, гробъ назначилъ гдѣ поставить, велѣлъ приходить на него молиться и замолкъ» [1]).

Разсказъ о примѣриваніи гроба принадлежитъ къ числу тѣхъ, которые повторяются въ сказаніяхъ разныхъ народовъ.

Древнѣйшій изводъ этого разсказа находимъ въ миѳѣ объ Озирисѣ. Вотъ что разсказываетъ Плутархъ: когда Озирисъ вернулся въ Египетъ изъ своего странствованія по міру, Тифонъ пустилъ въ ходъ коварную выдумку. Онъ тайно снялъ мѣрку съ тѣла Озириса и сдѣлалъ по ней прекрасный, пышно украшенный ящикъ. Ящикъ былъ принесенъ на пиръ и вызвалъ похвалу и удивленіе со стороны всѣхъ присутствовавшихъ. Тутъ Тифонъ сталъ обѣщать ящикъ тому, кому онъ придется впору. Всѣ по порядку ложились въ ящикъ, но никому не приходился онъ по росту. Наконецъ легъ Озирисъ. Тотчасъ же сбѣжались единомышленники Тифона, захлопнули крышку, заколотили ее гвоздями, а сверху залили свинцомъ. Затѣмъ отнесли ящикъ къ рѣкѣ и пустили по ней въ море [2]).

Варіанты этого разсказа, болѣе близкіе къ нашей былинѣ, находимъ a) въ апокрифныхъ преданіяхъ мусульманскихъ и еврейскихъ, b) въ сказкахъ.

---

1) Пѣсни Кирѣевск., вып. 1, примѣч. стр. XXXIV.

2) De Iside et Osiride, cap. 13. Ср. *Аѳанасьевъ*, Поэт. воззр. I, 582.

Weil въ «Biblische Legenden der Muselmänner» приводитъ слѣдующее мусульманское преданіе о смерти Аарона: Явился Моисею ангелъ и повелѣлъ ему отправиться вмѣстѣ съ Аарономъ на высокую гору. Когда они поднялись на вершину горы, нашли тамъ пещеру, а посреди ея—гробъ съ надписью: «Я назначенъ для того, кому буду впору». Легъ сначала Моисей, но гробъ оказался для него малъ. Легъ затѣмъ Ааронъ,—гробъ пришелся какъ разъ по его росту. Ааронъ умеръ. Когда Моисей вернулся въ станъ Израильскій безъ Аарона, нѣкоторые стали высказывать подозрѣніе, что онъ убилъ своего брата. Господь, по молитвѣ Моисея, открылъ его невинность предъ глазами всего народа. Четыре ангела взяли гробъ Аарона изъ пещеры и подняли его надъ станомъ Израильскимъ. Одинъ изъ ангеловъ воскликнулъ при этомъ: Богъ принялъ къ себѣ душу Аарона».

Weil замѣчаетъ, что это мусульманское преданіе представляетъ только повтореніе подобнаго же еврейскаго сказанія [1]). Но въ мусульманскихъ преданіяхъ съ примѣриваніемъ гроба мы встрѣчаемся еще разъ, именно при разсказѣ о смерти Моисея. Моисей передъ смертью идетъ въ горы. Тутъ попались ему четыре человѣка, которые рыли могилу. «Для кого эта могила?» Они отвѣчали: для человѣка, котораго Богъ хочетъ взять къ себѣ на небо. «Но сняли ли вы мѣрку съ умершаго?» спросилъ опять Моисей. — Нѣтъ, мы и забыли про это; но онъ былъ какъ разъ такого же росту, какъ ты; не откажись лечь въ могилу, чтобы видѣть, вѣрно ли она сдѣлана. Когда Моисей легъ, предъ нимъ предсталъ Ангелъ смерти. Моисей умираетъ [2]).

---

1) Стр. 185 — 186. «Ganz nach dem Midrasch»... замѣчаетъ Weil. Ср. *Levi*, Parabole.... raccolti dai libri talmudici, стр. 352 — 354.

2) Стр. 189 — 191. *W. Wollner* въ Untersuchungen über die Volksepik der Grossrussen 83 — 84, указавъ на сходство апокрифныхъ сказаній объ Ааронѣ и Моисеѣ съ былиннымъ разсказомъ о смерти Святогора, прибавляетъ: Einen ähnlichen Zug findet man im mittelalterlichen Ritterromane Perceforest: da kommen die Haupthelden am Schluss an eine unbekannte Küste, wo fünf Grabdenkmäler aus der Erde emporgestiegen waren, um sie aufzunehmen (cit. *Dunlop — Liebrecht*, S. 101). Есть еще сказанія о такихъ гробахъ, которые приходятся

Любопытно, что этотъ именно варіантъ сказанія о примѣриваемомъ гробѣ воспроизводится въ одномъ юр. преданіи, которое пріурочено впрочемъ не къ Моисею, а къ Соломону. «Ото і думае Соломон, як би ёму утікти від смерті. Дочувся він, що десь то е на білім світі безсмертная гора, тай став од неі діставатись. А під тою горою жили черці, та манастирі будували. Ото Господь і каже тим черцям: «покидайте живо всю роботу, та робіте гріб і домувину! До васъ іде премудрий Соломон умирати». Ото вони й роблять гріб і домувину, аж надходить Соломон. — «А що ви, люди, робите?» питае. А вони й кажуть: гріб на Соломона. Почув Соломон; крути не верти, а треба вмерти. «А маете ж ви міру?» питае іх. — Ні, не маем, кажуть черці. — «То беріть міру з мене! Він такий як я», каже Соломон. Взяли черці з нёго міру, зробили домовину, по домувині припустили гріб. — «А ну, чикайте, каже Соломон, я зміраю домувину!» Положився в домувину. «Ну, каже до міри! а впустіте в яму!» — «Опустили в яму. Тепер засипайте! каже Соломон, а Соломона вам не треба ждати, бо я сам Соломон» [1]).

Что касается сказокъ, то примѣриваніе гроба упоминается въ нихъ нерѣдко.

---

впору всякому: величина ихъ измѣняется сообразно съ ростомъ тѣхъ, кто ляжетъ, — das gerade Gegentheil des Prokrustesbettes, по выраженію Либрехта *Gervasius Tilberiensis*: Jn Britannia majore, episcopatu Lincolinensi, loco, qui ab indigenis Rodestini nominatur, est aqua profluens ad quantitatem grandis rivi, modico vado passim transmeabilis.... Cumque aquam modice vadosam transieris, occurret in ripa mausoleum apertum, hominis unius capax, quod ad omnem plenae aetatis hominem in longitudine videbis convenire. *Nennius*: Est aliud mirabile in regione, quae vocatur Cereticiaun. Est ibi mons, quae cognominatur Cruc Maur; et est sepulchrum in cacumine illius. Et omnis homo, quicunque venerit ad sepulchrum, et extenderit se juxta illud, quamvis brevis fuerit, in una longitudine inveniuntur sepulchrum et homo, et si fuerit homo brevis et parvus, similiter et longitudo sepulchri juxta staturam hominis invenitur. Et si fuerit longus atque procerus, etiam si fuisset in longitudine quatuor cubitorum, juxta staturam uniuscujusque hominis sic tumulus reperitur (Otia imperialia, herausg. v. *F. Liebrecht*, S. 22 — 23, 112 — 113.

1) *Драгомановъ*, Малор. народн. преданія и разсказы, стр. 102 — 103. Ср. *Петровъ*, Слѣды сѣв.-р. былевого эпоса въ южно-р. народн. литературѣ (Труды кіевск. дух. акад. 1878, май, стр. 368 — 369).

Сербская сказка передаетъ слѣдующее: жили-были три брата; нанялись они въ службу къ царю. Младшій царевичъ исполняетъ разныя трудныя порученія царя: достаетъ предметы, принадлежащіе дракону, а потомъ и самого дракона. Пришелъ онъ въ садъ дракона и началъ тамъ дѣлать гробъ. Явился драконъ и спрашиваетъ, что онъ тутъ дѣлаетъ. Герой сказки отвѣчаетъ, что дѣлаетъ гробъ для одного недавно умершаго турка. Когда гробъ былъ оконченъ, драконъ ложится въ него для пробы. Гробъ заколоченъ и доставленъ царю [1]).

Тѣ же подробности повторяются въ сказкахъ итальянской, греческой, аварской.

Въ итальянской сказкѣ идетъ рѣчь тоже о трехъ братьяхъ, находящихся на службѣ у царя. Младшій братъ добываетъ сначала чудесные предметы, которыми владѣетъ людоѣдъ, а потомъ и самого людоѣда. Онъ переодѣвается столяромъ, останавливается передъ жилищемъ людоѣда и начинаетъ сколачивать гробъ. Людоѣдъ примѣриваетъ гробъ. Крышка захлопывается и заколачивается; людоѣдъ принесенъ къ царю [2]).

Греческая сказка разсказываетъ о подвигахъ «Прекраснаго». Этотъ Прекрасный также младшій братъ, также исполняетъ трудныя порученія царя. דракъ строитъ ящикъ, въ которомъ хочетъ погубить Прекраснаго, но тотъ перехитрилъ великана. Дракъ примѣриваетъ ящикъ. Прекрасный заколачиваетъ его и приноситъ царю [3]).

Аварская сказка замѣняетъ людоѣда или дракона чудовищемъ Картъ, похожимъ на нашу бабу-ягу. Чильбикъ, герой сказки, запираетъ Картъ въ ящикъ и приноситъ царю [4]).

Въ одной кашубской сказкѣ передается слѣдующее: гуляли

1) *Jagić*, Archiv für Slav. Philologie, I, 2, S. 282—283.

2) Sicilianische Märchen.... gesamm. von *Laura Gonzenbach*, II, S. 148—149, № 83.

3) *Hahn*, Griech. und Alb. Märchen, № 3: «von dem Schönen und vom Drakos». Ср. *Миллеръ*, Илья М., стр. 249—250.

4) Awarische Texte herausg. von *A. Schiefner*, S. 80—81, № III.

разъ по саду великанъ и человѣкъ. Попался имъ большой дубъ. Человѣкъ говоритъ: намъ нужно срубить этотъ дубъ и сдѣлать изъ него себѣ гробъ. Срубили дерево и сдѣлали гробъ такой длины, какъ былъ великанъ. Сначала легъ въ гробъ человѣкъ и сказалъ великану, чтобы тотъ закрылъ его крышкой. Гробъ не пришелся человѣку впору. Легъ великанъ. Человѣкъ закрылъ крышку, заколотилъ ее накрѣпко и такимъ образомъ задушилъ послѣдняго великана [1]).

Примѣриваніе гроба извѣстно, наконецъ, и по русскимъ сказкамъ. Припомнимъ приведенную выше сказку о Солдатѣ и Смерти. Солдатъ не умѣетъ лечь въ гробъ. Смерть показываетъ, какъ это надо сдѣлать. Въ сказкѣ у Худякова III, № 121 повторяются тѣ же самыя подробности, которыя знакомы намъ по былинѣ о Самсонѣ — Святогорѣ. «Вотъ поѣхали они всѣ (богатыри) вмѣстѣ; ѣдутъ путемъ-дорогой, слышатъ: стонъ въ лѣсу. Заѣхали въ лѣсъ; въ лѣсу гробница стоитъ, а кто стонетъ, не знаютъ. Вотъ первый братъ легъ въ этотъ гробъ, ему не впору. Второй братъ и говоритъ: если этотъ гробъ мнѣ впору, закрывайте доской. Легъ онъ; гробъ ему очень впору. Иванъ Косыревъ закрылъ его.... Вдругъ налетѣло три обруча желѣзныхъ, потомъ три обруча мѣдныхъ. Этотъ богатырь и говоритъ оттуда: ну, Иванъ Косыревъ! Знаю я, что ты мужикъ простой, силы въ тебѣ нѣту.... Смотри: пойдетъ изъ гроба одна пѣна, не трогай. Пойдетъ другая, тоже не трогай. Пойдетъ третья, ты ее съѣшь и будешь ты богатыремъ могучимъ». Онъ такъ и сдѣлалъ, съѣлъ эту третью пѣну. Распростился, поѣхали съ братомъ» [2]).

Изъ всѣхъ приведенныхъ варіантовъ сказанія о примѣриваніи гроба нашъ былинный разсказъ особенно близокъ къ еврейско-мусульманскимъ преданіямъ о смерти Аарона. Гробница, которую находятъ Моисей и Ааронъ, *надпись на гробницѣ*, при-

---

1) Этногр. сборн. вып. V, ст. *Гильфердинга:* «Остатки Славянъ на южномъ берегу Балт. моря», стр. 114. Ср. *Миллеръ*, Илья М., 248—249.

2) Ср. *Худяковъ*, Матеріалы для изученія народной словесности, стр. 6.

мѣриваніе гроба Моисеемъ, смерть Аарона, — всѣ эти подробности повторяются и въ былинѣ о Самсонѣ-Святогорѣ: Илья и Святогоръ находятъ гробъ; на гробу — надпись; примѣриваетъ гробъ Илья; ложится потомъ въ гробъ Святогоръ и умираетъ. Упомянутая выше южно-русская побывальщина замѣняетъ имя Аарона или Моисея другимъ, тоже библейскимъ именемъ, именемъ Соломона. Въ сѣверно-русской былинѣ сдѣланъ подобный же подмѣнъ имени. Разсказъ о смерти въ примѣриваемомъ гробу пріуроченъ къ Самсону, сказанія о которомъ привлекли уже къ себѣ народно-поэтическое вниманіе, дали матеріалъ для былевой пѣсни.

Нельзя, впрочемъ, отрицать и вліянія сказочныхъ варіантовъ на образованіе нашего былиннаго разсказа. Въ сказкахъ гибнетъ въ гробу злое, чудовищное существо: драконъ, людоѣдъ, великанъ. Воспоминанія объ этихъ сказочныхъ существахъ примѣшались, кажется, къ изображенію умирающаго Самсона-Святогора. «Я дохнулъ бы на тебя мертвымъ духомъ, и ты бы легъ мертвъ подлѣ меня», говоритъ Святогоръ Ильѣ (въ нѣкот. пересказ.). Слова, странныя въ устахъ русскаго могучаго богатыря, названнаго брата Ильи! Святогоръ рисуется тутъ врагомъ Ильи, какимъ-то страшнымъ, губящимъ существомъ, въ родѣ драка или людоѣда.

---

Послѣ разбора отдѣльныхъ эпизодовъ, передаваемыхъ въ пѣсняхъ и побывальщинахъ о Самсонѣ—Святогорѣ, общій ходъ развитія былины выясняется, мнѣ кажется, съ достаточной опредѣленностью.

Основа былины о Самсонѣ—библейско-апокрифная легенда. Мы видѣли, что въ двухъ эпизодахъ (остриженіе волосъ и смерть подъ развалинами зданія) былинные пересказы только повторяютъ то «сказаніе о Самсонѣ», которое находится въ такъ называемой краткой Палеѣ. Похвальба Самсона (упоминаемая и въ былинѣ, и въ спискахъ Прѣнія Живота со Смертью), повидимому, также представляетъ остатокъ какого-то (пока еще не извѣстнаго намъ вполнѣ) апокрифнаго преданія.

Позднѣйшее измѣненіе основного сказанія опредѣлилось вліяніемъ литературнаго сосѣдства. Библейско-апокрифное сказаніе всего легче, конечно, допускало примѣсь изъ памятниковъ одного съ нимъ рода. Это мы и видимъ въ разсказѣ о примѣриваніи гроба, повторяющемъ еврейско-мусульманское преданіе о смерти Аарона и Моисея.—Сказаніе, ставшее достояніемъ русскаго народнаго эпоса, не могло уединиться отъ вліянія самыхъ извѣстныхъ, самыхъ распространенныхъ памятниковъ народной словесности — сказокъ. Разсказы о Святогоровой женѣ, носимой въ ларцѣ, о женитьбѣ богатыря въ Поморскомъ царствѣ служатъ подтвержденіемъ этого вліянія сказокъ на нашу былину.

Измѣненіе шло дальше. Заносное сказаніе дало матеріалъ для русской былевой пѣсни. Самсонъ вступилъ въ ряды русскихъ могучихъ богатырей. Онъ стоитъ на заставѣ богатырской, охраняющей Свято-Русь землю; онъ вступаетъ въ братство названное съ старымъ козакомъ Ильей Муромцемъ.

Измѣненіе коснулось, наконецъ, самаго имени Самсона. У Самсона отыскался какой-то странный двойникъ, который то сливается съ нимъ въ одинъ поэтическій образъ (Самсонъ-Святогоръ), то отдѣляется отъ него какъ особое эпическое лицо. Какъ объяснить это явленіе? Что значитъ это имя — Святогоръ?

Съ «Святогоромъ» мы встрѣчаемся не въ однихъ только разсмотрѣнныхъ выше былинахъ. Имя «Святогора» соединяется еще съ именемъ извѣстнаго по духовному стиху Егорія Храбраго. Рядомъ съ Самсономъ-Святогоромъ появляется Егоръ-Святогоръ (ср. выше стр. 562). Сходства между двумя этими эпическими образами нѣтъ никакого. Былина о Самсонѣ и стихъ объ Егоріѣ Храбромъ не представляютъ никакихъ аналогій. «Въ былинѣ о Святогорѣ трудно усмотрѣть отраженіе.... житія св. Георгія», замѣчаетъ пр. Кирпичниковъ [1]). Еще труднѣе въ стихѣ объ Егоріѣ усмотрѣть отраженіе былины о Святогорѣ.

1) Св. Георгій и Егорій Храбрый, стр. 166.

Имя «Святогоръ» не могло появиться при имени Егорія путемъ переноса изъ былины. Остается, стало быть, допустить, что Егоръ-Святогоръ такое же (совершенно независимое отъ былины) сочетаніе имени и эпитета, какъ и выраженіе: Егорій Храбрый (ср. Аника-воинъ, Добрыня-златой поясъ и т. п.).

Но если это такъ, если при имени Егорія «Святогоръ» имѣетъ значеніе только дополнительнаго прозвища, то не должно ли предположить, что и былинный Святогоръ имѣлъ первоначально такое же значеніе? Въ былинныхъ пересказахъ рядомъ съ формой «Святогоръ» встрѣчается еще форма «Святогорскій»:

Опускается богатырь Святогорскіи
Говоритъ же тутъ богатырь Святогорскіи (*Гильф.* стр. 8).

Эта форма «Святогорскій» не оставляетъ, кажется, никакого сомнѣнія, что тутъ мы имѣемъ дѣло съ прозваніемъ, съ эпитетомъ, который предполагаетъ какое-то другое имя, опредѣляемое этимъ эпитетомъ. Сочетаніе именъ Самсонъ — Святогоръ (въ связи съ тожествомъ былинъ о Самсонѣ и Святогорѣ) открываетъ намъ это искомое, предполагаемое имя. Правда, въ былинныхъ пересказахъ «Самсонъ» и «Святогоръ» употребляются иногда какъ самостоятельныя личныя имена, но это только позднѣйшее измѣненіе, позднѣйшее раздвоеніе одного эпическаго образа, давшее намъ богатырей двойниковъ.

Форма «Святогорскій» любопытна еще и въ томъ отношеніи, что она открываетъ намъ, кажется, истинный смыслъ этого прозванія. Припомнимъ, что въ былинахъ Самсонъ-Святогоръ является въ какой-то постоянной связи съ «Святыми горами»:

Самсонъ богатырь на святыхъ на горахъ (*Рыбн.* I, 175).
Святогоръ богатырь на святыхъ на горахъ (ib. III, 222).
На тыхъ горахъ высокіихъ,
На той на Святой горы
Былъ богатырь чюдныи (*Гильф.* 6).

Да поѣхали съ Ильей да по святымъ горамъ,
Еще сталъ Самсонъ-Святигоръ тутъ выспрашивать
(*Гильф.* 1211).

Помѣщеніе Самсона на святыхъ горахъ—эпическій пріемъ, которымъ воспользовалась народная поэзія, чтобы отмѣтить какую-то особенность этого богатыря, сохраняющаго и въ былинѣ черты легендарнаго характера. Имя «Святогоръ» — это выраженіе смутнаго воспоминанія о библейско-апокрифномъ происхожденіи богатыря.

Названія «Святая гора», «Святыя горы» примѣнялись къ мѣстностямъ, съ которыми связывались воспоминанія, имѣвшія отношеніе къ общимъ вѣрованіямъ. Святыя горы извѣстны были на Руси и по туземнымъ преданіямъ, и по сказаніямъ иноземнымъ, заноснымъ. Съ именемъ Святой горы соединялись воспоминанія о библейскомъ Сіонѣ, о чудномъ Аѳонѣ, извѣстномъ по разсказамъ путешественниковъ, и т. п. [1]).

---

1) Пр. Буслаевъ замѣчаетъ: «былина богатыря Святогора помѣщаетъ на Святыхъ горахъ, можетъ быть, подъ вліяніемъ сказаній о Святой горѣ Аѳонской». Вмѣсто воспоминанія объ одномъ Аѳонѣ лучше, кажется, допустить вліяніе извѣстій о разнаго рода святыхъ горахъ, упоминаемыхъ въ священныхъ книгахъ, въ заносныхъ легендахъ и въ мѣстныхъ преданіяхъ. Выраженіе «Святая гора» часто повторяется въ славянскомъ переводѣ Псалтыри: «Господи, кто обитаетъ въ жилищи твоемъ, или кто вселится во *святую гору* твою (Псал. XIV, I); велій Господь и хваленъ зѣло во градѣ Бога нашего, въ *горѣ святѣй* его (XLVII, 1); азъ же поставленъ есмь царь отъ него надъ Сіономъ, *горою святою* его» (II, 6) и т. п. Въ путешествіи иг. Даніила, при разсказѣ о горѣ Ѳаворской, замѣчено: «одва взойдохомъ на самый верхъ *горы* тоя *святыя*». Въ Голубиной книгѣ объ Индрикѣ-звѣрѣ сказано: «живетъ онъ во *Святой горѣ*, пьетъ и ѣстъ во *Святой горѣ*». Въ Несторовомъ житіи св. Ѳеодосія помѣщено такое извѣстіе о смерти Варлаама, возвращавшагося изъ путешествія по святымъ мѣстамъ: «во время пути онъ сильно заболѣлъ, такъ что, достигши града Владиміра, вошелъ въ монастырь, находящійся близъ города, называемый *Святою Горою*, и въ немъ съ миромъ почилъ и окончилъ жизнь свою». Это извѣстіе указываетъ Святую гору уже въ предѣлахъ Русской земли. «Почти во всѣхъ славянскихъ земляхъ, замѣчаетъ Аѳанасьевъ, существуютъ свои.... поклонныя и *святыя* горы» (Поэт. воззр. II, 360 — 361; ср. *Grimm*, D. M. 610).

Сказаніе о жизни и приключеніяхъ Самсона получило самую широкую извѣстность въ христіанскомъ мірѣ. Слѣды того вниманія, которое привлекало къ себѣ имя Самсона, мы находимъ въ литературныхъ памятникахъ разныхъ вѣковъ и разныхъ народовъ.

Древніе церковные учители сближали Самсона съ І. Христомъ. Разсказъ Книги Судей толковался символически, какъ «прообразъ» новозавѣтныхъ событій. Самсонъ разорвалъ пасть льва = Христосъ сокрушилъ пасть ада; Самсонъ вышелъ изъ Газы, поднявъ на плеча городскія ворота = Христосъ всталъ изъ гроба, разрушивъ силу ада и смерти. Это символическое сближеніе Самсона съ Христомъ перешло и въ памятники средневѣковаго искусства [1]). — Не менѣе распространено было сопоставленіе Самсона съ Ираклом. «Думали тогда, замѣчаетъ Пиперъ, что язычники сдѣлали Иракла изъ Самсона, какъ и вообще склонны были привлекать ветхій завѣтъ къ объясненію миѳовъ и преданій древности» [2]).

Христіанскіе моралисты не опускали случая упомянуть о Самсонѣ всякій разъ, когда заходила рѣчь объ опасности, которою угрожаетъ мужскому сердцу женская красота [3]). Подъ вліяніемъ нѣкоторыхъ апокрифныхъ сказаній имя Самсона повторялось также, какъ мы видѣли, въ поученіяхъ, направленныхъ противъ пьянства.

Сила Самсона вошла въ пословицу. Даніилъ Заточникъ писалъ: «Господи! дай же князю нашему силу Самсонову, храбрость Александрову, Іосифовъ разумъ, мудрость Соломоню, кротость Давидову». Въ сказаніи объ Александрѣ Невскомъ замѣчено: «сила бѣ его часть отъ силы Самсона». Подвиги Самсона вообще охотно вспоминались, когда заходила рѣчь о великихъ герояхъ.

---

1) *Didron*, Manuel d'iconographie chrétienne, p. 103 — 104.

2) Mythologie und Symb. d. chr. Kunst, I, 1, 131. — Византіецъ Мих. Глика при извѣстіи о Самсонѣ замѣчаетъ: τηνικαῦτα καὶ Ἡρακλῆς ἤκμαζε. (Mich. Glycae Annales, recogn. Imm. Bekkerus, p. 308 — 309).

3) Слово о злыхъ женахъ, бесѣда отца съ сыномъ о женской злобѣ и т. п.

Авторъ поэмы о Дигенисѣ Акритѣ разсказываетъ, что его герой построилъ себѣ великолѣпный домъ и украсилъ стѣны его мозаиками, на которыхъ «изобразилъ всѣхъ храбрыхъ людей, начиная съ Самсона» (τοὺς ἀπ' ἀρχῆς ἀνδρείους, ἀπὸ Σαμψὼν ἀρχόμενος) [1]).

Такое популярное сказаніе не могло остаться безъ вліянія на поэзію христіанскихъ народовъ. Въ нашемъ былевомъ эпосѣ Самсонъ зачисляется въ ряды русскихъ могучихъ богатырей. Это явленіе не стоитъ совершенно одиноко. Имя Самсона мы встрѣчаемъ и въ памятникахъ старо-франц. эпоса, какъ имя одного изъ пэровъ Карла Великаго. Одна изъ chansons de gestes упоминаетъ еще другого Самсона, сына Персидскаго короля, съ которымъ знакомится Роландъ во время своего путешествія на востокъ [2]). То же имя встрѣчаемъ мы и въ древнесѣверныхъ сагахъ: Вилькина — сага разсказываетъ о героѣ Самсонѣ [3]).

1) Les exploits de Digénis Akritas, p. 230—233.

2) *Léon Gautier*, Les épopées françaises, II, p. 174, 359 — 361.

3) Общее содержаніе саги о Самсонѣ слѣдующее: властвовали въ городѣ Салерно (Salerni) сильный ярлъ, по имени Родгейръ, и братъ его Брунштейнъ (Brunstein). Была у ярла дочь, по имени Хильдисвидъ (Hildisvid).—Въ томъ же городѣ жилъ рыцарь Самсонъ. — Это былъ лучшій и храбрѣйшій изъ всѣхъ рыцарей. Его волосы и борода были черны, какъ смола, и притомъ *чрезвычайно длинны* (überaus lang herabhangend). Можно бы тутъ усмотрѣть черту, напоминающую библейскаго Самсона, если бы не было извѣстно, что длинные волосы и борода считались вообще у Германцевъ признакомъ и украшеніемъ свободнаго человѣка). Сила у него была какъ у великана; лицо его было сурово и страшно; между глазъ можно было бы отмѣрять пядень (Spanne); брови — длинныя, густыя и черныя: точно два ворона сидѣли надъ его глазами и т. д. Самсонъ похитилъ Хильдисвидъ и поселился съ нею въ лѣсу. Узналъ объ этомъ ярлъ Родгейръ, разгнѣвался и рѣшился мстить. Онъ сжегъ Самсоновы дворы, забралъ весь его скотъ, а затѣмъ объявилъ Самсона изгнаннымъ изъ страны и далъ своимъ людямъ приказъ убить Самсона при первой же встрѣчѣ. Когда Самсонъ узналъ объ этомъ, онъ выѣхалъ изъ лѣса, добрался до дворовъ ярла, сжегъ ихъ и перебилъ людей и скотъ. Убитъ былъ и самъ Родгейръ. Братъ Родгейра, Брунштейнъ, отыскиваетъ Самсона. Во время этихъ поисковъ случилось разъ Брунштейну остановиться на ночь въ какомъ-то городкѣ. Самсонъ подкрался и поджегъ городокъ. Началось общее бѣгство, при которомъ погибло много народу. Самсонъ отправляется въ Салерно и дѣлается тамъ королемъ. Послѣднее приключеніе Самсона: требуетъ онъ дани у ярла Эльзунга

Положеніе, въ какомъ является Самсонъ въ французскомъ эпосѣ, разсказъ о Самсонѣ Вилькина—саги не напоминаютъ правда библейскаго Самсона. Но самое имя несомнѣнно, конечно, зашло въ европейскій эпосъ изъ библейско-апокрифныхъ сказаній. Какъ

---

(Elsung) въ Бернѣ; тотъ отказываетъ; Самсонъ убиваетъ Эльзунга и дѣлается королемъ въ Бернѣ (*Rassmann*, Deutsche Heldensage, II, стр. 329 и слѣд., глав. 1 — 13). Въ книгѣ Рассмана приведенъ еще переводъ датской пѣсни о Самсонѣ: король, у котораго Самсонъ похитилъ дочь, вездѣ его разыскиваетъ. Мать Самсона, соблазненная обѣщаніемъ награды, указываетъ королевскимъ людямъ, гдѣ скрывается ея сынъ. Посланные королемъ нападаютъ на Самсона, но тотъ разбилъ ихъ на голову, а потомъ сѣлъ на коня и отправился къ королю. Король спрашиваетъ, гдѣ его посланцы. Лежатъ, отвѣчалъ Самсонъ, у меня на дворѣ: одни убиты, а другіе ранены. Король соглашается оставить у Самсона свою дочь (стр. 350 — 357). Есть еще и сказка датская о Самсонѣ (у Grundtvig-a). Рыцарь Самсонъ отправляется къ своей возлюбленной, чтобы сказать ей, что онъ хочетъ жениться на другой. При прощальномъ поцѣлуѣ покидаемая ранитъ невѣрнаго. Самсонъ не долго жилъ послѣ того (см. Götting. gel. Anz. 1871, II, S. 1921 — 2). Одинъ изъ первыхъ изслѣдователей Тидрекъ-саги, P. E. Müller, приписывалъ Самсоновой сагѣ французско-норманское происхожденіе. Онъ указывалъ при этомъ на то, что Самсонъ упоминается, какъ убійца Родгейра и Брунштейна, въ Blomsturvallasaga, которая въ XIII в. занесена была въ Норвегію изъ Испаніи, а въ Flóventssaga, которая, судя по введенію, явилась въ Ліонѣ, приводится такое выраженіе: «нельзя того сдѣлать за все золото, которымъ владѣлъ Самсонъ богатый». В. Гриммъ замѣтилъ, что указаніе на богатство Самсона передаетъ не одна Floventsaga; оно есть еще въ старо-французскомъ стихотвореніи Girart-a de Viane. Рассманъ, защищая полную самостоятельность Тидрекъ-саги, замѣчаетъ: Blomsturvallasaga едва ли составлена раньше 14 вѣка, слѣдоват. позже Тидрекъ-саги, которая, по его мнѣнію, сложена около половины XIII вѣка; что же касается Flóventssaga, то въ древнѣйшей рукописи этого памятника (XV в.) вмѣсто имени Самсона читается имя Соломона; въ другой рукописи, писанной вѣкомъ позже, упоминается уже имя Самсонъ, но съ эпитетомъ: «сильный» (der Starke), а не «богатый». Это, прибавляетъ Рассманъ, можетъ ближайшимъ образомъ указывать на библейскаго Самсона (ibid. 348 — 357. По поводу формы: Samson Рассманъ дѣлаетъ примѣчаніе: So Simson in der Septuaginta. Прибавимъ, что въ указанной Historienbibel встрѣчаемъ ту-же форму Samson). Находимъ еще любопытное, но загадочное указаніе на красоту и мудрость Самсона и на какія то отношенія его къ Сатурновой дочери (*Веселовскій*, Соломонъ и Китоврасъ, стр. 253). Въ пѣснѣ съ Феррейскихъ острововъ выводится сынъ Самсона Измаилъ (Ismal); онъ постоянно хвалится тѣмъ, что онъ «сынъ Самсона сильнаго» («Ich bin Samsons des starken Sohn. *Rassmann*, I, стр. 326—330). Самсонъ, Соломонъ, Измаилъ.... Не остается никакого сомнѣнія, что мы находимся тутъ въ кругу воспоминаній библейско-апокрифнаго характера, которыми охотно питалась средневѣковая фантазія.

ни мало напоминаютъ Самсоны французскій и скандинавскій Самсона библіи, но первые все-таки не объяснимы безъ второго. Имя имѣетъ въ этомъ случаѣ очень важное значеніе. Едва ли можно допустить, что въ поэтическую память, — будетъ ли то память отдѣльныхъ эпическихъ «пѣснотворцевъ», или коллективная народная память,—можетъ попадать одно только имя какого-нибудь, такъ или иначе узнаннаго, эпическаго героя,—одно имя, безъ всякой саги. Не имена, а сказанія занимаютъ эпическую память. Не нужно только представлять, что переходъ и усвоеніе сказаній совершается когда-то однимъ разомъ, вполнѣ и навсегда. Могло узнаваться цѣльное, связное сказаніе, но рядомъ съ этимъ могли переходить въ народную память отдѣльныя только подробности сказанія, отдѣльныя части его. (Припомнимъ указанія и намеки на Самсона въ поучительныхъ памятникахъ). При такой свободѣ и разнообразіи въ усвоеніи и обмѣнѣ сказаній, при такой частичной, дробной ихъ передачѣ открывалось широкое поле для добавленій, измѣненій и передѣлокъ. Дѣлалась извѣстною часть сказанія, коротенькая, но занимательная побывальщина. Въ этой побывальщинѣ открывались намеки на что-то недосказанное, на неизвѣстныя, но нужныя для дѣла подробности. Недомолвки эти возбуждали работу эпическаго творчества. Открытый намекъ разростался въ цѣлый разсказъ, при чемъ матеріалъ отыскивался легко, въ накопившемся уже эпическомъ запасѣ. Допустимъ впрочемъ другое предположеніе: допустимъ, что имя Самсона явилось въ упомянутыхъ выше памятникахъ европейскаго эпоса путемъ подмѣна. Это чужое имя только позже заняло мѣсто какого-то другого, туземнаго имени. Но вліяніе заноснаго сказанія не устраняется и при этомъ. Для подмѣна должны были существовать основанія въ какомъ-то сходствѣ, которое открывала эпическая фантазія между древней національной сагой и преданіемъ, зашедшимъ изчужа.

Что сказаніе о Самсонѣ пользовалось извѣстностью въ той средѣ, гдѣ слагались памятники европейскаго эпоса, это можно подтвердить нѣкоторыми примѣрами. Въ одной изъ chansons de

gestes, въ поэмѣ о путешествіи Карла В. въ Іерусалимъ передаются похвальбы (les gabs), которыя произносятъ Карлъ и его товарищи во время пребыванія въ Константинополѣ при дворѣ короля Гугона. «Видите вы эту колонну, — говоритъ при этомъ Ожье,—на ней держится весь королевскій дворецъ, я охвачу ее руками, потрясу и разрушу все зданіе». Эта похвальба ясно напоминаетъ разсказъ о библейскомъ силачѣ. Ожье, замѣчаетъ L. Gautier, хочетъ подражать Самсону (cherche à imiter Samson) [1]). Сказаніе о Самсонѣ упоминается еще въ одномъ изъ памятниковъ провансальской поэзіи (Roman de Flamenca) [2]).

И въ области русской народной словесности не въ однѣхъ только разсмотрѣнныхъ выше былинахъ замѣчаются слѣды вліянія Самсоновой саги. Указано напримѣръ южно-русское преданіе о Жолобчукѣ, повторяющее нѣкоторыя подробности, знакомыя намъ по извѣстіямъ о библейскомъ богатырѣ [3]). Жолобчукъ былъ разбойникъ. «Він мав три ангельски волоси в голові». Враги задумали погубить Жолобчука. Отыскали женщину и говорятъ ей: «Ми тобі дамо гроші, яки схочеш велики, лише ти підійде его, чім би го з світа мож згладити». Женщина выспрашиваетъ

1) Les épopées franç. II, 278. Cp. «Romania», t. IX (1880), p. 4.

2) Описывается праздникъ, который задалъ графъ Archambaud. На пиръ явились и жонглёры. Приводится длинный перечень тѣхъ сказаній, которыя передавались собравшимися пѣвцами; упомянуто м. прочимъ и сказаніе о Самсонѣ и Далидѣ (Notices et extraits.... t. XIII, p. 91).

3) *Драгомановъ*, Малор. пред. и разсказы, стр. 399 — 401. Извѣстно Олонецкое преданіе о Рахтѣ Рагнозерскомъ, въ которомъ также, можетъ быть, слышится отголосокъ сказаній о Самсонѣ-Святогорѣ: «у Рахты была жена, а у жены любовникъ. Имъ хотѣлось извести Рахту. Вотъ жена въ добрый часъ и спрашиваетъ мужа: «всегда ли у тебя одинаковая сила, или бываетъ она иногда меньше?» Рахта проговорился, что когда онъ сотворитъ съ нею блудъ, тогда сила теряется. Жена воспользовалась этимъ, и Рахту связали. Лежитъ онъ посреди избы, а жена забавляется съ любовникомъ. Приходятъ Рахтины дѣти, дочь и сынишка маленькій.... Сынишка маленькій подалъ отцу ножикъ, онъ перерѣзалъ канаты, побѣжалъ къ озеру, обмылся, сила возвратилась, и тогда онъ убилъ жену и любовника». Л. Н. Майковъ относительно этого преданія замѣчаетъ: «приключеніе съ невѣрною женой сходно отчасти съ подобнымъ же приключеніемъ Святогора» (Древн. и нов. Россія 1876, № 6, стр. 197, въ статьѣ: «Новыя данныя русскаго эпоса»).

Жолобчука, какъ можно съ нимъ управиться. Нужно, отвѣчаетъ онъ, связать меня воловьими жилами. Женщина такъ и сдѣлала. Напоила сначала Жолобчука, а потомъ связала его. Затѣмъ крикнула: «Жолобчукъ, вставай!» Жолобчукъ всталъ и порвалъ жилы. «Пак як му ся дала трунку напити великого, і она зновель ся випитуе. А він еи повідат: «Дурна, дурна, у мене сут три волоси ангельски, як би то-ти три волоси витяг, то вже по мні як застуднило. І відтак він склонив голову на коліна, і она взяла і вимкла три ангельски волоси і зараз дала знати до міста. Его прійшли і імили, і всадили на рік до темниці, и очи ему виняли». Черезъ годъ снова выросли у Жолобчука ангельскіе волоса. Собрались враги его; пришелъ и онъ самъ. Уперся руками въ стѣны «і мовит: Гинь, душе, і з невірниками». Зданіе обрушилось» [1]).

1) Есть еще русская лубочная сказка, героемъ которой является Самсонъ: «Сказка о славномъ и чудномъ богатырѣ Самсонѣ Лукьяновичѣ и о царевнѣ Судиславѣ». — Сходства съ преданіями о Самсонѣ сказка эта не имѣетъ. Вотъ вкратцѣ ея содержаніе: у бояріна Лукьяна Пантеленча и жены его Мароы Филатьевны не было дѣтей. Молятся они Богу, и вотъ родился у нихъ наконецъ сынъ, котораго назвали Самсономъ. Когда минуло ему 12 лѣтъ, началъ онъ шутить шутки нехорошія: кого хватитъ за руку, у того рука прочь, кого за ногу, у того нога прочь. Такія шутки вызвали общее негодованіе, и Самсонъ принужденъ былъ удалиться изъ отечества. Пошелъ Самсонъ въ путь-дорогу, взявъ съ собой дубинку вѣсомъ въ 30 пудъ. Вотъ набрелъ онъ на тропинку; шелъ, шелъ по ней, встрѣтилъ старика. Сказалъ тотъ ему, что тропинка эта ведетъ къ арабскому царству, которымъ владѣетъ царь Селимъ, а охраняетъ государство чудо о 12-ти головахъ. Самсонъ добылъ у старика богатырскаго коня и поѣхалъ къ арабскому царству. Срубилъ у чуда всѣ 12 головъ и явился къ Селиму. Селимъ проситъ Самсона добыть ему красавицу Дарію Еремѣевну, которую стерегутъ 12 сильныхъ львовъ и 20 крылатыхъ змѣй. Самсонъ отправился въ путь. Встрѣтилъ онъ на дорогѣ бабу-ягу. Дала она ему лепешекъ съ соннымъ зельемъ. Самсонъ усыпилъ львовъ и змѣй и добылъ Дарію. Ѣдетъ онъ съ ней къ Селиму. Дорогой у Самсона «горячая кровь разыгралась, онъ началъ царевну Дарію цѣловать, миловать и къ сердцу прижимать. Спрашиваетъ онъ ее: есть ли на семъ свѣтѣ тебя краше, а меня храбрѣе? Дарія отвѣчаетъ, что краше ея царевна Судислава Гургулѣевна, дочь грузинскаго царя Гургулѣя. Самсонъ передаетъ Дарію Селиму, а самъ отправляется въ грузинское царство. Судислава дѣлается женой Самсона (У меня было подъ рукой Московское изданіе сказки, 1820 г.).

## VIII.

Составныя части былины о Самсонѣ-Святогорѣ разсмотрѣны. Самсонъ и Святогоръ появлялись передъ нами въ цѣломъ рядѣ разсказовъ то апокрифнаго, то сказочнаго характера. При этомъ общій ходъ развитія былины выказался, кажется, съ нѣкоторой ясностью.

Въ этой послѣдней главѣ моего опыта я думаю заняться однимъ частнымъ вопросомъ, возбуждаемымъ изученіемъ былины о Святогорѣ.

Возвращаюсь еще разъ къ разсказу о тяжелыхъ сумочкахъ. Нѣкоторые изъ изслѣдователей сближаютъ этотъ разсказъ съ однимъ эпизодомъ легенды о св. Христофорѣ. «Эпизодъ съ сумочкой напоминаетъ легенду о св. Христофорѣ», замѣчаетъ W. Wollner [1]). Какъ объяснить это сходство? Составъ былины уже извѣстенъ намъ. Остается познакомиться съ легендой.

Легенда о Христофорѣ извѣстна въ пересказахъ, принадлежащихъ христіанскому востоку и западу.

Начну съ пересказовъ восточныхъ, греко-славянскихъ. Прежде всего укажу на самый краткій изъ этихъ пересказовъ, — на тотъ именно, который находимъ въ славянскомъ прологѣ подъ 9 мая. Эта проложная легенда такъ невелика, что я рѣшаюсь привести ее здѣсь вполнѣ. «О томь ст҃мь Хр҇тофорѣ гл҃ть нѣкая дивна и преславна (Τερατώδη καὶ παράδοξα), яко песью главоу имѣяше, послѣди же вѣрова Хв҃и, премѣнися. Нѣции же сего повѣдаютъ ѿ песьихъ главъ [2]) пришедша; страшенъ же

1) Untersuchungen über die Volksepik der Grossrussen, S. 81.

2) «Средне-вѣковые писатели часто упоминаютъ о Песьихъ головахъ, или Кинокефалахъ (cynocephali), заимствовавъ темныя свѣдѣнія о людяхъ съ собачьими головами у писателей древнихъ» (*Буслаевъ*, Очерки, II, 146). Ср. Временникъ общ. ист. и др. росс. кн. 16, отд. III, стр. 9; Памятн. стар. р. лит. вып. 3, 136; *Поповъ*, Обзоръ хронографовъ I, 102, II, 188; «Морской сборникъ» 1856 г. № 14, стр. 46 — 47 (въ ст. *Аѳанасьева-Чужбинскаго:* «Общій взглядъ на бытъ приднѣпровск. крестьянъ»); Этногр. сборникъ, VI, 149 (въ ст. о Томской губ.); *Худяковъ*, Матер. для изуч. народн. словесн. 11; *Hahn*, Gr. Märchen, № 19.

имѣяше образъ, дивенъ и неразоуменъ языкъ. Бѣ же при Декіи ц҃ри, ятъ бы҃ ни комитѡмь (παρὰ τοῦ Κόμητος) и не моги г҃ти греческы помолися Б҃у и посланъ бы҃ к немоу авг҃лъ, г҃ля: моужаися и крѣпися, и прикосноуся оустьноу его и сътвори его г҃ти грѣчьскы, и въшедъ во градъ проповѣдаше Х҃а; послани же бяше ѿ ц҃ря воини яти и, и жезлоу его прозябшю вѣроваша и ти Х҃ви, с нимъ кр҃щени быша въ Антиохии ѿ с҃таго Вавоулы; ѿ того же и Х҃тофоръ нареченъ бы҃, а преже имя семоу Репревъ. И по семъ приведенъ бы҃ къ ц҃реви и много м҃чнъ бывъ и не ѿвержеся, но паче проповѣдавъ его Б҃а истинна, и по многыхъ м҃кахъ мечемъ главоу его ѿтсѣкоша»[1]).

Болѣе подробная легенда передаетъ извѣстія о Христофорѣ въ такомъ видѣ:

Христофоръ—родомъ изъ песиголовцевъ. «Бѣже моужь сей родомъ ѿ песиихъ главъ, земля же ѿ ч҃лвкоядецъ» (Ἐκ τῆς χώρας τῶν τοὺς ἀνθρώπους κατεσθιόντων). «Бѣ нѣкто въ ты дни, моужь сановитъ на рати, ялъ бл҃жнго Репрева и въ воиньскыи чинъ вдалъ». Репревъ не умѣетъ говорить. Ангелъ касается его устъ и сообщаетъ ему даръ слова.

Репревъ отправляется въ городъ и проповѣдуетъ вѣру въ Христа. При этомъ кто-то ударилъ его. Репревъ говоритъ: «держимь есмь Х҃мь и связанъ отъ с҃па, да не могоу ти что сотворити; аще ли ср҃це мое разгорится, то вамъ не быти отъ мене, ни ц҃рю вашемоу растлѣнномоу».

Сказали про Репрева царю. Тотъ посылаетъ двѣсти воиновъ схватить и привести его. Репревъ молится Богу. Совершается

1) Рукоп. публ. библіот. изъ древле-хран. Погодина, № 615 мартовская половина пролога, л. 194. Въ рукописныхъ «подлинникахъ» находимъ почти тотъ же самый разсказъ. «Отъ людей дивіихъ, глава песія и образомъ, аки вепрь, страшенъ, во броняхъ, отъ страны ч҃лкоядецъ, и ятъ бысть на рати комитомъ нѣкимъ, и не могій ч҃лчески вѣщати, помолижеся Б҃гу, и посланъ бысть к нему аг҃глъ отъ г҃да, рече ему: Репреве, мужайся: тако бо бяше имя ему первѣе. Въ рукѣ кр҃тъ, а въ другой мечь въ ножнахъ. Индѣ пишутъ его—младъ, аки Димитрій Селунскій, въ руцѣ держитъ главу песію» (Рукоп. древлехр. Погод. № 1931, подъ 9 мая). Греческій текстъ краткой легенды см. въ Acta SS. Maji, tom. I, 728 (Synaxar. Basilii imper.).

чудо съ его палкой: она дала ростки (παραδόξους ἐβλάστησε). Воины ведутъ Репрева. Дорогой совершается новое чудо: стало недоставать хлѣба; является ангелъ, и хлѣба оказывается довольно для всѣхъ. Послѣ этого воины увѣровали въ Христа. Ихъ, а вмѣстѣ съ ними и самого Репрева, креститъ св. Вавила. Репревъ получаетъ при этомъ имя Христофора (τῷ δὲ παραδόξῳ τοῦ θαύματος ἐκπλαγέντες οἱ στρατιῶται ἐπίστευσαν τῷ Χριστῷ, καὶ βαπτίζονται ἅμα τῷ ἁγίῳ Χριστοφόρῳ ὑπὸ τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Βαβύλα, ἐν Ἀντιοχείᾳ γενόμενοι. Ἔνθα ἀντὶ Ῥεπρέβου Χριστόφορος ἐκλήθη).

Христофоръ передъ Декіемъ. Подвергается разнообразнымъ мукамъ за вѣру въ Христа. Его вѣшали за волосы, били, жгли. Ничто не помогало. Тогда подослали къ нему двухъ безпутныхъ, но красивыхъ женщинъ (имена ихъ: Каллиника и Акилина). Онѣ должны были соблазнять Христофора и затѣмъ, овладѣвъ имъ, уговорить его отречься отъ Христа. Но эта хитрость не удалась. Не красавицы побѣдили Христофора, а онъ—ихъ. Акилина и Каллиника увѣровали въ Христа и «получили мученическій вѣнецъ».

Снова мучатъ Христофора. Его жарятъ въ мѣдномъ сосудѣ (ἐν ὀργάνῳ τινὶ χαλκῷ), бросаютъ съ камнемъ въ колодезь, надѣваютъ на него раскаленный шлемъ. Христофоръ все остается невредимъ. Наконецъ ему отсѣкаютъ голову [1]).

Древнѣйшіе западные пересказы Христофоровой легенды отличаются отъ приведенныхъ восточныхъ только нѣкоторыми подробностями.

Вальтеръ Шпейерскій, писатель X вѣка, оставившій два сочиненія о жизни св. Христофора (одно — въ прозѣ, другое—въ стихахъ) [2]), передаетъ слѣдующее:

---

1) Рукоп. новг. соф. библіот. № 1486, л. 118 — 131. Съ славянскимъ житіемъ я сопоставляю легенду, находящуюся въ греческихъ минеяхъ: Μηναίον τοῦ Μάιου ὑπὸ Βαρθολομαίου Κουτλουμουσιάνου, стр. 41 — 42 (по изд. 1862). Объ этихъ минеяхъ см. *Сергій*, Мѣсяцесловъ Востока, т. I, стр. 162.

2) Acta sancti Christophori martyris, versu et prosa descripta a Walthero sub-

Христофоръ, до крещенія называвшійся Reprobus, былъ родомъ хананеяниннъ. Лицомъ онъ былъ похожъ на кинокефала [1]. Увѣровавъ въ Христа, Reprobus рѣшается удалиться изъ отечества. На пути, близъ сирійскаго города Самона (Samon), явился ему ангелъ и далъ наставленія въ христіанской вѣрѣ. Идетъ дождь изъ внезапно появившагося облака; Reprobus крещенъ этимъ дождемъ и получаетъ при этомъ имя Христофора. Онъ отправляется затѣмъ въ Самонъ и проповѣдуетъ вѣру въ Христа. Чудо съ зазеленѣвшей палкой. Обращеніе 18,000. Царь Dagnus посылаетъ за Христофоромъ 200 воиновъ; но при видѣ проповѣдника они отступили въ страхѣ; посылается еще 200 воиновъ. Христофоръ, послѣ представленія царю, заключенъ въ тюрьму. Двѣ женщины, которыя должны были соблазнять Христофора, обращаются въ христіанство. Слѣдуютъ мученія Христофора: его бьютъ желѣзными прутьями, надѣваютъ на него раскаленный шлемъ; жарятъ его на огнѣ; стрѣляютъ въ него. Мученикъ остается невредимъ. Самъ царь взялся наконецъ за лукъ, но стрѣла попала ему въ глазъ, и онъ ослѣпъ. Христофоръ предсказываетъ свою смерть и исцѣленіе царя: ослѣпшій Dagnus приложитъ къ своему глазу земли, орошенной мученической кровью, и зрѣніе возвратится ему. Такъ и случилось. Dagnus обращается въ христіанство.

Тѣ же подробности повторяются въ Дѣяніяхъ Христофора, изданныхъ въ Acta sanctorum. «In tempore illo, regnante Dagno in civitate Samo, homo venit de insula, genere Canineorum.» Крещеніе дождемъ. Изъ города выходитъ женщина и ужасается, videns corpus hominis, caput autem canis. Она извѣщаетъ жителей о страшномъ пришельцѣ. Народъ толпами идетъ за городъ.

---

diacono Spirensi (*Pez*, Thesaurus anecdotorum novissimus, tom. II, pars III). О Вальтерѣ и его сочиненіяхъ см. изслѣдованіе *Harster-a*: Walther von Speier, ein Dichter des X Jahrhunderts (Speier, 1877).

1) «Beatus ille.... natione quidem et ritu exstitit Chananaeus.»—«Longa enim, ut ajunt, et acuta facie Cynocephalum, id est canini capitis hominem praetendens» (*Pez*, 101, 103).

Чудо съ жезломъ. Обращеніе 18,000. Dagnus посылаетъ за Христофоромъ отрядъ войска. Христофоръ передъ царемъ. Въ темницѣ. Nicaea et Aquilina. Мученія Христофора (желѣзные прутья, раскаленный шлемъ, раскаленная скамья, стрѣлы). Ослѣпленіе царя. Смертъ Христофора. Исцѣленіе Дагна и обращеніе его въ христіанство [1]).

Въ позднѣйшихъ пересказахъ легенда измѣняется, осложняется новыми подробностями. Въ такомъ именно измѣненномъ и дополненномъ видѣ представляется намъ сказаніе о Христофорѣ въ Legenda aurea.

Христофоръ, родомъ хананеянинъ (Chananaeus), до крещенія назывался Reprobus, а послѣ названъ Christophorus, quasi Christum ferens. Онъ имѣлъ страшный видъ и былъ необыкновенно высокъ ростомъ, именно 12 локтей [2]). Пришло ему на умъ (ut in quibusdam gestis suis legitur, прибавляетъ легенда) отыскать самаго могущественнаго властителя (majorem principem). Вотъ приходитъ онъ къ одному царю, о которомъ всѣ говорили, что это самый сильный царь въ мірѣ. Царь оставилъ у себя Репроба. Однажды какой-то артистъ (joculator) пѣлъ передъ царемъ пѣсню, въ которой часто поминался дьяволъ. Царь всякій разъ, какъ слышалъ имя нечистаго, полагалъ на себѣ знаменіе креста. Репробъ чрезвычайно удивлялся этому. Когда же онъ узналъ, въ чемъ тутъ дѣло, то обратился къ царю съ такими словами: «если ты боишься дьявола, значитъ онъ выше и могущественнѣе тебя. Я ошибался стало быть, думая, что нашелъ величайшаго и самаго могущественнаго властителя. Прощай! Пойду искать дьявола: признаю его своимъ господиномъ и стану ему служить». Въ пустынѣ онъ встрѣтилъ дьявола и вступилъ

---

1) Passio S. Christophori martyris въ Acta SS. Julii tom. VI, pag. 146 — 149.

2) Въ Passio: Tunc jussit rex fieri scamnum ferreum secundum statum ejus. Et venerunt artifices et tulerunt mensuram ejus, quae erat *cubitorum duodecim* (Cap. II, 11). У Вальтера: «allatum est ferreum scamnum duodecim cubitorum longitudinem habens» (p. 118).

къ нему въ службу. Пошли они вмѣстѣ. Подходятъ къ кресту, который поставленъ былъ на дорогѣ. Лишь только дьяволъ увидѣлъ крестъ, тотчасъ же пустился бѣжать, увлекая съ собою и Репроба. Тому опять пришлось удивляться. Дьяволъ объяснилъ причину своего страха передъ крестомъ. «Я не нашелъ еще величайшаго властителя, воскликнулъ послѣ этого Репробъ; пойду искать Христа». Встрѣтилъ онъ какого-то пустынника. Тотъ разсказалъ ему о Христѣ, прибавивъ, что владыка, которому хочетъ служить Репробъ, требуетъ поста и молитвъ. Репробъ отвѣчалъ, что онъ не умѣетъ ни молиться, ни поститься. Пустынникъ сказалъ тогда: «знаешь ли ты какую-нибудь рѣку, черезъ которую многимъ приходится переправляться»? Репробъ: «знаю». Пустынникъ: «ты высокъ и силенъ. Поселись у этой рѣки и переправляй всѣхъ желающихъ. Это будетъ пріятно царю Христу, которому ты собираешься служить, и онъ откроется тебѣ самъ». Репробъ: «вотъ эта служба — по мнѣ». Онъ пошелъ къ рѣкѣ, построилъ тамъ себѣ хижину и всѣхъ переносилъ черезъ рѣку; при этомъ онъ носилъ вмѣсто палки жердь (perticam), на которую опирался, когда шелъ черезъ воду. Прошло такъ много дней. Разъ, отдыхая въ своей хижинѣ, Христофоръ услышалъ дѣтскій голосъ, который звалъ его: «Выйди, Христофоръ, и перенеси меня». Христофоръ вышелъ изъ хижины, но никого не нашелъ. Снова услышалъ онъ тотъ же голосъ; вышелъ и опять никого не нашелъ. Въ третій разъ позвалъ Христофора голосъ. Онъ вышелъ и увидѣлъ на берегу мальчика, который просилъ перенести его черезъ воду. Христофоръ поднялъ мальчика на плечи, взялъ свой посохъ и вошелъ въ рѣку. Вдругъ вода въ рѣкѣ стала мало по малу подниматься, а мальчикъ сталъ тяжелъ, точно свинецъ (et puer instar plumbi gravissime ponderabat); чѣмъ дальше шелъ Христофоръ, тѣмъ выше поднималась вода, а мальчикъ все больше и больше давилъ своею тяжестью его плечи. Христофоромъ овладѣла тревога (Christophorus in angustia multa positus esset et se periclitari formidaret). Перейдя наконецъ рѣку, Христофоръ поставилъ мальчика на берегу и

сказалъ ему: «Дитя, ты подвергалъ меня большой опасности; ты былъ такъ тяжелъ, что, если бы я поднялъ весь міръ, то едвали бы почувствовалъ большую тяжесть» (in magno periculo, puer, me posuisti et adeo ponderasti, quod, si totum mundum super me habuissem, vix majora pondera praesensissem). Мальчикъ отвѣчалъ: «не удивляйся, Христофоръ: ты несъ на себѣ не только весь міръ, но и того, кто сотворилъ міръ» (non solum super te totum mundum habuisti, sed etiam illum, qui creavit mundum, tuis humeris bajulasti). Я—царь Христосъ. Чтобы ты убѣдился, что я говорю правду, воткни свой посохъ въ землю: завтра онъ зацвѣтетъ и дастъ плоды». Затѣмъ мальчикъ сталъ невидимъ. Предсказаніе относительно палки сбылось.

Дальнѣйшій разсказъ сходенъ съ приведенными выше варіантами: обращеніе въ христіанство нѣсколькихъ тысячъ язычниковъ; Христофоръ передъ Дагномъ; Nicaea и Aquilina; мученія Христофора; смерть его; обращеніе Дагна [1]).

Разсказъ о томъ, какъ Христофоръ переносилъ Христа, представляетъ такимъ образомъ, самую важную и существенную добавку, находимую въ пересказѣ «Золотой легенды».

Въ дальнѣйшемъ развитіи сказанія о Христофорѣ этотъ дополнительный эпизодъ получилъ особенное значеніе. Онъ привлекалъ къ себѣ преимущественное вниманіе, заслоняя собою все остальное содержаніе легенды. Популярность св. Христофора въ западно-христіанскомъ мірѣ неразрывно связывалась съ разсказомъ о христоношеніи. Разсказъ повторялся во множествѣ литературныхъ памятниковъ, давалъ матеріалъ для произведеній искусства. При этомъ прибавлялись иногда новыя, добавочныя черты, свидѣтельствовавшія о томъ, что переработка сказанія двигалась все дальше и дальше. Образцы такого рода позднѣйшихъ добавокъ можно указать напр. въ стихотворномъ описаніи одного изображенія св. Христофора (въ Аугсбургѣ). Вотъ это описаніе:

---

1) Dictionnaire des légendes, publ. par. *Migne*, p. 291—294.

Tu quis es? Ingenue Christum profitentis imago,
Cui nomen puer hic, quem fero, dulce dedit.
Quis puer hic? Christus. Quae moles tanta gigantis,
Exigui pueri cum leve portet onus?
Omnibus in speciem parvus puer iste videtur;
Quo tamen est toto majus in orbe nihil.
Hinc opus est animis, ut sint et corpore fortes,
Qui Christum populi ferre per ora volunt.
Cur tamen ingrediens tumidi per marmora ponti
Arborea infestas mole repellit aquas?
Per mare, quod calco, perversum intellige mundum:
Ille animis praebet saeva pericla piis.
Arbore nil aliud, nisi sanctum intellige verbum,
Rebus in adversis quod pia corda regit.
Hoc etenim instructi ruimus per saxa, per ignes,
Qui Christi meritum grande docemus opus.
Dic tamen hoc etiam, quid *pendens mantica tergo*,
Quid tibi cum liquido pisce placenta velit?
Certa piis numquam desunt alimenta ministris:
Quique Deo fidunt, servat alitque Deus.
*Porro quis insigni canâ procul ille senecta,*
*Praevius accensa qui face monstrat iter?*
Fax praemissa refert venturi oracula Christi,
Significat vates, qui cecinere, senes.
Huc ades, o hospes, tuque, o puer optime Christe,
Mecum habita: tecum vivere sola salus [1]).

Такимъ образомъ Аугсбургское изображеніе имѣло такой видъ: Христофоръ, который бредетъ въ водѣ, въ рукахъ у него громадная дубина, за плечами — *сума*, на плечахъ мальчикъ — Христосъ; предъ Христофоромъ — старикъ съ факеломъ. Сума, встрѣчаемая здѣсь, не представляетъ чего-то совершенно слу-

1) Acta SS., l. c. p. 186.

чайнаго. Эта Христофорова сума съ хлѣбомъ и рыбой упоминается и въ другихъ памятникахъ, напр. въ одной нѣмецкой народной книжкѣ [1]).

Обычное продолженіе легендъ о святыхъ, разсказы о ихъ посмертныхъ чудесахъ, пополнило также и легенду о Христофорѣ. Разсказывается о немъ такое чудо: близъ города Laus Pompeja (теперь Lodi-Vecchio) появился въ озерѣ страшный змѣй, дыханіе котораго было ядовито (serpens, halitum adeo foetidum ac venenosum spirans, ut vicinum oppidum ferme totum inficeret). Много ужъ народу погибло отъ змѣинаго духу. Стали тогда граждане молиться Богу, дали обѣтъ построить храмъ св. Христофору. Послѣ долгой молитвы совершилось чудо: serpens statim periit et lacus exsiccatus est [2]).

Популярность на западѣ св. Христофора не ограничилась кругомъ благочестивыхъ легендъ. Имя Христофора стало достояніемъ народныхъ повѣрій и преданій. Вѣрили, что взглядъ на изображеніе Христофора предохранялъ отъ внезапной смерти, особенно отъ пораженія молніей.

Christophore sancte, virtutes sunt tibi tantae,
Qui te mane vident nocturno tempore rident;
Christophori sancti speciem quicunque tuetur,
Ista nempe die non morte mala morietur [3]).

Въ старо-польской пѣснѣ о св. Христофорѣ:

Bo mu są nadane tákie mocy,
kto go widźi we dnie álbo w nocy,
w ten dźień smucien nie może być,
nagla mu smierć nie może szkodzić,
żadny go grom nie może stracić [4]).

1) *Simrock*, D. Myth. S. 314—315.

2) Acta SS. l. c. p. 137. Разсказъ взятъ изъ надписи, хранившейся въ городкѣ.

3) *J. W. Wolf*, Beiträge zur d. Mythologie (1852), I, S. 99.

4) *Lelewel*, Bibliograficznych ksiąg dwoje, I, str. 148—150. («Pyeśń o swiętym

Легенда представляетъ Христофора человѣкомъ необыкновеннаго роста. Народное преданіе уже прямо вмѣшиваетъ Христофора въ толпу великановъ.

Существуетъ, напр., такое нѣмецкое преданіе о происхожденіи одной скалы: шелъ разъ Христофоръ; почувствовалъ онъ, что въ башмакъ его что-то попало; снялъ башмакъ, перевернулъ,—выпала скала [1]). Польское преданіе говоритъ, какъ изъ слезъ, пролитыхъ Христофоромъ послѣ смерти матери, образовалось море; какъ вмѣсто могильнаго бугра Христофоръ насыпалъ цѣлую гору; какъ онъ отпраздновалъ свадьбу сестры въ пальцѣ своей перчатки [2]). Все это — такіе разсказы, которые передаются обыкновенно о великанахъ.

---

Сопоставленіе разныхъ варіантовъ сказанія о св. Христофорѣ, греко-славянскихъ и западныхъ, приводитъ къ слѣдующимъ наблюденіямъ:

1) Имѣетъ ли легенда о Христофорѣ какую-нибудь историческую основу, неизвѣстно. Въ тѣхъ пересказахъ легенды, ка-

---

Kryaztoforze barzo piękna»). У Вальтера Христофоръ произноситъ передъ смертью такую молитву: «Domine Jesu Christe, qui me de tenebris ignorantiae vocare dignatus es, annue, ut ab hac terra, quaecunque meum corpus in sua sede susceperit, furor tuus mea intercessione procul absistat. Non ibi grandinis, aut subita morborum intemperantia saeviat; flammarumque incendia et fames nociva te jubente discedat. Si quis etiam a diabolo vexatus, vel languoris molestia praeoccupatus per me in hoc loco tuum nomen imploret, tu ei, Domine, misericordiae tuae manu porrecta subveni». (p. 120). Тоже и въ Passio: «Domine deus meus, qui eduxisti me de errore in scientiam hanc, quod te rogo, praesta mihi: et in quo loco posuerint corpus meum, non ibi ingrediatur grando, non ira flammae, non fames, non mortalitas: et in civitate illa, et in illis locis, si fuerint ibi malefici, aut daemoniaci, et veniunt, et orant ex toto corde, et propter nomen tuum nominant nomen meum in suis orationibus, salvi fiant» (cap. II, 15). Въ нѣмецкихъ повѣрьяхъ св. Христофоръ представляется еще хранителемъ кладовъ. (*Scheible*, Das Kloster, B. 3-ter S. 348—381).

1) *Grimm*, D. Myth. S. 507.

2) *Szymański*, Podania i legendy polskie.... (Poznań, 1845), № 18, стр. 27—30. Ср. *Аѳанасьевъ*, Поэтич. воззр. II, стр. 653, 667, 741.

кіе мы знаемъ, все дышитъ поэтическимъ вымысломъ [1]). Въ Сиріи, въ городѣ Samo, правитъ какой-то царь Dagnus (въ греко-славянскихъ варіантахъ: Декій); Христофоръ былъ «родомъ отъ песіихъ главъ, земля же отъ человѣкоядецъ»; по западнымъ пересказамъ: Chananaeus, или изъ рода Canineorum. Такимъ же поэтическимъ характеромъ отличается весь составъ Христофорова «житія». Здѣсь мы встрѣчаемся съ легендарными мотивами, хорошо знакомыми по многимъ другимъ памятникамъ. Для примѣра укажу на разсказъ о палкѣ, давшей ростки, [2]) и на разнообразныя мученія Христофора [3]).

2) Греческая легенда носитъ нѣкоторые слѣды мѣстной обработки. На это указываетъ, напр., замѣчаніе: «не могы глаголати *греческы*» (μὴ δυνάμενος λαλῆσαι Γραικιστί). Но имя «Репревъ» (Ῥέπρεβος) несомнѣнно свидѣтельствуетъ о не-греческомъ

---

1) Въ AA. SS. (l. c. 146) данъ такой общій отзывъ о житіи св. Христофора: Quod si nobis aliorum judicio nostrum quoque superaddere liceat, dicimus, Acta ista prorsus a nobis improbari tamquam incerta et apocrypha: 1) Quia in multis peccant.... 2) quia inexspectatis ac plane scenicis eventibus et colloquiis ineptis sunt infarta; 3) quia denique, ut paucis complectar omnia, tota illorum symmetria ex male cohaerentibus partibus composita tantum abest, ut praebeat rebus adeo mirabilibus, quas narrat, motiva credibilitatis accomodata, ut occasionem praebeat heterodoxis ipsam sancti existentiam impugnandi, tamquam imaginariam ac fabulosam, cui tam imaginaria et fabulosa historia applicetur.

2) Древнѣйшій образецъ этого разсказа находимъ въ библ. Книгѣ Числъ XVII, 8, гдѣ упоминается о процвѣтшемъ жезлѣ Аарона. Подобная же подробность встрѣчается въ Evang. de nativitate Mariae, при разсказѣ о выборѣ охранителя для Маріи (*Fabricii* Codex apocryph. novi testam. 30—31). Сухая палка, дающая ростки, появляется затѣмъ во многихъ легендахъ: въ «Дѣяніи св. Матөея апостола» (см. Журн. мин. нар. просв. 1877, № 1, стр. 81); въ сказаніяхъ о св. Вуколѣ (*Петровъ*, О прологѣ, стр. 16, 134), объ игуменьѣ Аөанасіи (Синодикъ холмогорской епархіи, изд. общ. любит. др. письм. стр. 11; ср. *Буслаевъ*, Очерки, I, 627), въ житіи Петра и Февроніи Муромск. (Пам. стар. р. лит. вып. 1, стр. 33, 38, 44); въ западныхъ легендахъ о св. Францискѣ, Бонифаціи, Бернардѣ и др. (*Maury*, Essai sur les légendes, p. 74—75; ср. Dictionnaire des apocryphes, I, 1067—1068). То же и въ сказкахъ (напр. *Schott*, Walach. M. № 15 и примѣч.). См. еще Otia imperialia, herausg. v. *Liebrecht*, S. 112; «Germania», V, 125; *Schultze*, Ebr. Myth. 169; *Кирпичниковъ*, Св. Георгій, 6, 11, 41—42; *Буслаевъ*, l. c. 489, 491.

3) Это разнообразіе мученій, не дѣйствующихъ однако на святаго, встрѣчается во многихъ житіяхъ (ср. напр. мученія св. Георгія).

происхожденіи легенды. Въ латинскихъ пересказахъ Христофоръ до крещенія носитъ имя Reprobus. Очевидно, что греч. Ῥέπρεβος есть только измѣненіе лат. Reprobus. Съ вѣроятностью предполагаютъ, что и причисленіе Христофора къ кинокефаламъ указываетъ также на латинскую основу греческой легенды[1]. Подтвержденіемъ этого можетъ служить и то, что культъ Христофора и сказанія о немъ въ западно-христіанскомъ мірѣ распространены гораздо больше, чѣмъ на христіанскомъ востокѣ. На западѣ (какъ видно изъ народныхъ повѣрій и преданій) Христофоръ —

1) Въ западныхъ сказаніяхъ Христофоръ называется Chananaeus, Cananaeus, или Canineus (genere Canineorum). По этому поводу *Harster* (op. cit. 42—43) замѣчаетъ: «schon Pinius hat ausgesprochen, dass wir es hier mit einer in Folge eines Schreibfehlers entstandenen Verwechslung von canan(a)eus und canineus zu thun haben. So würde gleichsam unter unseren Augen der Vorgang sich wiederholen, aus welchen wir uns die schon bei Walther vorkommende Bezeichnung Christophs als Cynocephalen (ср. выше примѣч. на стр. 671. Въ Passio: corpus hominis, *caput autem canis*) zu erklären haben, dass nämlich die Christophsage ursprünglich auf lateinischen Sprachgebiete entstanden und zu den Griechen mit der bei diesen noch leichter als bei den lateinisch redenden Mönchen des Abendlandes zu entschuldigenden Verwechslung gekommen sei, die dann Christoph zum Cynocephalen, ja sogar zum Anthropophagen machten und so den Lateinern zurückschickten». Но кромѣ такой ошибки, на образованіе сказанія о Репробѣ-Христофорѣ, какъ кинокефалѣ, могла имѣть вліяніе и литературная аналогія. Въ апокрифныхъ «Дѣяніяхъ ап. Варѳоломея» передается такое сказаніе: «Когда народъ сидѣлъ въ театрѣ, кинокефалъ, названный христіаниномъ, пожираетъ двухъ львовъ и наводитъ на всѣхъ такой ужасъ, что они начинаютъ бѣжать изъ города; но тѣ же апостолы (Андрей и Варѳоломей) окружаютъ городъ огненною стѣною, чтобы никто не могъ выйти. Тогда, тѣснимые и кинокефаломъ, и огнемъ, жители съ мольбами обращаются къ апостоламъ, по повелѣнію которыхъ *кинокефалъ обращается въ отрока смиреннѣйшаго нрава. Варѳоломей даетъ ему имя Пистосъ* (*Вѣрный*), *обѣщая ему небесное царство и безсмертную славу*, ибо при помощи его этотъ городъ былъ обращенъ къ вѣрѣ». (Журн. мин. нар. просв. 1877, № 1, стр. 77, въ ст. проф. *Васильевскаго*: «Русско-византійскіе отрывки»). Замѣчаніе Harster-а о возможности обратнаго вліянія греческой обработки христофоровой легенды на латинскіе пересказы не лишено основаній. Вальтеръ Шпейерскій, современникъ Оттона III, былъ человѣкъ свѣдущій въ греч. языкѣ. Напр. относительно имени Christophorus онъ замѣчаетъ: quod *juxta graecam etymologiam* diligentius intuenti Christum ferens aut Christi portitor sonat (*Pes*, p. 104). У него попадаются такіе стихи:

Ergo Patri summa καὶ υἱῷ cum pnevmate doxa! (ib. 83).

Вальтеръ могъ быть знакомъ съ греческой легендой.

одинъ изъ самыхъ популярныхъ святыхъ [1]). Относительно христіанскаго востока сказать того же нельзя.

3) Въ греко-славянскихъ текстахъ, воспроизводящихъ древнѣйшую латинскую редакцію легенды о Христофорѣ, не отыскивается нѣкоторыхъ эпизодовъ, находимыхъ въ Legenda aurea и другихъ позднѣйшихъ западныхъ памятникахъ. Къ такимъ эпизодамъ принадлежатъ: чудо со змѣемъ и разсказъ о перенесеніи Христа. Находимъ такимъ образомъ новое подтвержденіе популярности Христофоровой легенды именно на христіанскомъ западѣ. На востокѣ заносная легенда, получивши опредѣленную форму, не поддавалась затѣмъ новому, дальнѣйшему развитію. На западѣ легенда продолжала напротивъ постепенно разрастаться. Указанные эпизоды не попали въ греко-славянскіе пересказы только потому, что сложились они послѣ первоначальнаго перехода легенды съ запада на востокъ.

Змѣй, явившійся близъ города, истреблявшій людей и потомъ пораженный, встрѣчается во многихъ другихъ легендахъ. Припомнимъ св. Георгія храбраго, Θеодора Тирона, Михаила воина и др. [2]). Въ чудѣ Христофора недостаетъ только женщины, которая должна погибнуть отъ змѣя, и которую, обыкновенно, спасаетъ легендарный герой. Но народная сказка восполняетъ и этотъ пробѣлъ. Она представляетъ св. Христофора богатыремъ, который убиваетъ дракона и освобождаетъ принцессу [3]).

Изъ ряда преданій о Христофорѣ разсказъ о томъ, какъ онъ переносилъ черезъ рѣку Христа, представляетъ для насъ наибольшій интересъ. Съ этимъ именно отдѣломъ христофоровой легенды и сравнивается былина о Самсонѣ-Святогорѣ.

Разсказа о христоношеніи мы не встрѣчаемъ въ греко-сла-

---

1) Si ulla uspiam alicujus sancti martyris per totam, qua late patet, ecclesiam catholicam celebris claret memoria; talis certe haberi debet.... S. Christophori martyris, cultus celebritate, antiquitate et extensione ubique notissimi (Acta SS. l. c. 125).

2) Ср. *Maury*, Essai sur les lég. p. 144. *Кирпичниковъ*, Св. Георгій, стр. 176—193; *Аѳанасьевъ*, Поэтич. воззр. II, 587—594.

3) *Wolf*, Zeitschrift f. d. Mythologie, II, 320.

вянскихъ пересказахъ легенды; нѣтъ его и въ древнѣйшихъ пересказахъ западныхъ. Очевидно, что разсказъ этотъ привнесенъ въ легенду позже. Что же подало поводъ къ такому привнесенію? Какъ, подъ какими вліяніями развилась въ легендѣ о Христофорѣ эта новая подробность?

У Вальтера Шпейерскаго (не упоминающаго о христоношеніи) встрѣчается такое мѣсто: послѣ явленія ангела Христофоръ humili manuum sacrificio dignas Deo gratiarum actiones immolavit: sufficit, inquiens, Domine, sufficit mihi gratia tua. Ecce *oneris tui levem sarcinam devota*, quamdiu jusseris, *cervice portabo*: tu tantum viam, quam sequar, aperire digneris и т. д. [1]). Тутъ рѣчь идетъ о томъ «благомъ бремени», о которомъ упоминается въ Евангеліи. Подобныя выраженія могли повторяться и въ другихъ памятникахъ, касавшихся христофорова житія. Легенда воспользовалась этими выраженіями, придавъ имъ реальный смыслъ. Sarcina, о которой говоритъ Вальтеръ, получила значеніе настоящей котомки, которая виситъ у Христофора за плечами; бремя Христа понято было какъ тяжесть [2]), испытываемая святымъ при поднятіи Христа [3]).

---

1) *Pez*, 106. Труды Вальтера не остались безъ вліянія на послѣдующее развитіе легенды. При этомъ, какъ старается показать *Harster* (op. cit. 39 слѣд.), имѣло немаловажное значеніе именно неумѣніе позднѣйшихъ передѣлывателей понимать вычурный, исполненный метафоръ языкъ Вальтера (ср. выше прим. 2 на стр. 672 и 4 на стр. 676—677).

2) Предметы, тяжесть которыхъ чудесно увеличивается,—подробность не рѣдкая въ легендахъ. Напримѣръ, въ Несторовомъ житіи Бориса и Глѣба разсказывается между прочимъ слѣдующее: «и по семь сг҃го Глѣба в раци каменѣ, въставльше на сани, и повезоша и; ѕ҇ быша въ двере҃ цр҇квныхъ, *и ста недвижущися рака*, и повелѣша народу звати: Г҃и помилуи, и стоя рака часъ одинъ и подвиже҃, поиде сама рака» (Чтен. въ общ. ист. и древн. росс. 1859, I, отд. III, стр. XXIV—XXV). Объ иного рода тяжести упоминается въ одномъ изъ діалоговъ Григорія великаго: «Братія монастыря св. Бенедикта (*не могли сдвинуть камня* для зданія, потому что на немъ сидѣлъ древній врагъ» *Петровъ*, О прологѣ, стр. 165—166).

3) Аллегорическое значеніе разсказа о христоношеніи указывалось не разъ (Acta SS, l. c. 136). Нѣкоторые хотѣли даже видѣть въ этомъ разсказѣ зерно *всей* легенды о Христофорѣ. «Tout dans cette légende, говоритъ *A. Maury*, respire la fable; mais cette fable, il est aisé d'en saisir l'explication: Le nom de

Такой переходъ отъ метафорическихъ выраженій, имѣющихъ переносный смыслъ, къ легендарному разсказу могъ совершиться тѣмъ легче, что сказанія о христоношеніи извѣстны въ легендарной литературѣ не по одному только житію Христофора. Укажу два такихъ сказанія: одно изъ нихъ встрѣчается въ нашей старинной письменности, другое—въ памятникахъ западной легендарной литературы.

Вотъ что передается «О черноризцѣ Мартиріи, како Христа носи на плещу своею»:

«Въ земли Саворьстѣи бысть нѣкій черноризець боголюбивъ, и нищелюбивъ, и милостивъ, юнъ верстою, старъ же смысломъ, чисто житіе имый, именемъ Мартиріе. Обычай же имѣяше отъ своего монастыря во инъ монастырь доходити къ духовному отцю молитвы ради. Единою же идущу ему, обрѣте на пути нища лежаща и струпы слѣпшася, тамо же ити хотяща, и не можаше доити недуга ради. Блаженый же Мартиріи, помиловавъ его, простеръ мантію свою по земли, и возложи на ню недужнаго, и веземъ на раму своею любезно ношаше его. Егда же пріиде къ монастырю, отець же его духовныи прозорливыма очима узрѣ и возопи къ своимъ черньцемъ глаголя: тецѣте скоро и отверзете врата монастырю: братъ Мартиріи грядетъ, Бога

---

Christophe, Christophorus, qui porte le Christ, en renferme tout le germe. Nous devons porter le Christ, c'est-à-dire en avoir toujours la pensée dans le coeur et le nom sur les lèvres. Voilà l'origine de l'histoire d'Offerus portant le Christ. Celui-là seul est véritablement fort, qui rapporte à Dieu sa puissance: car Dieu est la force. Cette vérité chrétienne, entendue littéralement, a fait regarder saint Christophe, c'est-à-dire la personnification de celui qui porte le Christ, comme un géant d'une force prodigièuse.... A cette première légende de saint Christophe, vinrent plus tard s'adjoindre de nouvelles croyances» (op. cit. 55—57). Принятію этого предположенія мѣшаетъ отсутствіе христоношенія именно въ *древнѣйшихъ* пересказахъ легенды. Справедливо поэтому замѣчаетъ Harster (стр. 50): «Die Vulgärlegende besteht aus zwei Theilen, wovon der zweite mit der Reise des Heiligen in Samon civitatem Luciae beginnt und dann mit der älteren Form der Sage in der Hauptsache übereinstimmt; dagegen trägt der erste Theil ein durchaus phantastisches Gepräge und ist jedenfalls aus einer materiellen Deutung des Namens Christophorus statt der idealen, die er sonst und namentlich bei Walther findet, hervorgegangen».

несый. Сеи же, яко пріиде ко вратомъ несыи нищаго, и взятся нищіи съ плещу его и явися ему инѣмъ образомъ, якоже на иконѣ написанъ избавитель человѣческаго рода, Богъ и человѣкъ, Спасъ Іусусъ Христосъ. И яко взятся на небо, Мартиріеви же зрящу, восходя же рече ему Господь: Мартиріе, ты мене не прѣзрѣ на земли, и азъ тебе не прѣзрю на небесехъ; ты на мя нынѣ призрѣ милостію, азъ же тя помилую въ царствіи небеснѣмъ, и сіа рекъ невидимъ бысть. Вшедшу же ему в монастырь, рече отецъ его духовныи: брате Мартиріе, гдѣ есть, егоже ношаше? И отвѣща ему глаголя: аще быхъ вѣдалъ, отче, кто есть, ялъ быхъ за нозѣ его. Тогда Мартиріи повѣда всѣмъ черньцемъ бывъшее. И вопроша его отецъ глаголя: тяжко ли ти бѣ, чадо? Онъ же рече: ни, отче, егда несяхъ, не чюяхъ тяготы, несяхъ бо, рече, носящаго мене и весь миръ не трудно и словомъ вся-ческая держащаго» [1]).

Западное сказаніе, на которое я хочу указать, это—легенда объ Юліанѣ, получившая широкую извѣстность въ пересказѣ талантливаго французскаго писателя. Юліанъ нечаянно убилъ отца и мать. Чтобы заслужить себѣ прощеніе этого великаго грѣха, Юліанъ поселился на берегу большой рѣки, черезъ которую переправлялось много народу, и построилъ здѣсь страннопріимный домъ. Всѣхъ желающихъ Юліанъ переносилъ черезъ рѣку и всѣмъ бѣднымъ давалъ пріютъ въ своей гостинницѣ. Разъ среди ночи онъ услышалъ голосъ, звавшій его. Юліанъ вышелъ на голосъ и нашелъ человѣка, который, казалось, умиралъ отъ холода. Юліанъ перенесъ путника черезъ рѣку и помѣстилъ его въ своемъ домѣ. Путникъ казался сначала очень больнымъ, пораженнымъ проказой, но потомъ вдругъ измѣнился: сталъ лучезарнымъ и началъ подниматься на небо. «Твое покаяніе принято Богомъ», сказалъ онъ Юліану. Вскорѣ затѣмъ Юліанъ умеръ [2]).

1) Рукоп. Московск. дух. акад. изъ Волоколамск. библ. № 573, л. 114—115.
2) Dictionnaire des légendes, p. 755—756. Разсказъ занесенъ и въ Gesta

Самое имя Христофора могло дать поводъ къ внесенію въ легенду занимающаго насъ разсказа. Въ древней христіанской письменности названіе: Христофоръ, христоносецъ употреблялось какъ appellativum для обозначенія всѣхъ вообще исповѣдующихъ вѣру въ Христа. «Всѣ вы, говоритъ напр. св. Игнатій Антіохійскій, спутники другъ другу, богоносцы и храмоносцы, *христоносцы*, святоносцы, во всемъ украшенные заповѣдями Іисуса Христа» [1]). Самому Игнатію придано было одно изъ этихъ прозваній: «Богоносецъ». Легенда съ этимъ прозваніемъ связала цѣлый разсказъ. «Legitur autem, quod beatus Ignatius inter tot tormentorum genera nunquam ab invocatione nominis Jesu Christi cessabat. Quem cum tortores inquirerent, cur hoc nomen toties replicaret, ait: hoc nomen cordi meo inscriptum habeo et ideo ab ejus invocatione cessare non valeo. Post mortem igitur ejus illi quae audierant volentes curiosius experiri, cor ejus ab ejus corpore avellunt et illud scindentes per medium totum cor ejus inscriptum hoc nomine: Jesus Christus litteris aureis inveniunt» [2]). Подобное же явленіе могло имѣть мѣсто и въ развитіи легенды о Христофорѣ [3]).

---

Romanorum (Ср. «Римскія Дѣянія» изд. общ. любит. др. письм. вып. 2, стр. 281—285, гл. XXXI). «Содержаніе повѣсти взято изъ западныхъ легендъ, но указываютъ также подобный Индѣйскій разсказъ» (*Пыпинъ*, Ист. повѣстей и сказ. стр. 192). Ср. еще *Maury* op. cit. 72. 55—56 примѣч. 4; *Аѳанасьевъ*, Сказки, IV, стр. 339.

1) Послан. къ Ефес. гл. IX, перев. г. *Преображенскаго*, стр. 380. Названіе Χριστόφορος встрѣчается и у другихъ христіанскихъ писателей: у Кирилла Іерусалимскаго, Аѳанасія Александрійскаго (Acta SS. l. c. 133).

2) Dictionnaire des légendes, p. 651.

3) Толкованіе имени было, какъ извѣстно, въ большомъ ходу у старинныхъ писателей. Вальтеръ Шпейерскій, указавъ значеніе имени Христофора (ср. выше примѣч. 1 на стр. 671), прибавляетъ: «cujus (т. е. Христа) iste spiritualium adeo gerulus extitit sagittarum, ut mortis pro eo non formidaret accessum». Въ Legenda aurea: «Christophorus dictus est, quasi Christum ferens, eo scilicet, quod Christum quatuor modis portavit, scilicet in humeris per traductionem, in corpore per macerationem, in mente per devotionem, in ore per confessionem, sive praedicationem».

Обращаюсь въ заключеніе къ сопоставленію легенды о Христофорѣ съ былиной о Святогорѣ.

Нѣтъ никакихъ указаній, которыя заставляли бы предполагать, что западное сказаніе о томъ, какъ Христофоръ переносилъ Христа, извѣстно было въ нашей агіографической и легендарной словесности [1]). Слѣдовательно о вліяніи этого сказанія на одинъ изъ памятниковъ русской народной словесности не можетъ быть и рѣчи.

Нельзя предполагать и первоначальнаго родства разсказовъ былины и легенды. Занимающіе насъ памятники развивались каждый своимъ особымъ путемъ. Былина шла отъ библейско-апокрифнаго преданія и переработалась въ народную эпическую пѣсню. Въ основѣ легендарнаго разсказа лежалъ аллегорическій образъ христоносца, слившійся потомъ съ житіемъ св. Христофора [2]).

---

1) Сохранилось «посланіе» Максима Грека къ М. В. Шуйскому о Христофорѣ. «А что спрашиваешь о Христофорѣ мученицѣ, вѣдомо да ти есть, что въ дивіихъ странахъ есть таковъ языкъ, кинокефали зовомъ, рекше песіа главы, поеллиньски, еже есть погречески, да Божіимъ непостижнымъ судомъ просвѣтився и познавъ таинство благовѣріа, мученъ бысть и преименовася Христофоръ, еже толкуется христоносецъ, или Христомъ носимъ. Репревъ бо бѣ имя ему дотолѣ» (Соч. Макс. Гр. ч. 2, стр. 420—421). И вопросъ Шуйскаго, и отвѣтъ Максима объясняются изъ греко-славянской легенды.

2) Дѣлались правда попытки иного объясненія легенды. Предполагали что въ сказаніяхъ о Христофорѣ христіанская легенда служитъ только оболочкой иного, миѳическаго содержанія. Задача изученія легенды сводилась такимъ образомъ къ тому, чтобы за этой оболочкой открыть черты болѣе древнихъ преданій. Перенесеніе Христа черезъ рѣку — это перелицовка стариннаго миѳа: Христофоръ несетъ Христа, какъ Вадо несетъ Виланда, или Торъ Орвандиля. Когда Христофоръ бредетъ черезъ рѣку, вода въ ней поднимается все выше и выше. Это опять напоминаетъ путешествіе Тора въ страну великановъ. Сума Христофора, его способность защищать отъ грозы дополняютъ это сопоставленіе Христофора съ Торомъ. Христофоръ — охристіанствованный Торъ (*J. W. Wolf*, Beiträge zur deutsch. Mythologie, 98; *Simrock*, D. Myth. 247, 302; *Haupt's* Zeitschrift, 6, 68; Филологич. Зап. 1862, вып. 2, стр. 83—84). Признать удачнымъ это приложеніе миѳологической экзегезы къ легендѣ о Христофорѣ едва ли можно. Не можетъ внушать довѣрія тотъ способъ объясненія, который приводитъ къ противорѣчивымъ положеніямъ, а въ указанномъ объясненіи христофоровой легенды мы наталкиваемся именно на

Поэтому, если и можно указывать на сходство разсказовъ легенды и былины, то только какъ на одинъ изъ примѣровъ совпаденія эпическихъ мотивовъ. Reprobus ищетъ, кто бы былъ сильнѣе его. И могучій царь, и князь тьмы не отвѣчаютъ этому запросу. Только испытавъ на себѣ тяжесть бремени Христа, великанъ убѣждается въ существованіи высшаго могущества, передъ которымъ его силы слабы, ничтожны. Самсонъ-Святогоръ хвалится своей силой, но его образумила маленькая сумочка переметная, которой дана была свыше чудесная тяжесть. Мы вращаемся такимъ образомъ въ кругу сказаній о зазнавшихся силачахъ, о которыхъ упомянуто было выше.

---

такія противорѣчія. Христофоръ — передѣлка Тора, но вѣдь тотъ же Христофоръ выступаетъ съ чертами великановъ (прип. приведенныя выше нѣм. и польск. преданія). Въ разсказѣ о христоношеніи силачъ сознается, что божественный малютка сильнѣе его. Не напоминаетъ ли Христофоръ и тутъ одного изъ тѣхъ великановъ, — враговъ Тора, съ которыми тотъ постоянно борется? Легенда о Христофорѣ сложилась и получила широкую извѣстность на христіанскомъ западѣ. Но можно ли доказать, что тѣ или другія преданія о Христофорѣ развивались въ предѣлахъ господства тѣхъ именно миѳическихъ образовъ, съ которыми сопоставляли легендарнаго христоносца?

# ПРИЛОЖЕНІЯ.

Въ 1-й главѣ этого сочиненія я перечислилъ извѣстные мнѣ списки Прѣнія Живота со Смертью. Въ приложеніяхъ издаю нѣкоторые изъ этихъ списковъ.

«Прѣніе» переведено было съ нѣмецкаго. Въ приложеніи 1-мъ передается тотъ текстъ памятника, который представляетъ наибольшую близость къ нѣмецкому оригиналу. Рядомъ съ русскимъ переводнымъ текстомъ помѣщены: a) отрывокъ нѣмецкаго діалога Жизни и Смерти, изданный W. Mantels-омъ (Jahrbuch des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung, Jahrg. 1876, S. 132—133) и b) сходныя съ «Двоесловіемъ» мѣста изъ фастнахтшпиля N. Mercatoris («Ein vastelavendes spil van dem dode unde van dem levende»), изданнаго Keller-омъ (Fastnachtspiele aus dem XV Jahrh. Th. II).

Въ приложеніяхъ 2—5 помѣщено нѣсколько позднѣйшихъ, измѣненныхъ текстовъ Прѣнія.

Въ приложеніяхъ 6 и 7 дано мѣсто двумъ дополнительнымъ замѣткамъ. Первая замѣтка: Обзоръ нѣкоторыхъ представленій смерти, встрѣчаемыхъ въ памятникахъ русской народной поэзіи и русской старинной письменности; вторая замѣтка: Разсмотрѣніе былины о Дюкѣ сравнительно съ греческими сказаніями о Дигенисѣ Акритѣ.

1.

(Соф. библіот. № 1454, л. 151 —152).

Престрашнѣйша всѣ҇ смр҇ть є҇.
Аристотела в г҃ книзѣ Єтикорумъ.

Двоесловїе живота и смр҇ти, сирѣ҇ стѧзанїе животоу съ смр҇тїю.

Чл҇къ, и҇ съ ѡрꙋжїе҇ стоа и противлѧ҇ дрьзостнѣ, се є҇ чл҇къ наслажаѧ҇ мїра се҇ красо҇ и дръзаѧ на грѣ҇, не поминаѧ смр҇ти, ни сꙋда бꙋдꙋщагѡ. А чл҇къ стоѧ съкрꙋшенымъ ср҇цемъ и ꙋнылымъ ѡбразѡмъ, се є҇ прї концы живота свое҇ чл҇къ, оувѣсть сѧ смр҇те҇ и тлѣненъ, не сꙋщꙋ оуже времени, тѡ҇а скорбитъ и сѣтуетъ зѣлнѣ ѡ неразꙋмии свое҇.

·а҃· Живо҇ рѣ҇. Ктѡ ты еси, страшныи звѣрю? ты ревеши по истиннѣ а҇ пантеръ,[1]) ты полнъ еси червей и змие҇: комꙋ по тебѣ можетъ быти желанне?

·а҃· Смр҇ть гл҃а. Азъ есмь не въздыхаѧй, ниже про нѣкое страшасѧ; все, еже живо҇ нѣкога҇ прїа, а҇ низлѡжити могꙋ.

1) На полѣ приписано: «Пантеръ є҇ звѣрь пѡ҇обенъ волкꙋ».

Wo bistu, Dodt, also schrecklick?
Nüwerle sach ick dyn gelyck.
Du bist ein seer grüwlick deer
Und kümpst her alse ein pantheer,
Du bist vull wörme und schlangen,
Weme mach na dy vorlangen?....
Ick bin geheten de bitter Dodt,
Ick spare noch klein effte groth.
Alle, de yn dat levendt gewan,
Den do ick dar nedder schlan.... (стр. 1066).

| | |
|---|---|
| .в҃. Живо҃ ре҃. Хѡщеши ты мѧ словесы ѿгнати? Азъ толико на брани низложи҃, нн҃ѣ приди с твоею кривою косою, азъ прѣстанꙋ ти мече҃ мои҃. | |
| .в҃. Смрт҃ь гл҃а. Противꙋ мене не можеши прѣстати. Здѣ лежащїи чл҃цы таци҃ быша, противꙋ мене не можеши бранити҃. Всѣмъ чл҃кѡ҃ подоба҃е мѧ претръпѣти. | |
| .г҃. Живѡ҃ ре҃. Ѿкꙋдꙋ ты прїиде и что мое (чит. твое) желанне? Что е сїа снасть криваа, юже ты влечеши по росѣ? | Wor kumpstu doch heere<br>Unde wat ys dyn (b)eghere?<br>Wat ys dat krum(m)e tauwe,<br>Dat du slepest in (deme) douwe? |
| .г҃. Смрт҃ь гл҃а. И прихожꙋ ѿ единѡ҃ цр҃тва, гдѣ тв҃ пожа҃ равно. А҃ есмь смрт҃ь, азъ могꙋ истребїти все, чтѡ е҃ смр҃тно. | Ick kome van eynem koningh (ry)ke,<br>Dar hebbe ick se meyet al ghely(ke).<br>Ick byn de dod, ick kan vorderv(e)n<br>Alle dingk, da(t) id mot sterven. |
| .д҃. Живѡ҃ ре҃. И ты, косе҃, коси твои пло҃, а ѿ мене ѿвлеки (гн)ѣ҃ твои; ты здѣ не имаши дѣла, тѡ҃ ра҃ мѧ не имаши казнити. | Bystu eyn meyer, so meye dyn korne<br>Unde lat van my dynen torne,<br>Du en hefst hyr nicht tho schaffen,<br>Dar umme scholt du my nicht straffen. |
| .д҃. Смрт҃ь гл҃а. Ни, но тобѣ хощꙋ еще инако гл҃ати: а҃ хѡщꙋ тебѣ ср҃це твое съкрꙋшити, сїе вѣрꙋи ми бе҃ сꙋмнѣнна а҃ мнѡги҃ сътвори҃ чл҃кѡ҃. | Neen, ick wil dy noch anders spreken,<br>Ick wil dy dyn herte thobreken,<br>Des love my al sunder wan,<br>So hebbe i(ck menni)ghem m(y)nschen g(hedan). |

Wultu my mit dynen wörden voryagen?
Ick hebb my ock mit mengem geschlagen.
Kum her mit dynem krummen geverde,
Ick wil dy möten mit mynem swerde....

Vor my kanstu yo nicht genesen,
Sü de vörhen syn, synt ock lüde gewesen.
Jegen my kanstu nicht stryden,
Alle lüde möthen my lyden.... (стр. 1067).

....Darümm käm ick uth einem köninckryke,
Dar meyede ick all ynt gelyke.
Ick bin de Dodt und kan vorderven
Alle dinck, dat ydt moth yümmer sterven....

Bistu ein meyer, so meye dyn korn
Und keer van my dynen grimmigen thorn!
Du hesst hyr nicht tho schaffen,
Ock schaltu my nicht stràffen.... (стр. 1067—1068).

Hör, ick wil dy anders anspreken,
Ick wil dy dyn junge herte thobreken.
Und balde tho der erden schlan,
Dat hebb ick mengem minschen gedaen....

.е҃. Живо҃ рє҃. Оувы, ѡхъ, имаꙗ а҄ уже оусмрти и на земли сїце мои гръды пѡмыслъ!

.е҃. Смрть гла҃. Папъ, цесареи, кардинало҃ кошу а҄ всѣ҃— воинѡ҃, же҃ и презвитеро҃ и все, а҃ нѣкогда е҃ рожено.

.ѕ҃. Живо҃ рє҃. Не възможе҃ ли нашй временный тебѣ ѡступитися или прескочити? Мы воли҃ многа имѣнїа дати, аще въ҄може҃ живо҃ съхранити.

.ѕ҃. Смрть гла҃. Іс҃ Хс҃, Мрїинъ снъ, иже е҃ стъ и прекрасе҃ и҄воли҃ пострадати смрть горкую, ꙗко ни единагѡ имѣ тревованиа.

.з҃. Живо҃ рє҃: Ктѡ далъ ти овласть сїю велїкую, а҃ сице приидеши с посѣчение҃? Что видиши ты, убити хощеши. Помози, Бж҃е, ѿ сїхъ нужны҃!

.з҃. Смрть гла҃. Тебѣ не помогу҃ словеса многа, но пройди скоро: а҄ хощу та на земли прострети и едїною ногою запати.

(D)y en baten nicht ve(le worde),
Men snelle dy vuste (van dussem orde)
(I)ck wil dy uppe de er(den strecken)
(U)nde enen vot lengh(er recken).

.и҃. Живо҃ рє҃. Оувы, поща҃ времѧ мало и ѿврати ѿ мене гнѣ҃ твой! Аз не оу есмь гото҃, да то҃ скоро ѿселе ѿиду.

(A)ch spare my en klene tyd
(U)nde kere van my d(y)nen nyd,
Ick byn noch nicht berede
(D)at ick so drade van hyr schede.

Och schal ick denn yümmer sterven,
Und so gaer yn der erden vorderven.
Wor lathe ick denn myn grote gudt
Dartho mynen stolten modt? (стр. 1068).

.... Effte mach ick nicht mit erdeschen dingen
Dy wedderstaen noch entspringen?....
Ick wolde dy so vele geven,
Möchte ick ewichlick wor dy leven.... (стр. 1069).

.... Wol hefft dy gegeven sölcke macht,
Dat du kümpst lopen all mit der yacht?
All, wat du süst, dat wultu döden.
Help my godt uth dissen nöden!.... (стр. 1068).

Dy baten nicht dyne velen wordt,
Spode dy men drade vort.
Ick wil dy up de erde strecken
Und dy einen voeth lenger recken.... (стр. 1068).

Och schone my doch ein klene tydt
Und kere van my dynen nydt!.... (стр. 1068).

.и҃. С҃мрть гл҃а. Б҃ъ глаголаⷭ҇ е҃ оустꙑ ст҃ꙑми своими: бдите и молите на вьсаⷦ҇ чаⷭ҇. С҃мрть ваⷨ҇ грамотꙑ не пошлеⷮ҇, но принде҃ танно ꙗко та҃.

(Go)t sprack myt synem hillighen munde:
(Waket unde bedet t)ho aler stunde.
(De dod sendet juw) nenen breff,
(He kumpt slyken recht so eyn de)ff.

.д҃. Живѡⷮ҇ реⷱ҇. Оувꙑ, Б҃же, въ великиⷯ҇ есмь нужаⷯ҇! Ѡ С҃мрть, пощади мѧ до утра, да дѣло м(ое) могу оуправити и прежⷣе могу покаꙗтисѧ.

.д҃. С҃мрть гл҃а. Теⷯ҇ мнози суть прелщени, егда ѡни долго прежⷣе влекуⷮ҇ и гл҃ютъ вси: завтра, завтра, егда аⷥ҇ уже с ними сы҃.

Dar synt vele mede bedraghen,
Wen se langhe vore(t)oghen
Unde seden alle: cras, cras!
We(n ick) alrede by en was.

.і. Живѡⷮ҇ реⷱ҇. Оувꙑ мнѣ, како уже выⷭ҇, къ сему можетъ ли нѣкто прозрѣти, да вспомане҃сѧ ѿ смр҃ти, когда не принде҃ въ сию нужⷣоу.

.г҃. С҃мрть гл҃а. Аугѹсти҃ реⷱ҇. Чти и прочитай вса писаниꙗ и ст҃ыⷯ҇ ѿцъ реⷱ҇нна.

Заключение ѡбщее. Въси ѹбѡ оумреⷨ҇ и ꙗко водꙑ в землю разлиемсѧ, тогда ничто ѡбращетсѧ грознѣе, не҃ чл҃вка прити в таковое постатіе, в коеⷨ҇ не дръзае҃ ѹмретисѧ самъ.

Оубо тъи҃ реⷱ҇. Ѡ коⷯ҇ живѡⷮ҇ свободеⷨ҇, гдѣ съвѣсть чиста,

гдѣ . бо страхованиа : смрть
ждется съ сладостію и прїемлѣся
съ радωстїю!

## 2.

Соф. библіот. № 1490, л. 536—538. Тотъ же текстъ читается а) въ рукоп. Соф. библіот. № 1420, л. 439—441, b) въ рукоп. Московск. публичн. музея № 578 (=собр. Пискарева № 143), л. 414—417, c) въ рукоп. Пб. публичн. библ. л. F, отд. 1, № 324 (=собр. Толстого отд. 1, № 184), л. 42 об.—44.

Прѣніе Живота с Смертію, егда видѣ Живот пришедшу часоу смртномꙋ (Преніе Животоу і Смрти. Рукоп. публ. библ.).

**Живо ре. Кто еси (кто ты. Р. П. Б.) страшныи звѣрю? Видѣніе твое яко лва страшно и ревеши яко пантеръ; полънъ еси червѣй и зміевъ, и («и» нѣтъ. Р. П. Б.) кто тя желаа сѣмо пріити, повѣжь ми.**

**Смрть ре. Аз никого ся не оустрашоу (не страшуся и.... Р. П. Б.) ни ω чем не въздыхаю, а ты все то пріимеши (то всѣ ты приимѣши. Р. П. Б.).**

**Живо ре. Что мя хощеши словесы своими оустрашити и ѿгнати? Аз на бранех бых и многы побих (побивахъ Р. П. Б.), да тобя ли оустрашоу (устрашуся Р. П. Б.)? Нн҃ѣ пріиди с своею кривою косою, и аз прѣстаноу с мечем противо тя (а азъ предстану ти с мечемъ моимъ. Р. П. Б.).**

**Смрть ре. Како можеши противо (противу Р. П. Б.) мене стати? Се зри: под ногама моима лежат члцы, тацінже (члцы тацыи*. Рук. Пискар. Р. П. Б.) быша, якоже и ты (яко и ты. Рук. Писк.), и противо мя (противу мене. Р. П. Б.) не могоша братися. Вѣси ли, яко («яко» нѣтъ. Р. П. Б.) всѣмъ члком подобает мя претерпѣти.**

Живо҃ ре҃. Ѡкоудоу ты пріиде ко мнѣ? Ни а҃ жела҃ тобя (тебя. Р. П. Б.) и («и» нѣтъ. Р. П. Б.) что (прибавл. «есть». Р. П. Б.) сіа снасть кривая, ю҃ носиши?

Смрть ре҃. Прихожу ѿ едина҃ цртва, гдѣ и тѣ всѣ пожа҃ равно. Азъ оубо есми смрть, могоу истребити все, что е҃ смртно. (Прихожу отъ единаго црвия, гдѣ и тѣ пожахъ; такъ же і всѣхъ равно моогу истрѣбити. Р. П. Б.).

Живо҃ ре҃. Ни е҃ ты смрть, но косецъ; коси пло҃ твои (ты, косѣцъ, коси ты плодъ твои. Р. П. Б.), ты здѣ не имаши дѣла, того ради не имаши и казнити мя (не імашъ казнити. Р. П. Б.).

Смрть ре҃. Хощоу оуже а срце твое съкроушити, я҃ же и ины҃ мнозѣ҃ (многимъ. Р. П. Б.) члко҃, и ты уже вѣрꙋ ими ми.

Живо҃ ре҃. Оувы, ѡ҃, ѡ҃! Оужели и («и» нѣтъ. Р. П. Б.) а҃ има҃ оумрѣти?

Смрть ре҃. Іс҃ъ Хс҃ сн҃ъ Бж҃іи, и҃ есть ст҃ъ, и тъи изволи (іzволи҃) вкоусити мене, горкыя смрти (горкую смрть. Р. П. Б.).

Живо҃ ре҃. Могоу ли а҃ все свое имѣние давъ тебѣ (дати тобѣ. Р. П. Б.), и ты мя еще пощади.

Смрть ре҃. Азъ имѣніа не требоую ни ѿ которого члка, но требоую оу всякого члка ѿлучити живо҃ (азъ требую всякого члка отлучити живота. Р. П. Б.).

Живо҃ ре҃. Да кто далъ ти е҃ ѡбласть сію вѣликоую? Прише҃ с сѣчиво҃ и («и» нѣтъ. Р. П. Б.) оубити мя хощеши, оуже (і уже. Р. П. Б.) гл҃ю ти: боуде҃ мнози лѣта на земли сеи и поживемъ въ славѣ велицѣ (будемъ вкупе и поживемъ в славе мнози лѣта. Р. П. Б.) и не боуде҃ болѣ тобя (тебя. Р. П. Б.) да мене (меня. Писк. Р. П. Б.) никто҃: ты смрть, а я҃ живо҃, и ѡбоя в на҃, что мя всоуе хощеши посѣщи?

Смрть ре҃. Ѡ неразоумнѣ! Словеса твоя, ни имѣніе, ни слава не могоу҃ ти («ти» нѣтъ. Р. П. Б.) пособити, но («но» нѣтъ. Р. П. Б.) хощоу (хочю. Р. П. Б.) тя ногою запяти и на земли простерти (на землю поврѣщи. Р. П. Б.).

Живо҃ ре҃. Оувы мнѣ! Ѡ смрть еще (словъ: «мнѣ, ѡ смрть, еще» нѣтъ. Р. П. Б.) пощади мя врѣмя мало, ѿврати ѿ мене

гнѣвъ твой (свой. Р. П. Б.). А[в] есмь еще не готовъ, да не толь скоро ѿселе ѿидоу.

Смрть рє̑. Бъ глалъ є̑ (гла. Р. П. Б.) оусты стыми своими: бдите (приб. «убо.» Р. П. Б.) и молитеся на всѧ̑ днь и ча̑. Смрть ва̑ грамоты не пошле[т], приде[т] акы тать (прiидетъ к вамъ смрть аки тать, безвестно. Р. П. Б.).

Живо[т] рє̑. Оувы мнѣ! В великы[х] есмь ноужа[х]! Ѡ смрть, пощади мя до ѹ̑тра: дѣла моя исправлю и (да. Р.П. Б.) покаюся.

Смрть рє̑. Тѣмъ вы прельщени есте, гл̃те: оутрѣ (завтро. Писк., во утре. Р. П. Б.) ся покаю (покаемся. Р. П. Б.), да тѣ[х] у ва̑ (словъ «у васъ» нѣтъ. Р. П. Б.) завтрѣевъ (заутрiевъ. Писк. утровъ. Р. П. Б.) много, а бес покаанiа, наипаче съгрѣшаа оумираете (всегда без покаяния, но и паче согрѣшая умираете. Р. П. Б.). Нн̃ѣ азъ прiидо[х] (прииду. Р. П. Б.) и не пощажоу тя («тя» нѣтъ. Р. П. Б.) ни единаго часоу; было ти врѣмя (приб. «коли.» Р. П. Б.) покаатися, но в гордости и въ славѣ прѣбы[с]. (Нѡ в богатстве, i в гордости, i в суетной славе пребысть. Р. П. Б.). И («и» нѣтъ. Р. П. Б.) нн̃ѣ (приб. «же.» Р. П. Б.) а (приб. «к тебѣ». Р. П. Б.) прiидо[х], и (а. Р. П. Б.) ты мене оузрѣ (узрѣхъ. Р. П. Б.) и ни во что[ж] положи (пѡлѡжиша. Р. П. Б.), но гордостiю на мя распалаеши[с] и хощеши съ мною брат̑и.

Живо[т] рє̑. Се оуже види (видѣ. Р. П. Б.), дш̃е. (дш̃а. Р. П. Б.) моя оустраши велми, оужели нѣ[с] нн̃ѣ врѣмени покаанiю? (Далѣе въ Р. П. Б. прибавлено: прiиди убо i разрешай сѡузы).

Смрть[ж] пристоупль и положи прє̑ мя вся своа ѡроужiа, я[ж] ношаше: мечи, пилы, сечила, серпы, ѡскорды, рожны, теслы, бритвы и ина незнаемаа, и взя малыи свои ѡскордець и начя разрѣшати съоузы телесныя и чл̃ѣны ра[с]слаби и истерза двадеся[т] ногтеи моихъ и омертвися все («все» нѣтъ. Писк.) тѣло мое, ни роукѹ̑, ни ногоу имѣ[х] и не можа[х] двигнѹ̑тися и не разоумѣ[х], что ми да[с] испити: тольми бѣ горко, яко ѿторже дш̃ю ѿ тѣла и искочи дш̃а моа, яко птица ѿ сѣти ловца и яко серна ѿ тенета (тенята. Писк.), и възрѣ[х] въспя[т] и видѣ[х] тѣло мое лежаще

недвижимо и не е҇ствено, яко҃ кто снявы с него ризоу, и азъ зря҃ нань и почюдися.

Мы҃ оубо, братіе, въспомяне҇ всякъ коиждо на҃ смрть и да не боудеть таковаа ноужда: всѣ оубо ꙋмре҇, яко вода разліемся. Зри, чл҃че, телеси своего красотоу: гдѣ слава и богатьство, гдѣ красота лицъ ваши҃, гдѣ моудрость, гдѣ пиры и веселіе?

Зри҇. Т. Чл҃къ и҃ въѡроуженъ стоа, противляяся смрти: сіи чл҃къ наслажаася мира сего красотѣ и насыщаа чрево свое сл҇кими пищами и дръзая на грѣ҃, не поминаа смрти, ни дни страшнаго, ни боудоущаго суда. А се е҇ смрть (приб. «его». Писк.) при концѣ живота его («его» нѣтъ. Писк.) и оувѣсть ся смертенъ и тлѣненъ, тогда сѣтоуе҃ и скорби҃ ѡ неразꙋміи свое҇, — оуже врѣмя покаанію проиде, — и стоа съкроушены срдце҇, зря на тѣло свое.

---

Заключительная часть Прѣнія въ спискѣ Публичной библіотеки изложена съ нѣкоторыми отступленіями отъ текста, представляемаго списками Пискарева и Соф. библіотеки:

Она҃ приступль і положи вся ѡружия своя: мѣчи, пилы, сѣчива, серпы, ѡскорды, рѡжны, теслы, бритвы і іна незнаемыя, і взя малый ѡскордецъ і нача разрѣшати сѡузы телѣсныя і члены разслаби і істерза дванадесять (?) нохтей і омертвися всѣ тѣло мое: ни руку, ни нѡгу имѣхъ і не можаше двигнутися; і не разумехъ, что дадѣ ми іспити: тольми бѣ горкѡ, якѡ ѿторже ми дшу ѿ тѣла і ісклѡчи дша, яко птица ѿ сѣти ловца, і возрѣхъ вспять і видѣхъ тѣло мое лежаща недвижимо і не естествено, якѡ ктѡ снявыи ризу, и азъ зрѣхъ і пѡчюдихся. Мы҃ убо, братие, вѡспѡмянемъ всякъ кѡждѡ насъ смрть, да не будетъ такая нужда, вся бо умремъ, якѡ вода разлиемся.

Зри, чл҃вче, телеси своего красѡту: гдѣ слава и бгатство, гдѣ красота і мудрѡсти, гдѣ пиры і веселие? Наги ізыдохѡмъ ѿ чрева мтри свѡея с плаче҇ в миръ, ѿ мира҃ печалнѡгѡ с плачемъ вѡ грѡбъ: зачалѡ и конецъ плачь. Дивнѡ, какѡ вси шествуемъ равнымъ ѡбразѡмъ ѿ тмы на свѣтъ, ѿ свѣта же во

тму; вся приемлетъ смрть, вся тлитъ адъ, вся пѡкрываетъ гробъ, богата і убога, стара і млада. Гдѣ злато і сребрѡ і красѡта лицъ вашихъ? Вчера с нами бывъ, а нн҃ѣ лежитъ смердя, и уже ѿ ни братия, ни друзи, ни санъ мирскии свѣта сего пѡмѡгаетъ, нѡ тѡкмѡ единъ благи(и) члвко(любе)цъ. Вѡ истинну суета і тля ........ вся грѡбу предаются.

Члвкъ, иже с мечемъ стоитъ, противляяся смерти: сей человѣкъ наслаждаяся мира сего красотъ и насыщая чрево свое сладкими пищами і всегда деръзая на грѣхъ, а не поминая смерти, ни дни страшнаго, ни суда будущаго. Тѣ оубо молю вы: не безъ ума мятемся, ни яко безсмертни величаемся. Кто живъ не оузритъ смерти? Смерть всѣмъ равна есть: ни царя боится, ни святителя чтетъ, ни сединъ милуетъ, ни молодости щадитъ, ни красоты взираетъ, ни мучителя боится, ни хитростию гл҃ъ оувѣщается, ни імѣниемъ искупится, но вся равно приходитъ. Единъ смертный путь, единъ горкій часъ, единъ конецъ и божій мечь не обинуяся. Разумей, человѣче, како Хс҃ъ насъ созда и хотѣ сотворити ангеломъ равны, мы* сами во звѣри предлагаемся: еже бо безчинно жити и работати мамоне неправедному, рекше многа имѣнія собрати, то звѣрино безсытство.

А е* величатися, или кого укорити, і обидети, і красти, і лгати, то ни члвческо, ні звѣрино, но бѣсовско дѣло і хотѣніе: тѣмъ бо соблажняютъ, дабы имъ не единымъ мученымъ быти: иного поваждаетъ на клевету, а іного на зависть, а іного на блудъ ласкаютъ, і на ярость оучатъ і на гнѣвъ, і на гордость, а іного скупостію омрачаютъ, і на грабленіе, і на разбой, і на піянство устремляютъ, а іного на кощуны, і на пѣсни сотонины, і на гуденіе, і на плясаніе. Ты*, человѣчѣ, не мнися смерти избыти, ѡто всѣхъ грѣхъ бѣгай і во (слѣдъ) похоти своея не ходи, да избудеши вѣчныя муки (и наслѣди)ши небесное царство со всѣми угодившими Богу.

Видѣвъ человѣкъ конецъ житія сего и смерть і преселѣніе ѿ мира сего к славѣ гдн҃ѣ і в радость не изглаголанную, тогда сѣтуетъ и скорбитъ і плачетъ о неразуміи своемъ и размышляя

в себѣ: здѣ малая славица и тлимая красота и гибнущая вся соуть, таможе истинное богатство и сущая свѣтлость и не отпадающіи санъ и бесконечное блаженьство і незыблемое благо. Уже бо время покаянію пріидѣ. Ста сокрушеннымъ сердцемъ і мечь свой съкрый, сіи рѣчь гордость отложи и смирися, понеже бо смиренная премудрость на нбо возводитъ и со ангелы ликовати творитъ, гордаго в бѣсы учиняетъ. Гордыни ради ангелы с небеси сверҗены, в бѣсы предтворены; на высоту бо восходитъ душа гордаго, не имаетъ чясти Богу, но бѣсу радованіе. Яко садъ не потребляемъ отъ хврастия не можетъ расти, тако і человѣкъ гордъ не можетъ ся спасти, аще не смиреніемъ гордость потребимъ і покорнымъ покаяніемъ. Молитва смиреннаго пріидетъ к Бгу, а гордаго моленіе прогнѣваетъ Бога; яко тягота плода ниизложать ветви, тако гордость погубитъ душу добродѣтельну. Человѣкъ гордъ яко древо корені не имый скоро падется, тако і гордыи сведется во адскую пропасть, снидетъ безъ милости. Тако, богаты, не гордитеся о имѣніи своемъ і тлѣнномъ не хвалитеся. Единъ богатъ есть Богъ, імѣя богатство нетлѣнное, а ваше імѣніе ничтоже есть.

## 3.

Собран. Ундольскаго № 537 л. 568 об.—571.

### Повесть і сказание о прѣніи живота со смртию і о храбрости его и о смрти его.

Члкъ нѣкіи ѣдяше по полю чисту і по раздолію широкому, конь подъ собою имѣя великою крѣпостію обложенъ, звѣровиденъ, а мечь имѣя у себе вельми остръ обоюду, аки левъ видѣниемъ, а зміино имѣя жало, разсѣкая желѣзо а великое твердое каменіе, оболченъ во оружіе твердо. И многія полки члкъ той побивая, і многія силныя цри прогоняя и побѣжая, і многія силныя богатыри побивая, имѣя в себѣ велию силу и храбрость, і разума исполненъ и всякія мрти; и помышляше в себѣ, гля высокая и

гордая словеса: если оубо на семъ свѣтѣ, на всей подънб͠ней кто бы моглъ со мною битися или противу мене стати, цр҃ь, іли богатырь, или звѣрь силный? і сице помышляше в себѣ і гл҃ше: аще бы былъ азъ на облацехъ нб͠ныхъ, а в земли бы было колце оутвержено, і азъ бы всею землею подвизалъ. И бы абие в велице высокоуміи, и внезапу* пріиде к нему смр҃ть, образъ имѣя страшенъ, а обличие имѣя человѣческо, — грозно* видѣти ея і оужасно зрѣти ея; і оружия носяше с собою мно на чл҃ка оучинены: мечи, ножи, пилы, рожны, серпы, сѣчива, косы, бритвы, оуды, теслы і иная многа незнаемая, и* козноцѣйствуетъ различно на разрушение чл҃ка. Оузрѣв же ея храбрый той воинъ оустрашися велми, и дш҃а его смиренная оужасеся і оуды его вострепеташа вси, вмале* укрѣпися и рѣ ей: кто еси, лютый звѣрю? и страшный образъ твой чл҃чь е и страшенъ велми.

Рече* ему смерть: пришла есми к тебѣ, а хощу тя взяти.

Рече ей удалый воинъ: азъ не слушаю тебе, а тебе не боюся.

Рече* ему смр҃ть: чл҃че суетне, о чемъ ты мене не боиши? Се бо вси цр҃и, і князи, и ст҃ли мене боятся, азъ есми велми славна на земли.

Рече* ей животъ: азъ есми силенъ и храбръ, и на ратехъ многія полки побиваю, а отъ тѣхъ ни единъ чл҃къ не можетъ со мною бити°, ни противу мене стати, а ты како ко мнѣ едина пришла еси? И хощеши ко мнѣ приближити°, а оружия с собою носиши много; видиши° ты мнѣ не оудала и состарѣла° еси многолѣтною старостію, а конь оу себе аки много дней не ѣдалъ и изнемогъ гладомъ, токмо в немъ кости да жилы: азъ тебѣ гл҃ю кротостию и старость твою почитаю: ѿиди скоро ѿ мене, бѣжи, доколе не поткку тя мечё мой.

Рече* ему смр҃ть: азъ е° ни силна, ни хороша, ни красна, ни храбра, да силныхъ, и хорошихъ и красныхъ, и храбрыхъ побораю, да скажу ти, чл҃че, послушай мене: отъ Адама и до сего времени сколко было богатырей силны*, никто* смѣ противу мене стати: хотѣла быхъ того, кто бы противу мене сталъ і брался бы со мною, но нѣсть: ни цр҃ь, ни кн҃зь, ни богатыри, ни

всякіи чл҃къ, ни жены, ни дв҃цы, ніктоⷤ смѣлъ со мною братиⷭ,— ни юнъ, ни старъ. Цр҃ь Александръ былъ Макидонскій храбръ и м҃ръ, и Са҃сонъ бы҃ сильный і онъ говорилъ тако: аще бы было колце вдѣлано в землю, и азъ бы всѣмъ свѣтомъ поворотилъ, да и тотъ не смѣлъ спиратиⷭ со мною; а во Алевите бы҃ Акиры прем҃рый, і тотъ со мною спиратиⷭ не смѣлъⷤ: тѣⷯ азъ всѣⷯ взяла, яко единого отъ убогихъ сиротъ. Былъ цр҃ь пр҃ркъ Дв҃дъ і сн҃ъ его цр҃ь Соломонъ прм҃ръ і хитръ і м҃ръ былъ, не было такова м҃рца во всей пон҃бной, и тотъ не смѣлъ со мною спиратиⷭ и противу мене стати, и того азъ взяла. Аще ты, чл҃че, не вѣдаешъ, (кто) еⷭмь аⷥ, азъ есми см҃рть.

Услышавъ то чл҃къ той сия, з҃ѣло устрашися ср҃цѣ своимъ и оужасеся умомъ своимъ, гл҃а ей: г҃же моя, добрая и славная см҃рть! понеⷤ чл҃къ есми храбръ, а мечъ оу мене, г҃же, велми остръ, токмо битися с тобою не хощу, (хощу) с тобою, г҃же, миръ великій имѣти: ты, г҃же, смерть зовешиⷭ, азъ есмь животъ именуюсь, что всуе хощеши посѣщи мене? Ничтоⷤ пр҃ѣ тобою вѣмъ себе преступивша или которую тебѣ сотворша досаду. Еⷭ, г҃же, у мене богатества много,—и злата, и сребра, и бисера многоцѣннаго множество: возми оу мене, г҃же моя, что хощеши, токмо смирися со мною и не д҃ѣй мене к тому и буди ми, г҃же моя, другъ любимый и ѿиди, г҃же моя, отъ мене с честию великою, дондеⷤ не прогнѣваюся на тя и отбежи, г҃же, отъ мене скоро, дондеже не возгорится ярость моя на тя.

(Речеⷤ) ему см҃рть: ѡ чл҃че суетне, что всуе сия гл҃ы беⷥумныя гл҃еши, а не (по) можетъ ти ничтоⷤ: ни слава, ни богатьство, ни сила, ни храбрость. Азъ убо отъ тебе не ѿиду, а тебе отъ себе не отпущу, но хощу убо тя ногою моею запяти и на земли тя хощу простерти, якоⷤ и всѣⷯ чл҃къ. Азъ есмь ни посулница: и богатества не збираю, ни краснаго портища не ношу, а земныя славы не ищу, занеⷤ не млⷭтива есми иⷥдѣтска и не повадилаⷭ есми никогоⷤ миловаⷮ, ни милую, ни наровлю никому: какъ пріиду, такъ и возму, но токмо жду ѿ Г҃а Бг҃а повелѣнія, ка҃ Г҃ь повелиⷮ в мегновеніи ока возму, в чемъ тя застану, въ томъ ти и сужду.

Рече[м] животъ: гж̃е моя смерть, покажи на мнѣ мл[с]ть свою, отпусти мя ко отцу моему дх̃овному, да покаюся ему, елико согрѣшихъ.

Рече[м] ему смр̃ть: никако[ж], чл̃вче, не отпущу тя ни на единъ часъ. Тѣ̃ вы прельщаете[с] гл̃юще: заоутра ся покаю, і бес покаяния наипаче согрѣшаете, а мене забываете, а нн̃ѣ какъ азъ пришла, такъ и возму. Ко всѣмъ моя любовь равна ѐ: какова до цр̃я, такова и до нища, і до ст̃ля, (и до)про(с)ты[х] людей. Да аще бы азъ богатество собирала, ино бы не было и мѣста, гдѣ ми его класти, поне[ж], чл̃че, прихожу азъ аки тать в нощи безвѣсно. Слышалъ ли еси во еѵ̃лія г[с]да гл̃юща: блюдитеся вы на всякъ ча[с] смр̃ти, не вѣсть бо ни единъ ѿ васъ, когда пріидетъ смр̃ть, приходитъ смерть аки тать, смеръть вамъ грамоты не пошлетъ, ни вѣсти не подастъ.

## 4.

Собран. Ундольскаго № 933 л. 1—4.

### Слово о животе и смерти.

Бысть нѣкій чл̃вкъ удалый удалецъ, ездилъ по полю чистому и по роздолью широкому, побивалъ люди удалыа и богатыри силные, и пріиде к нему смерть ко единому в чисте поле и рече ему, воину: хто еси ты?

Воинъ же рече: азъ есмь воинъ в чисте поле, имя мое Животъ.

И рече воинъ: а ты еси хто? подобия у тебя чл̃ческие, и хожения у тебя зверенаа, а крыле у тебя орловые.

И рече ему Смерть: не знаешь меня, чл̃че, хто язъ: сколко еси жилъ на земли, слыхалъ ль еси смерть?

Воинъ же рече: язъ слыхалъ и видалъ отъ себя смерть многимъ людемъ.

И рече ему смерть: а собѣ что чаешь?

Воинъ же рече: мнѣ царствовати на земли, а тобя не боюся.

Смерть же рече: окоянный, како не хощеши меня убоятися: цри и кнзи меня боятца, и владыки, и святители, и игумены меня почитають. Слыши, безумне воине, не надейся на свою славу погибелну и силу суетну свѣта сего. Сколко после Адама црей и богатырей и всякихъ людей было, и язъ всѣхъ прибрала.

Воинъ же рече: да пошто еси пришла ко мнѣ?

Смерть* рече: хожу по полю, и по городамъ, і по селамъ: ищу чл̃вка повеленного и нашедши устрашу его и возму, а меня нихто* не чредитъ.

Воинъ же рече: да что меня хощеши своими похвалными словесы устрашити, а язъ на многихъ ратехъ бивался и многихъ людей побивалъ, а ты нн̃е пришла ко мнѣ с кривою своею косою и с ынымъ многимъ оружіемъ, а язъ противъ тебя стану с однемъ своимъ мечемъ, да увидимъ, хто у насъ ково одолѣетъ. Ходишъ ты одна, а ѡпасу и ѡружия с собою носишъ много, а ведаешь ли: язъ своимъ мечемъ однѣмъ многія полки побивалъ и страхъ отъ меня былъ во всю землю.

И рече ему Смерть: сія моя оружія увидишь окровавленна надъ собою.

Воинъ* рече: не устра(ша)й меня своими похвалными словесы: у* я готовъ противъ тебя съ мечемъ своимъ.

И рече ему Смерть: безумныя (чит. безумне), по ногами лежатъ многие чл̃вцы, цри, и кнзи, и власти, и руские богатыри, что ты, а ты противъ меня хочешъ стояти. Язъ такова ищу, хто бы со мною попытался битися или бранитися, да ещо скажу: горе, послушели меня худые да не силные! Ты (не сильнѣе) Самсона Давыдовича силного, а онъ, Давыдовичъ, говорилъ такъ: что было мочно утвердить колцо железное въ землю, и я бы всею землею и свѣтомъ поворотилъ, да и тотъ со мною не могъ противитца, и того язъ взяла отъ сиротъ. Да ещо ты не праведнее Дв̃да цря кроткого, да не мудреѣ ты Ѡлександра Макидонского, да не храбреѣ ты Кирила праведнаго,—в Ивлоско црстве такова мудреца не бывало,—да и тѣ со мною говорить и бранитца не смѣли, а ты со мною бранитца хочешь. Всѣхъ пове-

лѣтъ нѣсный црь тоя смерти, всѣхъ могу потребити однемъ часомъ.

Воинъ же рече: Коси ты своею косою траву и болота и вся-кіе обиліе на земли, меня про што хощешь косити? не доспелъ я тебѣ ничего, ни язъ тобя зналъ преже се, ни ты меня знала и видала.

И рече ему Смерть: уже сердце твое сокрушаю, яко же стопою, ли азъ погибелная надежа, безчасливая житие на земли, не могу зговорити.

Воинъ же рече: откуду ты пришла ко мне? ни язъ по тобя посылалъ, ни тобя ждалъ к себѣ, ни язъ тобѣ другъ, ни ты меня знала, повеждь ми истинну, что твоя кривая коса, что носишь с собою?

Смерть же рече: скажу тебѣ горе, и ты меня не послушаешь: емлю я многіхъ людей, уже тебя отъ себя не отпущу.

Воинъ же рече: ѿ, ѿ, ѿ мнѣ! уже емлетъ мя ужасъ и страсть.

И рече ему Смерть:Ису° Хрто°, творецъ нбу и земли, тотъ тебѣ изволилъ горкіе смерти.

Воинъ же рече: Г°жа моя Смерть! могу тебѣ и все имение свое отдати, а ты меня отъ себя отпусти.

И рече ему Смерть: Отъ глупости и отъ неразумія, человече, благоволилъ тя (?); есми смерть—не посулница: богатства не збираю и красного платья, портища не ношу и земныя красоты не хощу. Аще бы язъ богатство збиралъ, прелесть свѣта сего, да хто бы меня былъ богатее, цри, или кнзи, или воеводы, силные богатыри, развее Бга? А язъ не требую ничево, а имею отлучити животъ у всякого члвка.

Воинъ же рече: да хто тебѣ далъ сию власть великую надо мною? пришедъ сѣчивомъ, убити меня хощешь. Поживемъ себѣ вмѣсте на земли многия лѣта, а хто насъ боле?

И рече ему Смерть: Ѿ неразумия и отъ смыслу, члвче, слово твое: не имения твое не можетъ тебѣ пособити и ничтоже. Хощу язъ тебя взяти.

Воинъ же рече: Увы мнѣ грѣшному! Г°жа моя Смерть, пощади мя мало, отврати' ся отъ меня гневъ свой, да шедъ во градъ покаюся, еще есми не готовъ.

И рече ему Смерть: Не отпущу тебя, воине! Во всякій чс̃ъ ходи по земли, а дары носи с собою, а смерть сидитъ за плечми, а велѣлъ тебѣ нб°ный цр̃ь вкусити горкие смерти.

---

5.

Муз. Кіевск. дух. акад. № 52, л. 52—60.

Билъ нѣкоторіи рицеръ, славніи, велможніи панъ, во всемъ рицерствѣ своемъ потужніи и моцніи велми, которіи многихъ рицеровъ и воиска побивалъ, а на кажніи день идалъ и пивалъ роскошне, геиновалъ, а на Бога не памяталъ и о смерти нѣгди не поминалъ.

И рече рицеръ: Що то естъ за смертъ? Нехаи бимъ еи видѣлъ, що она такого за рицеръ, що ся еи люде боятъ и лякаютъ, и много пановъ и людей с того свѣта побираетъ, кролеи и князеи и иншихъ людеи. Где она естъ? Нехаи би ся зо мною побила, бом ся еи не бою. Гди люде, що ся еи боятъ, а чомъ, коли я есть славніи, моцніи, потужніи рицеръ? Знаю, ижъ то ся она мене боитъ, такого славнаго рицера.

И притрафилося ему единаго часу, убравшися у свою рицерскую зброю, и заихавъ у поле далекое шукати, с ким би ся побити; и заихавъ у поле далекое з еднимъ своимъ хлопцемъ. Коли издилъ по полю, и такъ пріишла к нему Смерть страшнимъ образомъ, саміе голенища, сухая, блѣдая, кострубатая, окатая, страшная, шпетная, носяща з собою зброю и риштунки свои: косу кривую острую, серпъ, пилу, мѣчъ, лопату, рискаль, граблѣ и мѣтлу. Обачивши то рицеръ Смерть, почудовался барзо, и добувши палаша своего, пріиде к неи и рече к неи: Кто еси таковіи, повѣжд ми, и з непристоинимъ оружіемъ ходишь по полю.

И рече к нему Смерть: Человѣче, хочь мое оружіе здает ти ся непристонное, але богато людеи с того свѣта побираеть.

И рече Смерть: да чи ти не слихалъ нѣгди о смерти? Бо то я есть, пріишла до тебе; колись мене потребовалъ видѣти и зо мною ся побити, отожъ я теперъ зо всѣмъ своимъ риштункомъ до тебе пріишла.

И рече еи рицеръ: Да чи ти то смерте, що людеи побираешь с того свѣта, та чи тебе то ся люде боять и лякають?

Рече ему Смерть: Як мя видишь, якова ти ся здаю в очехъ твоихъ?

Рече рицеръ: О Смерте, Смерте, [1]) и з своимъ рицерствомъ, та и з своею уродою!

И рече ему Смерть: о человѣче, человѣче [2]) безумніи! Якъ мене видишь некрасную, але богато людіи с того свѣта побрала, а тепер я вцале по тебе пріишла: що ся тобѣ видить, и що гадаешь, человѣче?

Рече рицеръ: Да ти, Смерте сухая, блѣдая, шпетная, голѣнатая, кострубатая, зубатая, окатая, чудо шпетное, ти по мене пріишло, по такого рицера славнаго и силнаго велми? Да чи ти не чувала, Смерте, о моей моци и славномъ панствѣ и потужномъ рицерствѣ, якого я самъ воиска побивалъ и рицеровъ великихъ того свѣта от тимъ мечемъ посѣкалъ? Та ти мене, чудо шпетное, хочешь узяти. Есть у мене на тебе мечъ булатовіи рицерскіи, щитъ, копѣе, стрѣли остріи, стрѣлба огнистая. Если хощешь того свѣта зажити, отиди собѣ без бѣди от мене, а если хочешь подужатися зо мною, а я заразъ готовъ.

Рече ему Смерть: Человѣче, да що ти ся хвалишь своимъ рицерствомъ, такъ своимъ риштункомъ? То усе у моихъ рукахъ будеть с тобою. Есть у мене на тебе, человѣче, коса, серпъ, лопата, мечь, рискаль, граблѣ и мѣтла. От-то штука, человѣче! того слухай, человѣче, отъ мене, що я тобѣ повѣмъ, некрасная, такому красному панови.

1) Въ рукописи: «ώ сме̑те. ѕ҃».

2) Въ рук. «ώ чл҃вче. ѕ҃».

Рече ей рицеръ: Ти, Смерте шпетная, и неужитая, и неувидимая! Що ти ся хвалишь своимъ неужиткомъ и непристойнимъ оружіемъ? Коси ти своею косою по болоту осоку, жни ти своимъ серпомъ по болоту тростину, сѣчи ти своимъ мечемъ по полю хащѣ, три ти своею пилою гнилое колодя, копаи ти своимъ рискалемъ сухую землю, мечи своею лопатою гнои, загрѣбаи ти своими граблями солому, замѣтаи ти своею мѣтлою полову. А в мене мечь мои рицерскіи, которім тя внеть буду по тихъ сухихъ и сагатихъ (?) костехъ сѣчи, есть у мене стрѣли, которими тобѣ очи пострѣляю, есть у мене копіе острое, котории тя скрозь пробю, есть у мене стрѣлба огнистая, которим тя сухіи кости, потру. Слухаи, Смерте неужитая! Не такихъ я с того свѣта рицеровъ погубилъ, да не такихъ я головъ рицерскихъ постиналъ, а ти, смерте некрасная, немощьная, малая мнѣ ся видишь у моихъ очехъ, а если хощешь, граи же зо мною.

Рече ему Смерть: Слухаи, человѣче! Перше моеи бесѣди послухаи, которую тобѣ буду повѣдати, и перше собѣ побесѣдуимо, то южь ся будемо бити, а хто будетъ дужшіи, той будетъ лѣпшіи.

И рече рицеръ: То вже знаю, що ся боишь мене, такого славного пана и рицера моднаго, знаю, що ся у мене будешь просити, але таки говори, що маешь говорити, а я готовъ слухати, котора будетъ бесѣда твоя.

Рече ему Смерть: Слухаи, человѣче! Що ти ся хвалишь, ижебъ много рицеровъ извѣтяжавъ, и воиска побивалъ? Знаю, то ти и тамъ без мене не бувъ, що такъ воевалъ, воиска жтиналъ, (?) стрѣлами пробивалъ, конемъ потопталъ, копіемъ пробивалъ. Знаю, то ти не самъ тое починалъ, але то я тобѣ посполу помагала, а ти мене нѣгди не видалъ.

Рече ей рицеръ: Да чомуж я не разумѣю жадноı бесѣди твоеи? Не есть то правда, от ти мнѣ небелицѣ не повѣдаи. Где ти тамъ була и коли, чомъ я тебе не видалъ ажъ до сего дня?

Рече ему Смерть: Слухаи, человѣче! Я бо хожу не видимо, я так не кажному явна, якъ тобѣ, а где кого застану, в томъ и озму чрезъ бозкіи росказъ. А теперь явно—и ся тобѣ показала,

бо тебе тутъ изгола хочу взяти, бо я до те(бе) не ходила и в твоемъ дому не бувала: самъ ти мене потребовалъ видѣти и зо мною ся побити. От-тож я до тебе з волѣ Божои по тебе пріишла; уже бо тобѣ у твоемъ панскомъ дому не бувати, и слугъ своихъ не розражати, и палацовъ роскошнихъ не видати, але тобѣ на томъ роскошномъ полю лежати: звѣрата и птахи будутъ тѣло твое около костей обираты и кости твои по полю розносити, окромъ твоего хлопця, которое о тобѣ дасть дома знати, аби то кождіи смерти ся моглъ бояти.

Послишавши то рицеръ розгнѣвался барзо и лицемъ поблѣдъ, хочетъ еи мечемъ утяти, и тамъ ему рука умлѣла.

И рече ему Смерть: Що робишъ, человѣче? То южъ знаю, же ся розгнѣвалъ и хочешь мя не порицерску, але по зрадеи̂ку тяти. Еще постои, велможніи пане, поки бесѣди моеи стане, поки ся будемъ бити, то мусимо щось говорити. Южь ти ся хвалишъ силою своею: почекаи, нехаи похвалюся хочь мало перед тобою своимъ некраснимъ станомъ, перед тобою, краснимъ паномъ. Будешь бесѣди моеи слухати, а свое строгое сердце будешь спиняти. Слухаи, велможніи пане, що ся днесь межи нами стане, кромъ твоего хлопця, предця, з чіих ся змежи насъ кости будутъ валяти.

Рече рицеръ: Твои слова нѣгди мя не приведутъ до покори. Давно би я радъ, щоби ся ти чимъ добримъ похвалила, не жаль би мнѣ, хоч би ся и забарили.

Рече ему Смерть: Человѣче, тилко тобѣ теперъ буду повѣдати, щобъ и тая дитина чула, бо южь наступуетъ часъ и година. Слухаи, человѣче! Почну ти повѣдати: отъ сотворенія свѣта, коли ся я уродила, и колко с того свѣта побрала (слухаи и ти, хлопче!) многихъ человѣковъ отъ Адама до Авраама! Адамъ билъ прадѣдъ вашъ, того я узяла; Авраамъ билъ патріярха, также Іяковъ, я и тихъ побрала. Цареве и кролеве були предъ потопомъ и по потопѣ, то я и тихъ побрала. Ной билъ, которіи животъ людскіи отъ потопу у ковчезѣ заховалъ, то я и того узяла. Мойсеи пророкъ Божіи и гетманъ жидовскіи, которіи з

Богомъ говорилъ, я и того узяла, также Іисусъ Навинъ. Самсонъ силніи билъ, тако моцніи и силніи, ижъ повѣдалъ: «коли би, мовитъ, такіи ремесникъ былъ, щоби у той землѣ посродку свѣта кольце удѣлалъ, щоб ся и-землѣ не вирвало, то би-мъ усѣмъ свѣтомъ, якъ жорнами албо колесомъ, повертал,» — и того узяла. Александеръ царъ Македонскіи, великіи царъ надъ царями билъ, которіи животъ людьскіи подъ свою моць узялъ, я и того узяла. Цӑ Соломонъ и Давидъ во пророцехъ били, я и тихъ побрала. Цесареве Римъскіи Троянъ, Уліянъ, Максиміянъ славніи были и грозніи, я и тихъ побрала.

## 6.

### Смерть въ образахъ русской народной поэзіи.

Выше (въ главѣ II) я имѣлъ случай указать нѣкоторые изъ тѣхъ образовъ, въ которыхъ представляются умираніе и смерть въ памятникахъ нашей старинной письменности и народной поэзіи. Здѣсь я имѣю въ виду пополнить эти указанія нѣсколькими новыми примѣрами.

Относительно этихъ примѣровъ не всегда легко опредѣлить, имѣемъ ли мы тутъ дѣло съ народными «поэтическими воззрѣніями,» съ остатками какихъ-то вѣрованій, или только съ образными выраженіями, съ образцами народно-поэтическаго стиля.— Не менѣе труденъ и другой вопросъ, возбуждаемый указываемыми ниже поэтическими образами. Образы эти не представляютъ достоянія только русской народной поэзіи: сходныя явленія мы находимъ и въ памятникахъ не русскихъ. Какъ же объяснить это сходство, литературными ли вліяніями, или только совпаденіемъ?

Я не имѣю притязанія на точное рѣшеніе этихъ вопросовъ. Представляю собранные мной примѣры только какъ матеріалъ для ознакомленія съ однимъ изъ отдѣловъ народно-поэтической символики, — матеріалъ, конечно, далеко не полный.

1) Смерть — хищная птица. Есть такая загадка: «Что есть: стоитъ древо цвѣту полно, подъ нимъ—корыты, а на *древѣ сидитъ голубь*, и цвѣту урвавши въ корыто мещетъ: цвѣту не умаляется, а корыто не наполнится. Отвѣтъ: древо — земля, и цвѣтъ — людіе, а корыты — могилы, а *голубь — смерть*.» Или: «стоитъ дерево, на деревѣ — цвѣты, подъ цвѣтами — котелъ, надъ цвѣтами *орелъ*, цвѣты срываетъ, въ котелъ бросаетъ, цвѣтовъ не убываетъ, въ котлѣ не прибываетъ» (Памятн. стар. р. лит. 3, 172; *Худяковъ*, Загадки; *Аѳанасьевъ*, Поэт. воззр. I, 528). — Въ этой загадкѣ слиты два образа: a) опаданіе или обрываніе листьевъ, какъ символъ смѣны человѣческихъ поколѣній; b) обрывающій листья орелъ или голубь, какъ символъ всѣхъ постигающей смерти. Первый изъ этихъ образовъ стоитъ въ связи съ подобными же образами библейско-апокрифныхъ памятниковъ [1]). Второй образъ, — представленіе смерти, какъ птицы, — нерѣдко появляется въ памятникахъ народно-поэтическихъ. Русская загадка такъ описываетъ смерть:

На морѣ — на Океанѣ
На островѣ на Буянѣ
Сидитъ птица — Юстрица.
Она хвалится, выхваляется,
Что все видала,
Всего много ѣдала,
И царя въ Москвѣ,
Короля въ Литвѣ,
Старца въ кельѣ,
Дитя въ колыбели.

(*Аѳан*. 1. с. 528). Тотъ же птичій образъ смерти находимъ въ причитаньяхъ:

Потихошеньку она (Смерть) да подходила
И *чорнымъ ворономъ* въ окошко залетѣла.

---

1) Ср. выше стр. 433—434.

Или: Не пустила бъ этой *птиченьки незнамой*,
Ужь я этой злодѣй — скоросй смерётушки....
По пути она летѣла *чорнымъ ворономъ*,
Ко крылечку прилетѣла *малой пташечкой*,
Во окошечко влетѣла *сизымъ голубкомъ*.

(*Барсовъ*, Причитанья сѣв. края, 2—3, 212, 167; Ср. *Рыбниковъ*, Пѣсни, III, 414). Въ чешской дѣтской пѣснѣ воронъ представляется похитителемъ дѣтей.

Vrána letí, nema děti,
My je máme, ne prodáme,
Do hrobečka zukopáme,
Panu Bohu darmo dame.

Новогреческій Харонъ также иногда принимаетъ птичій образъ, появляясь то въ видѣ орла, то въ видѣ ласточки (*Em. Legrand*, Recueil de chansons popul. grecques XXXVI; *Schmidt*, Das Volksleben der Neugriechen 228). Замѣтимъ еще, что и въ миѳическихъ вѣрованіяхъ древнихъ божества смерти принимали подобный же образъ (Наприм. у Горація: «Mors atris circumvolat alis.» Ср. *Grimm*, Myth. 398; *Lessing*, Schriften, 8, 220).

Широко распространенное представленіе смерти, какъ птицы, встрѣчается даже тамъ, гдѣ всего меньше можно предполагать вліяніе какихъ бы то ни было народно-поэтическихъ воззрѣній,— въ памятникахъ поучительныхъ. По выраженію Ефрема Сирина, люди похищаются смертью, ὡς στρουθία ὑπὸ ἱέραχος καὶ ὡς ἀρνία ὑπὸ λύκου. (Opera, III, 272). Неожиданность, съ какою наступаетъ послѣдній часъ, страхъ человѣка передъ смертью, безпомощность его передъ губящей силой,—вотъ смыслъ этихъ сравненій смерти съ ястребомъ и волкомъ. Но что касается народной поэзіи, то нельзя не обратить вниманія на особенную устойчивость въ ней представленія смерти, какъ птицы. Смерть также часто сравнивается съ птицей, какъ и съ хищнымъ звѣремъ: съ волкомъ, львомъ (ср. выше, стр. 561, примѣч.). Отчего же

этотъ послѣдній образъ не получилъ въ народной поэзіи такой широкой распространенности, какъ образъ птицы? Нужно допустить условія, благопріятствовавшія устойчивости этого именно образа.

Въ связи съ образомъ смерти — птицы стоятъ:

а) повѣрья относительно птицъ, предвѣщающихъ смерть. «По русскому повѣрью, замѣчаетъ Аѳанасьевъ, нечистая сила вылетаетъ изъ ада въ образѣ птицъ. Народныя примѣты крикъ и прилетъ хищныхъ птицъ принимаютъ за печальное предвѣстіе чьей-либо смерти. Замѣчательно, что буря и повальныя болѣзни равно приписываются взмаху крыльевъ различныхъ птицъ» (l. c.). Пр. Потебня указываетъ, что въ славянскихъ причитаньяхъ встрѣчаются обращенія къ птицамъ: ихъ просятъ слетать къ умершему въ жилище душъ (О миѳич. знач. нѣкот. обряд. 101—102, 97—98). Новогреческая пѣсня разсказываетъ, какъ «изъ подземнаго свѣта» вылетѣла птица съ красными когтями и черными перьями. Сбѣжались люди и стали выспрашивать у нея чудесныя вѣсти. Птица отвѣчала, что видѣла Харона, какъ онъ скакалъ на конѣ, увлекая за собой толпу юношей, стариковъ и дѣтей (*Евлампіосъ*, № 3, стр. 10—11). Въ списки Палеи и Азбуковника занесено такое сказаніе о птицѣ Харадрѣ: «Харадръ — птица вся бѣла, не имать въ себѣ пестроты, а внутренняя его слѣпые цѣлитъ. Аще кто въ болѣзнь впадетъ, то отъ Харадра есть разумѣти, живъ ли будетъ, или умретъ. Аще будетъ ему умрети, отвратитъ отъ него очи свои Харадръ; аще быти ему живу, ино веселяся возлетитъ на аеръ противу солнца». (*Сахаровъ*, Сказан. р. нар. II; 189; *Успенскій*, Толковая Палея, стр. 83—84). Это сказаніе о Харадрѣ извѣстно и по западнымъ бестіаріямъ (*Grimm*, D. Myth. 813, 1133, 1089). Общій источникъ и нашихъ, и западныхъ извѣстій — «Физіологъ» св. Епифанія (*Успенскій*, l. c.)[1]).

---

1) Аѳанасій Никитинъ въ своемъ «хожденіи» записалъ индѣйское повѣрье относительно птицы гукукъ: «летаетъ ночи, а кличетъ: гукукъ; а на которой хороминѣ сѣдитъ, то тутъ человѣкъ умретъ» (П. С. Р. Л. VI, 335).

b) Такія выраженія, какъ «орли клектомъ на кости звѣри зовуть», или: «тогда по Русской земли рѣдко ратаеве кикахуть, нъ часто врани граяхуть, трупіа себѣ дѣляче, а галици свою рѣчь говоряхуть, хотять полетѣти на уѣдіе» (Слово о п. Иг.). Совершенно сходныя выраженія встрѣчаются и въ памятникахъ устной народной поэзіи. Указано также, что подобныя же изображенія смерти на бою очень часто повторяются въ памятникахъ древне-скандинавской поэзіи. «Вмѣсто словъ: *сражаться*, *убить*, *быть убиту*, въ пѣсняхъ древней Эдды употребляются постоянныя эпическія формы: «кормилъ орловъ — ѣлъ волчью пищу — лучше мнѣ вороновъ кормить твоимъ трупомъ — лучше тебѣ попробовать боя да повеселить орловъ, чѣмъ браниться безполезными словами — гдѣ ты корму давалъ птицамъ сестеръ войны — какъ же подъ шлемами ѣсть будетъ сырое мясо? — Когда копьемъ кормилъ я орлиный родъ». (*Буслаевъ*, Очерки, I, 220; ср. *Полевой*, Опытъ сравн. обозр. древнѣйшихъ памятн. поэзіи герм. и слав., ч. 2, стр. 41) [1]).

Эти повѣрья о птицахъ-предвѣстницахъ смерти, этотъ образъ птицъ, вьющихся надъ трупами, и содѣйствовали, нужно думать, особенной устойчивости занимающаго насъ представленія смерти. На смерть перенесены были черты тѣхъ зловѣщихъ и хищныхъ птицъ, образами которыхъ окружено въ народномъ воображеніи представленіе смерти. Смерть, какъ воронъ, ждетъ своей добычи; никто не избѣжитъ когтей этого страшнаго хищника.

2) Смерть — охотникъ. Въ старинныхъ букваряхъ читаемъ такую загадку: «Вопросъ: стоитъ древо безъ корени и безъ вѣтвей; сидитъ на древѣ томъ птица безъ крылъ и безъ перья; пріиде къ оной птицѣ ловецъ безъ ногъ и взя ея безъ рукъ и зарѣза безъ ножа. Отвѣтъ: Древо есть человѣкъ; птица есть душа, а *ловецъ — Смерть*» (Архивъ *Калачова* 1859 г.).

---

1) Въ сказаніи о Липецкой битвѣ: «и ркоша люди о Ярославѣ: яко тобою ся намъ многа зла сотвори, про твое бо преступленіе крестное речено бысть: приидѣте, птица небесныя, напитайтеся крови человѣчьския; звѣрие наѣдетеся мясъ человѣчьскыхъ» (Лѣтоп. по Лавр. сп. 473).

Съ Смертью—охотникомъ мы уже встрѣчались (выше стр. 537, 542—543, примѣч. 4). Слѣдуетъ прибавить, что образъ этотъ принадлежитъ къ числу очень распространенныхъ. По словамъ св. Ефрема Сирина, умирающій ὅλως ταράττεται ὡς στρουθίον ὑπὸ θηρευτοῦ. У того же писателя встрѣчается выраженіе: *αἱ παγίδες τοῦ θανάτου* (Opera, III, 265, 377); это выраженіе библейское: «цѣпи ада облегли меня и *сѣти смерти* опутали меня» (Псал. XVII, 6). Образомъ смерти — ловца охотно пользовались средневѣковые писатели (*Grimm*, Myth. 805) [1]) и художники. «Als Jäger verfolgt der Tod die Menschen wie ein armes Wild, um sie zu erlegen. Als ein gekrönter Jäger mit einem Falken in der Hand ist er als Marmorstatue in der Kirche S. Pietro Martire zu Neapel vorgestellt; zu seinen Füssen liegt die Jägerbeute, eine grosse Zahl von Menschen verschiedenen Alters und Geschlechtes.... Auf einer Zeichnung im.... Todtentanz — Manuscript des Berl. Museums befinden sich Menschen (verschiedene Stände) auf einem Baume, die der Tod wie Sperlinge herunterschiesst» (*Wessely*, Die Gestalten des Todes.... стр. 27 — 28). Охотникомъ представляется и Харонъ въ новогреческихъ сказаніяхъ (*B. Schmidt*, op. cit. 227; *Евлампіосъ*, стр. XXVI — XXVII).

3) Смерть — людоѣдъ [2]). Въ загадкѣ Смерть хвалится, что она «всего много ѣдала». Въ причитаньяхъ смерть называется *голодной*:

> На сине море иди да ты холодная,
> Во чисто поле иди да ты голодная.

Въ Южной Руси существуетъ преданіе, что когда-то *вмѣсто смерти* жили песиголовцы съ однимъ окомъ; люди гибли, *съѣдаемые* песиголовцами (*Драгомановъ*. Малор. нар. пред. стр. 2).

---

1) Гриммъ припоминаетъ при этомъ нѣкоторыя библейскія выраженія (Псал. XC, 3 — 6). B. Schmidt прямо замѣчаетъ: «Die Auffassung des Todes als pfeilschiessenden Jägers.... kann biblischen Ursprung haben».

2) Въ памятникахъ древне-германской поэзіи рана представляется укушеніемъ: «укушенный топоромъ» (*Полевой* I. с. 46). — Въ поученіи Серапіона еп. Владимірскаго: «святители мечю во ядь быша».

Сказка передаетъ, какъ хитрый солдатъ посылаетъ смерть морить сперва старые дубы, затѣмъ молодые дубки; Смерть возвращаеття совсѣмъ *исхудалая* (Ср. выше, стр. 601). — Гриммъ замѣчаетъ: нѣмецкое средневѣковье хранило еще представленіе о голодной и ненасытимой Hölle, объ Orcus esuriens.... Въ основѣ лежатъ тутъ библейскія изреченія о прожорливомъ адѣ: Притчи Солом. 27, 20; 30, 16 и др. (D. Myth. 291 — Ср. *Аѳанасьевъ*, Поэт. воззр. III, 16 17; *Потебня*, О миѳич. знач. нѣк. обр. 106; *A. Maury*, Croyances et lég. de l'antiquité, 314, 318).

4) Умираніе — отравленіе, опьянѣніе. Образъ Смерти-отравительницы появлялся уже передъ нами (ср. стр. 542, 582). Еврейскія повѣрья надѣляютъ ангела смерти мечомъ, съ котораго каплетъ ядъ [1]). Въ Прѣніи Живота и Смерти: «не разумѣхъ, что ми дасть испити: тольми бѣ горко, яко отторже душю отъ тѣла» (Изъ житія Василія Новаго) [2]).

Ефремъ Сиринъ называетъ смерть чашей съ горькимъ питьемъ: πικρὸν καὶ δεινὸν τὸ τοιοῦτο ποτήριον, ἀλλὰ πάντες αὐτὸ καὶ οὐκ ἄλλο πίνομεν (Opera, III, 263). Въ старинномъ поученіи о смерти: «и *чаша та горка смертная*, еиже нелзѣ уклонитися» (*Срезневскій*, Сказан. о Борисѣ и Глѣбѣ, XI—XII) [3]). Въ Палеѣ исторической: «Смертьную горькую чашу хотя испити» (стр. 12 въ изд. *А. Попова*). «Пить смертную чашу» — обычное выраженіе въ нашей старинной письменности для изображенія смерти на бою. Въ повѣсти о разореніи Рязани Батыемъ: «се бо я, братъ вашъ, напредь васъ изопью чашу смертную», или: «вси равно умроша, и едину чашу смертную испиша» (*Срезневскій*,

---

1) Ср. *Weil*, Bibl. Legend. d. Muselmänner, стр. 287.

2) Въ этомъ представленіи предсмертнаго горькаго питья не скрыта ли какая нибудь древнѣйшая бытовая основа? Припомн. извѣстное мѣсто въ Евангеліи Матѳея XXVII, 34: «Даша ему пити оцетъ съ *желчію* смѣшенъ (ὄξος μετὰ χολῆς μεμιγμένον)».

3) Въ греч. пѣснѣ умершій юноша жалуется на то, что ему приходится пить адскую воду, подобную горькому яду (*B. Schmidt*, Griech. Märch., Sagen und Volkslieder, S. 170 — 171).

Свѣд. и зам. о малоизв. и неизв. памятн., вып. IV, 83, 84, 85, 86, 87, 89). Въ лѣтописномъ разсказѣ о борьбѣ съ Казанью: «готовы есмя, вооружены, хотимъ съ татары смертную чашу пити» (Никон. лѣтоп. VII, 26).

Съ этимъ выпиваніемъ смертной чаши сходно представленіе битвы, какъ пира, смерти на бою, какъ опьянѣнія. Проф. Потебня замѣтилъ, что «древнѣйшее свидѣтельство о существованіи на Руси этого представленія находится на первой страницѣ Новгородской 1-й лѣтописи: и бяше Ярославу мужь въ приязнь у Святополка, и посла къ нему Ярославъ нощью отрокъ свой, рекъ къ нему: «онь си! что ты тому велиши творити? Меду мало варено, а дружины много». И рече ему мужь тъ: «рчи тако Ярославу: д'аче меду мало, а дружины много, да къ *вечеру вдати*». И разумѣ Ярославъ, яко *въ нощь велить сѣчися*» (Слово о п. Иг. стр. 63—64). Въ Словѣ о полку Иг.: «ту кроваваго вина не доста; ту пиръ докончаша храбріи русичи; сваты попоиша, а сами полегоша за землю Рускую». Изслѣдователи Слова отмѣтили много сходныхъ выраженій и въ памятникахъ русской словесности, и въ поэтическихъ произведеніяхъ другихъ народовъ (*Буслаевъ*, Очерки, I, 213—214; *Тихонравовъ*, Слово о п. Иг. изд. 2, 37; кн. *Вяземскій*, 184, 250; *Огоновскій*, 70; *Смирновъ*, вып. 2, 213—214; *Полевой*, Оп. сравн. обозр. 41, 43—44; Ср. *Wackernagel*, Kl. Schriften, I, 310—311) [1]). Вотъ еще одно мѣсто изъ сказанія Авраамія Палицына: «не ищутъ Троицкіе сидѣлцы живота, но смертнаго пиршествія любовно желаютъ».

5) Смерть — земледѣлецъ. Выше (стр. 537—538) я указалъ очень распространенное представленіе смерти, какъ косаря или жнеца [2]).

1) Wackernagel припоминаетъ при этомъ нѣкоторыя библейскія выраженія.

2) Можно отмѣтить еще одно библейское изреченіе: «Войдешь во гробъ въ зрѣлости, какъ укладываются снопы пшеницы въ свое время» (Іовъ, V, 26). Въ житіи Бориса и Глѣба, припис. Іакову мниху: «не пожните мене отъ житія

Нѣсколько сходный образъ высказывается въ представленіи битвы въ видѣ земледѣльческихъ работъ. Въ Словѣ о п. Иг.: «Чьрна земля подъ копыты костьми была посѣяна, а кръвію польяна: тугою взыдоша по Руской земли»; «на Немизѣ снопы стелють головами, молотять чепи харалужными, на тоцѣ животъ кладутъ, вѣють душу отъ тѣла». Сходныя выраженія во многихъ другихъ произведеніяхъ указаны въ изданіяхъ и изслѣдованіяхъ Слова (*Максимовичъ*, Сочин. III, 525; *Буслаевъ*, Оч. I, 212—213; *Тихонравовъ*, изд. 2, 36; *Огоновскій*, 68—69, 106; *Смирновъ*, II, 211—213; *Потебня*, 62—124; *Полевой*, 42; ср. *Wackernagel*, l. c. 307) [1]). Приведу въ дополненіе нѣсколько мѣстъ изъ памятниковъ нашей старинной письменности. Въ Девгеніевомъ дѣяніи: «всѣдъ на конь свой и нача гонять, *яко добрый жнецъ траву коситъ*» (*Пыпинъ*, Ист. пов. и сказ. 329; Пам. стар. р. лит. вып. 2, 385). Въ сказаніи о Липецкой битвѣ: «Князь же Юрьи и Ярославъ, видѣвше *аки на нивѣ класы пожинаху*, побѣгоста съ меншею братьею и съ Муромьскими князи» (Лѣтоп. по Лавр. сп. 473). Въ разсказѣ о битвѣ съ ливонскими нѣмцами (1268 г.): «бысть сѣча зла, и кровь лияшеся, аки вода, и не могоша кони скакати, всюду бо бѣша мертвіи, *аки копны своропены*, лежаху» (Никон. лѣтоп. III, 47). Въ Повѣсти о Михаилѣ Яросл. Тверскомъ: «бысть видѣти бесчисленое множество ратныхъ падающе подъ кони язвени, *яко снопы въ жатву*» (П. С. Р. Л. VII, 190). Въ похвальномъ словѣ св. Георгію Григорія Самвлака: «на чювьственѣи брани воинства обоюду

---

сего несъзрѣла, ни пожните класа не уже не созрѣвша,.... не порѣжете лозы до конца не възращьшия». Эти выраженія удержаны и въ стихѣ о Борисѣ и Глѣбѣ.

1) У Памвы Берынды встрѣчается м. проч. такое объясненіе: «Боище: боевиско, мѣстце, гдѣ збоже молотять, токъ». — «Такъ какъ въ старину, — замѣчаетъ Буслаевъ — въ народной поэзіи перенесеніе слова отъ одного значенія къ другому часто подавало поводъ къ поэтическимъ уподобленіямъ, то боище — и токъ, и мѣсто битвы — всего лучше объясняетъ, какъ изобразительное воззрѣніе въ самомъ языкѣ содержащееся, могло вести къ слѣдующему уподобленію въ Словѣ о п. Иг.: на Немизѣ снопы стелють головами» и пр. (Въ статьѣ о Сказаніяхъ р. народа *Сахарова*).

стоя ограждена, свѣтящася оружіемъ, и землю озаряюща, и стрѣлы пущаемы суть отъвсюду, и многа въсуду трупіа, *якоже на жатвѣ класовомъ*; сице воиномъ другъ отъ друга низлагаемомъ» (*Макарій*, И. Р. Ц. V, 453)[1]).

6) Умираніе — засыпаніе. Въ причитаньяхъ встрѣчаются обращенія къ умершимъ: «пробудитесь отъ крѣпкаго сна». Въ памятникахъ переводной письменности: покои, оусъпенніе въ значеніи: кончина, смерть (*Востоковъ*, Словарь s. v.). Тожественныя представленія встрѣчаются въ памятникахъ древнегерманской поэзіи (*Полевой*, Опытъ, II, стр. 20, 46). Въ классической древности Смерть и Сонъ представлялись братьями; въ памятникахъ искусства они принимаютъ сходные образы (*Wessely*, op. c. 3; Revue archéol. IV, 687; ср. *Аѳанасьевъ*, Поэт. воззр. III, 36 — 39).

7) Умираніе — бракъ. Слѣды этого образа открываютъ въ Словѣ о п. Игоревѣ: «*сваты* попоиша»....; «съ хотію на кровать».... (*Потебня*, 64, 117 — 118; *Огоновскій*, 70; *Смирновъ*, 2, 214 — 215). Съ полной ясностью выступаетъ этотъ образъ въ народной поэзіи. — Умирающій въ полѣ воинъ обращается къ своему коню съ такимъ наказомъ:

Ты скажи моей молодой вдовѣ,
Что женился я на другой женѣ,
Что за ней я взялъ поле чистое;
Насъ сосватала сабля острая,
Положила спать калена стрѣла.

Или:

Обвѣнчаюсь я со иной женой,

---

1) Любопытно встрѣтиться съ этимъ образомъ битвы, какъ полевой работы, въ такого рода памятникахъ, какъ письма Петра Великаго. «Здѣсь, слава Богу, все здорово, — пишетъ Петръ Виніусу изъ-подъ Азова (въ 1695 г.), — и въ городѣ марсовымъ плугомъ все испахано и насѣяно.... И нынѣ ожидаемъ добраго рожденія» (*Пекарскій*, Наука и литература при Петрѣ Вел., т. I, стр. 202).

Я съ иной женой, съ смертью раннею, [1]).
Съ смертью раннею и насильною.

Въ южно-русской пѣснѣ:

Ты скажи, коню, що я оженився,
Да понявъ себѣ паняночку —
Въ чистомъ полѣ земляночку.

(*Сахаровъ*, Пѣсни р. народа, IV, стр. 10—11, 47. *Максимовичъ*, Сочин. III, 526; Ср. *Аѳанасьевъ*, Поэт. возэр. I, 369). Еще Гнѣдичъ обратилъ вниманіе на поразительное сходство этихъ образовъ нашей народной поэзіи съ выраженіями новогреческихъ пѣсенъ. Напримѣръ:

Не сказывай, другъ, что погибъ я, что умеръ я бѣдный.
Одно имъ скажи, что женился я въ грустной чужбинѣ,
Что стала несчастному черна земля мнѣ женой
И тещею — камень, а братьями — острые кремни.

Или:

Адъ сталъ мнѣ мужемъ,
Камень могильный
Мнѣ сдѣлался свекромъ....
Муженекъ мой успѣлъ ужъ жениться давно,
И взялъ за себя онъ другую жену:
Онъ камень надгробный взялъ въ тещи себѣ,
А черную землю — въ супруги.

(*Гнѣдичъ*, Простонар. пѣсни нынѣшн. Грековъ, № 5; *Евламніосъ*, № 2 и 8. Ср. *B. Schmidt*, Das Volksleben der Neugriechen, 232—233). Въ южно-русской пѣснѣ объ Ив. Коновченкѣ разсказывается, какъ мать его видѣла во снѣ, что сынъ ея женится;

1) Есть слав. сказка о юношѣ, женившемся на Смерти (*Аѳанасьевъ*, Поэт. воззр. III, 57—58).

сонъ этотъ указывалъ на смерть казака. «По народному южно-русскому повѣрью, замѣчаетъ Н. И. Костомаровъ, бракъ, видѣнный во снѣ, предвѣщаетъ смерть тому, кого видѣли вступившимъ въ бракъ» (Русск. Мысль, 1880 г. февраль, стр. 26—28, въ ст. «Исторія козачества въ памятникахъ южно-русскаго народнаго творчества»). То же самое встрѣчаемъ въ снотолкованіяхъ древнихъ. Γαμεῖν παρθένον τῷ νοσοῦντι θάνατον σημαίνει, ὅσα γὰρ τῷ γαμοῦντι συμβαίνει, τὰ αὐτὰ καὶ τῷ ἀποθανόντι. (*Artemidori* Oneirocritica, изд. *Reiff*, t. I, стр. 242, 231). Вернувшіеся козаки говорятъ матери Коновченка:

Вдово небога! Не журися!
Твóй сынъ оженився:
Понявъ собѣ жóнку туркиню
Горду да пышну невѣсту.

Мать, узнавъ о смерти сына, устрояетъ пиръ:

Заразомъ похоронъ и весѣлья Ивася отбувала.

Есть народные обычаи, поясняющіе это свидѣтельство пѣсни о совмѣстномъ отбываніи похоронъ и свадьбы. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Пермской и Тверской губ. «при похоронахъ взрослой дѣвицы подруги ея провожая поютъ свадебныя и подвѣнечныя пѣсни» (*Барсовъ*, Причит. 306)[1]). Подобные же обычаи и подобные же образы извѣстны и у народовъ германскихъ (*Osk. Schwebel*, Der Tod in deutsch. Sage und Dichtung 20, 45; *Wackernagel*, Kl. Schriften I, 355). Древніе греческіе поэты упоминаютъ о «мрачной спальнѣ Персефоны», замѣняющей для умирающихъ брачное ложе. Образъ смерти — брака находилъ себѣ мѣсто и въ произведеніяхъ искусства (Anthol. VII, 489; *Wessely*, op. c. 4). Все тотъ же образъ повторяется наконецъ въ памятникахъ

1) Масуди сообщаетъ такое извѣстіе о погребеніи у Славянъ: «если покойникъ былъ холостъ, то его женили послѣ смерти». Въ разсказѣ Ибнъ-Фоцлана о похоронахъ русса проф. Котляревскій отмѣтилъ слѣды свадебныхъ обычаевъ (О погр. обыч. 76 — 77, 232; 193).

христіанско-легендарной письменности. Въ легендѣ о св. Георгіѣ приводится «заплачка царевны, гдѣ сопоставляется смерть съ бракомъ и лютый змѣй съ любезнымъ женихомъ». (*Кирпичниковъ*, Св. Георгій, стр. 179).

8) Смерть — судъ Божій. Бракъ и смерть, сопоставляемые въ народной поэзіи, одинаково называются судомъ Божіимъ. Въ Словѣ о п. Игоревѣ: «Бориса же Вячеславича слава на *судъ* приведе;» «ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду *суда Божіа* не минути (См. замѣчанія *Максимовича*, Сочин. III, 527—528; *Тихонравова* 35, 45; *Огоновскаго* 62—63, 111; *Потебни*, 51—52; *Смирнова*, II, 213). Послѣднее выраженіе повторяется въ Словѣ Даніила Заточника. — Въ поученіи Владиміра Мономаха: «тѣмъ бо путемъ шли дѣди и отци наши: *судъ отъ Бога* ему пришелъ, а не отъ тебе.» (Лѣтоп. по Лавр. сп. 244—245). Въ былинахъ:

Ильѣ то было не къ *суду* пришло....
Или: И тутъ-то Ильѣ не къ *суду* пришло
(*Рыбн.* I, 58, III, 31).

Въ причитаньяхъ:

Отъ *суда Божія* да мы не дѣнемся (*Барсовъ*, 120).

Но не можетъ назваться судомъ Божіимъ смерть самохотная, напрасная. Въ наставленіяхъ Акира премудраго: «чадо мой, Анадане, піянъ на конехъ не гоняй и самъ тѣмъ храбръ не чинись: мнози бо, чадо, от того *безъ Божия суда* умираютъ хмѣлемъ.» (Пам. стар. р. литер. 2, стр. 365). Судъ Божій=рокъ. Въ сказаніи о нашествіи Ахмата (1480 г.): «Тѣже бяху бояре богати, князю великому не думаючи противъ татаръ за хрестьянство стояти и битися, думаючи бѣжати прочь, а хрестьянство выдати, мня тѣмъ *безъ року* смерть бьющимся на бою.» Вассіанъ Ростовскій говоритъ кн. Ивану: «чему боишися смерти? не безсмертенъ еси человѣкъ, смертенъ; и безъ *року* смерти нѣту ни человѣку, ни птицѣ, ни звѣрю.» (Полн. собр. р. лѣт. VI, стр. 230—231).

Приводить параллели для этихъ выраженій о рокѣ, о божьемъ судѣ едвали нужно. Укажу только на одну подробность. Однимъ изъ проявленій «суда Божія» служитъ жребій. Это представленіе переносится и на смерть. Напримѣръ у Горація:

Omnes eodem cogimur: omnium
Versatur urna serius, ocius
Sors exitura.... (Ода 3, кн. 2).

Обычай бросать жребій находитъ позднѣйшее, измѣненное примѣненіе въ игрѣ. Отсюда распространенное въ средніе вѣка представленіе смерти именно какъ игры, преимущественно шахматной игры. На одной гравюрѣ XV вѣка изображены Императоръ и Смерть за шахматной доской; кругомъ толпа зрителей: король, папа, дамы, епископы и пр. Императоръ проигралъ свою партію; Смерть дала его «королю» шахъ и матъ (*Wessely*, 29—31; приложенъ и снимокъ съ гравюры). Тотъ же образъ повторяется и въ памятникахъ литературныхъ; при этомъ весь міръ представляется иногда шахматной доской, а люди — шашками, постепенно снимаемыми съ доски. Представленія этого рода дали Себаст. Бранту матеріалъ для сочиненія: «De periculoso scacorum ludo inter mortem et humanam conditionem» (*Wackernagel*, l. c. 309—310).

Можно думать, что въ связи съ этимъ кругомъ представленій о Смерти стоятъ преданія о предсмертной игрѣ. Одно изъ такихъ преданій разсказалъ Горсей при упоминаніи о смерти царя Ивана Васильевича: «Іоаннъ подозвалъ Родіона Биркена,— этого дворянина онъ любилъ,—и, приказавъ принести шахматный столикъ, сталъ самъ разставлять шахматы.—*Одного шахматнаго короля* (прибавляетъ въ примѣчаніи Горсей) *ему никакъ не удавалось поставить на свое мѣсто*, тогда какъ другіе шахматы были уже всѣ разставлены. — Главный любимецъ его, Бор. Ѳ. Годуновъ, и другіе стояли кругомъ стола.... Вдругъ онъ (царь) ослабѣлъ и упалъ навзничь. Поднялся крикъ, смятеніе.... Тѣмъ временемъ онъ испустилъ дыханіе и окостенѣлъ» (Библіот. для

чт. 1865 г. № 5, 65; переводъ г-жи Бѣлозерской). Это упоминаніе именно о королѣ, котораго не удавалось поставить Ивану, намекаетъ, кажется, на присутствіе народно-поэтическихъ представленій въ разсказѣ Горсея, сообщающаго въ своихъ замѣткахъ не одно только исторически вѣрное.... [1]) Можно еще привести разсказъ Сенеки о Канѣ Юліи (Canus Julius), философѣ, осужденномъ Калигулой на смерть. Передъ казнью мудрецъ спокойно игралъ въ шашки. «Ludebat latrunculis, quum centurio, agmen periturorum trahens, illum quoque excitari jubet. Vocatus numeravit calculos et sodali suo: «Vide, inquit, ne post mortem meam mentiaris te vicisse.» Tum annuens centurioni: «Testis, inquit, eris uno me antecedere.» (De tranquillitate animi, cap. XIV). И тутъ, вѣроятно, дѣло не обошлось безъ поэтическаго замышленія.... [2]).

9) Умираніе—переселеніе въ новое жилище.—Почтенный издатель «Причитаній сѣвернаго края» замѣчаетъ: «представленія о формахъ загробнаго существованія двоятся: съ одной стороны представляется, что душа продолжаетъ жить въ устроенномъ для нея «домовищѣ,» а съ другой какъ будто она совсѣмъ оставляетъ этотъ свѣтъ и живетъ въ надзвѣздномъ мірѣ». (Предисл. стр. XIV; ср. стат. о причит. въ Russ. Revue 1873 г. стр. 20—21). Эту двойственность представленій о странѣ мертвыхъ, повторяющуюся въ миѳологическихъ вѣрованіяхъ многихъ народовъ, справедливо, кажется, объясняютъ, какъ отраженіе въ народномъ воображеніи двухъ способовъ удаленія труповъ — погребенія и сожиганія. Покойникъ или скрывается подъ землей, [3]) или уносится вверхъ въ дымѣ похороннаго костра.

1) «Несмотря на близость сочинителя къ ходу описываемыхъ событій, его сочиненіе не изъято отъ важныхъ ошибокъ.... Многаго, о чемъ онъ разсказываетъ, онъ самъ не видалъ, а сообщалъ то, что ему передавала молва....» (Замѣчаніе Н. Ив. Костомарова въ предисловіи къ цитованн. переводу).

2) Далѣе разсказывается о явленіи К. Юлія по смерти. Этотъ мудрецъ, какъ видно, сталъ достояніемъ легенды.

3) Еще Цицеронъ замѣтилъ: in terram enim cadentibus corporibus iisque humo tectis, e quo dictum est humari, sub terra censebant reliquam vitam agi mortuorum (Tuscul. XVI, 36).

Подъ землей, въ странѣ сырой и холодной (Причит.), стоятъ «домовища», въ которыхъ честные родители проводятъ тяжелую, безрадостную жизнь [1]). Это повѣрье о жизни въ гробу отражается и на народныхъ обычаяхъ. Гробъ, называемый на сѣверѣ Руси «домовище», «домовина», и дѣлается въ видѣ домика. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Олонецкой губерніи по сторонамъ гроба «устраиваютъ отверстія и въ нихъ вставляютъ стекла такъ, чтобы эти оконца приходились противъ плечъ покойника; въ иныхъ мѣстахъ стекла кладутъ въ самый гробъ, не дѣлая по сторонамъ его отверстій» (*Барсовъ*, 302) [2]). Въ подобномъ же видѣ рисуетъ свой гробъ греческій клефтъ:

И сдѣлалъ себѣ бы чудесный я гробъ,
Чтобъ былъ для доспѣховъ моихъ онъ широкъ,
Чтобы для копья моего онъ былъ длиненъ;
А съ праваго боку бы сдѣлалъ окно,
Чтобъ воздухъ поутру его наполнялъ бы,
А въ полдень живою прохладой дышалъ (Амарантосъ,
№ 10, стр. 23. *B. Schmidt*, Das Volksleben.... S. 250).

Подземное жилище мертвыхъ — точно тюрьма: оно заперто крѣпкими замками, охраняется сильной стражей. Ново-греческій Харонъ представляется хранителемъ могильныхъ ключей:

Какъ храбрые три силача убѣжать собралися изъ ада,
Украли ключи у Харона и ключъ отъ всѣхъ камней
могильныхъ (Амарантосъ, № 1, стр. 5; предисл.
стр. XXVI. Ср. *B. Schmidt* op. c. S. 245).

---

1) «Ни мертвеца разсмѣшити, ни безумна наказати», замѣчаетъ Даніилъ Заточникъ. По народному повѣрью, на томъ свѣтѣ не смѣются (*Потебня*, О миѳ. знач. нѣк. обр. 99).

2) Можно еще припомнить любопытное мѣсто въ древнемъ житіи кн. Владиміра: «и есть гробъ блаженыя Олги, *и на верху гроба оконце сътворено*, и туда видѣти тѣло блаженыя Олгы». Кто съ вѣрой приходитъ, для того отворится оконце, для невѣрующихъ же не творится.

Наши причитанія разсказываютъ, какъ «въ досюльны времена» поймана была въ морѣ страшная рыба: хвостъ, какъ у лебедя, голова—козлиная. Распластали рыбу и нашли въ ней «ключи золоченыи». Прикладывали эти ключи къ дверямъ церковнымъ, къ лавкамъ торговымъ: не подошли.

Въ подземельныя норы ключъ поладился,
Гдѣ сидѣло это горюшко велико....
Съ подземелья злое горе разомъ бросилось....
Много прибрало семейныихъ головушекъ,
Овдовило честныхъ, мужнихъ молодыихъ женъ,
Обсиротило сиротныхъ малыхъ дѣтушекъ (*Барсовъ*, 290—291).

Горе, которое прибираетъ семейныя головушки, которое вдовитъ и сиротитъ, — образъ, совпадающій съ представленіемъ Смерти. Въ тѣхъ же причитаніяхъ читаемъ:

Видно, нѣтъ тебѣ тамъ вольной этой волюшки;
Знать, за тридевять за крѣпкими *замками*,
Сторожа стоятъ вѣдь тамъ да все не старѣютъ,
Какъ булатніи замки да все не ржавіютъ (ibid. 31).

Въ Сказаніи о Мамаевомъ побоищѣ: «*и ключа смертныя* растерзахуся» (П. С. Р. Лѣтоп. VI, стр. 94). Нужно допустить, что въ этихъ подземныхъ запорахъ и сторожахъ отразилось вліяніе библейско-апокрифныхъ представленіи (врата ада, вереи ада, врата смерти и т. п.) [1]).

1) Въ Моравіи при исполненіи обряда похоронъ Смерти поютъ пѣсню, въ которой спрашиваютъ Смерть, куда она дѣвала *ключи*; та отвѣчаетъ, что она отдала ихъ св. Яну или св. Юрію: они откроютъ *небесныя двери*, явятся трава и цвѣты (*Потебня*, ор. с. 102; ср. *Миллеръ*, Опытъ ист. обозр. р. слов. изд. 2, 31, 65 — 66; *Аѳанасьевъ*, Поэт. воззр. II, 400 — 405). Это образъ отличный отъ того, который выказывается въ Причитаніяхъ. Обрядовая Смерть — олицетвореніе зимы, холода, мрака. Ключи, упоминаемые въ Моравской пѣснѣ,—это не ключи отъ могильнаго подземелья, а ключи отъ небесныхъ дверей, за которыми скрыты свѣтъ, тепло, вся лѣтняя жизнь природы.

Иной кругъ воззрѣній выказывается въ народномъ обычаѣ, сохранившемся въ Олонецкомъ краѣ. «Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Лодейнопольскаго уѣзда, чтобы увидать умершаго за столомъ въ 40-й день, заранѣе забираются на печку и оттуда смотрятъ за столъ *черезъ хомутъ*». (*Барсовъ*, 310). Этотъ хомутъ имѣетъ особую важность; у него есть большая миѳическая родня. У древнихъ, замѣчаетъ Гриммъ, gewöhnlich wird der scheidende, abschied nehmende todte zu pferd dargestellt, das ein genius führt: die offenstehende thür bezeichnet die ausreise, wie wir noch jetzt, wenn einer stirbt, thür oder fenster aufmachen. Symbolisch kann die blosse thür, der blosse pferdekopf das abführen der Seele ausdrücken. — Конь, caput caballinum занимаютъ поэтому очень видное мѣсто въ похоронной символикѣ. По германскому народному повѣрью, на каждомъ кладбищѣ прежде погребенія людей должна быть зарыта живая лошадь. Мертвецы представляются разъѣзжающими верхомъ. Существовало выраженіе: «die Todten reiten schnell» (*Grimm*, Myth. 801, 803—804, 809, 627; *Wessely*, 6. Ср. выше гл. I, стр. 517, примѣч. 2). Ходили разсказы о томъ, какъ мертвецы пріѣзжали къ близкимъ имъ живымъ. Одинъ изъ такихъ разсказовъ всѣмъ извѣстенъ по балладѣ Бюргера, усвоенной нашей литературѣ переводами Жуковскаго и Катенина. Тотъ же разсказъ встрѣчается и въ преданіяхъ славянскихъ. Аѳанасьевъ замѣчаетъ: «въ хорутанскихъ приповѣдкахъ Валявца и въ чешскихъ пѣсняхъ Эрбена встрѣчаемъ разсказъ, послужившій темою для извѣстной баллады Бюргера: «Ленора» (Сказки, IV, стр. 491). Съ преданіемъ, пересказаннымъ Бюргеромъ, часто сопоставляли еще пѣсню, встрѣчаемую у Грековъ, Сербовъ, Болгаръ и Албанцевъ. Пѣсня разсказываетъ о матери, у которой девять сыновей и одна дочь. Дочь выходитъ замужъ въ далекую сторону. Братья между тѣмъ умираютъ одинъ за другимъ. Мать скучаетъ и хочетъ видѣться съ дочерью. Поднимается изъ могилы одинъ изъ сыновей (По новогреческому пересказу, онъ садится при этомъ на коня: «камень могильный становится конемъ, а земля — сѣдломъ»). Ѣдетъ онъ къ сестрѣ и

уговариваетъ ее отправиться къ матери. На пути, недалеко отъ дома, братъ оставляетъ сестру. Она отправляется къ матери одна. Мать испугана: она думаетъ, что видитъ передъ собой смерть (въ греческомъ пересказѣ: «если ты *Харонъ*, то ступай себѣ своей дорогой»; въ Сербскомъ: «ид'одатле од Бога *морија*»; въ албанскомъ: «va au diable, *Mort* cruelle», какъ передаетъ французскій переводъ). Наконецъ мать узнаетъ дочь. Онѣ бросаются другъ другу въ объятія и обѣ падаютъ мертвыми (*Sathas* et *Legrand,* Les exploits de Digénis, introd. p. L—LII; annotations, p. 276—278; *Караджичъ*, Српске н. пjесме. кн. II, № 9, стр. 38—42, Revue des Deux Mondes, 1866, t. 63, p. 407—409. Ср. *Wackernagel*, Klein. Schriften, B. 2: «Zur Erklärung und Beurtheilung von Bürgers Lenore»). — Преданья о мертвецахъ, разъѣзжающихъ верхомъ, извѣстны были и въ древней Руси. Лѣтопись разсказываетъ: «Предивно бысть Полотьскѣ: въ мечтѣ ны бываше въ нощи тутънъ, станяше по улици, яко человѣци рищюще бѣси; аще кто вылѣзяше изъ хоромины, хотя видѣти, абье уязвенъ будяше невидимо отъ бѣсовъ язвою, и съ того умираху, и не смяху излазити изъ хоромъ; посемъ же начаша въ дне являтися на конихъ, и не бѣ ихъ видѣти самѣхъ, но конь ихъ видѣти копыта; и тако уязвляху люди Полотьскыя и его область; тѣмъ и человѣци глаголаху: яко *навье бьютъ Полочаны*» (П. Собр. р. лѣтоп. I, 92). Яковъ, папскій легатъ (1249), сохранилъ слѣдующее извѣстіе о славянскихъ повѣрьяхъ: «erectis in coelum luminibus exclamantes mendaciter asserunt, se videre praesentem defunctum per mediam coeli volantem *in equo* armis fulgentibus decoratum» и т. д. (*Котляревскій*, О погреб. обыч. слав. 132, прим. Ср. *Аѳанасьевъ,* Поэт. воззр. слав. III, 80, 236, 245—246; 282—283. I, 634—637). Въ связи со всѣми этими повѣрьями и преданьями стоитъ, быть можетъ, и обрядъ Руссовъ, описанный Ибнъ-Фоцланомъ. Дѣвушку-рабу, которую рѣшено было похоронить вмѣстѣ съ умершимъ Руссомъ, «подвели къ предмету, который они сдѣлали, и который похожъ былъ

на *отверстіе двери* [1]). Она стала на ладони мужчинъ, заглянула въ отверстіе и проговорила что-то на своемъ языкѣ; затѣмъ ее спустили, потомъ снова подняли, и она сдѣлала то же, что въ первый разъ; снова спустили ее и въ третій разъ подняли, при чемъ она поступила также, какъ и въ первые два раза.... Я освѣдомился у толмача, прибавляетъ арабскій путешественникъ, о томъ, что она дѣлала. «Въ первый разъ, отвѣчалъ онъ, она сказала: вотъ я вижу моего отца и мою мать»; во второй: «вотъ я вижу, — сидятъ вмѣстѣ всѣ мои умершіе родственники», а въ третій: «вотъ тамъ — мой господинъ: онъ сидитъ въ раю; рай такъ прекрасенъ, такъ зеленъ; около него его рабы и отроки; онъ зоветъ меня; ведите меня къ нему». Дѣвушка X вѣка исполняла тотъ же обрядъ, какъ и Олонецкіе крестьяне, которые высматриваютъ умершихъ черезъ хомутъ. Нельзя ли предположить, что и «предметъ, похожій на отверстіе двери» (или на «карнизъ», по другому переводу) — тотъ же обрядовый хомутъ, заглядывая въ который можно было увидѣть унесшихся вверхъ, на небо? Припомнимъ что Руссъ, съ которымъ пришлось разговаривать Ибнъ-Фоцлану, смѣялся надъ обычаемъ погребенія, зарыванія въ землю. «Мы сожигаемъ его (умершаго) въ мгновеніе, чтобы онъ безъ задержки и не медленно вселился въ рай», замѣтилъ Руссъ. «Господь показываетъ любовь къ нему: вотъ онъ посылаетъ вѣтеръ, который въ мгновеніе его унесетъ». Обитатели рая представлялись окруженными всѣмъ тѣмъ, что нужно было имъ и въ этой жизни. Съ Руссомъ сожгли между прочимъ и лошадей: «привели двухъ лошадей *гоняли ихъ до того, что онѣ пали отъ усталости*; потомъ разсѣкли ихъ мечами и мясо бросили въ ладью». Долгій и быстрый бѣгъ коней — это обрядовое указаніе на далекій, утомительный путь, который придется имъ совершить вмѣстѣ съ своимъ хозяиномъ.

---

1) По другому переводу: «Повели они дѣвушку къ чему-то, сдѣланному ими на подобіе *карниза у дверей*» (*Гаркави*, Сказан. мус. писат. 98).

## 7.

## Былина о Дюкѣ Степановичѣ и сказанія о Дигенисѣ Акритѣ.

(Ср. выше гл. III, примѣч. 2, стр. 573).

Былина о Дюкѣ отличается какимъ-то страннымъ, отрывочнымъ характеромъ. Существенное содержаніе былины [1]) таково:

Гдѣ-то въ далекой сторонѣ («въ Индіи богатой»; «въ Волынь-городѣ, въ красномъ Галичѣ») живетъ Дюкъ Степановичъ, боярскій или княжескій сынъ, со своей государыней матушкой, честной вдовой. Рѣшается Дюкъ отправиться въ Кіевъ градъ къ князю Владиміру. На пути онъ встрѣчается съ Ильей Муромцемъ и послѣ нѣкоторыхъ переговоровъ вступаетъ съ нимъ въ братство названое (Встрѣчу съ Ильей передаютъ, впрочемъ, только нѣкоторые пересказы). Явившись въ Кіевъ, Дюкъ на пиру у Владиміра хвастаетъ своимъ богатствомъ, своимъ роскошнымъ житьемъ. Чурила Пленковичъ, тоже богачъ, вызываетъ Дюка «побиться о великъ закладъ». Предметомъ заклада служитъ щегольство: три года Дюкъ и Чурила должны носить каждый день новую одежду. Побѣдителемъ оказался Дюкъ. Затѣмъ богатыри вступаютъ въ новый споръ: побѣдитъ тотъ, кто перескочитъ на конѣ рѣку. Опять беретъ верхъ Дюкъ. Слѣдуетъ затѣмъ разсказъ о посольствѣ отъ Владиміра къ Дюковой матушкѣ (Нѣкоторые пересказы заставляютъ принять участіе въ этомъ посольствѣ и самого Владиміра). Послы отправляются, чтобы описать Дюково богатство. Роскошь, которую они нашли, оказывается необычайной и неописанной. Послы извѣщаютъ Владиміра, что они не въ силахъ исполнить даннаго имъ порученія. Этимъ

---

1) Пересказы: *Кирша Даниловъ*, № 3. *Рыбниковъ*, I, №№ 47, 48, 49, 50, 51, 52; II, 26, 27, 28, 29, 30; III, 29, 30, 31; IV, 9. *Кирѣевскій*, III, стр. 100 — 106; *Гильфердингъ*, №№ 9, 20, 85, 115, 128, 152, 159, 180, 213, 218, 225, 230, 243, 279. Подробный разборъ содержанія былины сдѣланъ *Ор. Ѳед. Миллеромъ* («Илья Муромецъ», стр. 587 — 616).

и оканчивается былина. Она занялась описаніемъ роскоши, окружающей Дюкову матушку, а самъ богатырь оказался точно забытымъ. Кажется, будто весь предыдущій разсказъ о пріѣздѣ Дюка къ Владиміру, объ его спорѣ съ Чурилой понадобился только для того, чтобы дать поводъ къ описанію богатства и пышности чужого, заѣзжаго богатыря.

Какъ сложилась эта странная былина? Откуда явилось это сказаніе о заѣзжемъ богатырѣ, который живетъ гдѣ-то далеко, окруженный неописаннымъ великолѣпіемъ? Сближеніе былины о Дюкѣ съ сказаніями о Дигенисѣ можетъ, кажется, дать нѣкоторый вѣроятный отвѣтъ на эти вопросы. Въ самомъ дѣлѣ, и имя нашего былиннаго героя, и существенное содержаніе самой былины о немъ — допускаютъ предполагаемое нами сближеніе.

1) Поэма о Дигенисѣ не разъ выставляетъ на видъ родство своего героя съ знаменитымъ родомъ Дуковъ. Отецъ Акрита, эмиръ Мусуръ, женится на дочери Андроника *Дуки* (братья похищенной эмиромъ красавицы говорятъ: «ὁ πατὴρ ἡμῶν 'Ααρών, 'εκ τῶν Δουκῶν τὸ γενος», *Sathas et Legrand*, 6); сынъ повторяетъ то, что сдѣлалъ отецъ: онъ похищаетъ Евдокію, дочь стратига *Дуки* (τὴν θυγατέρα τοῦ Δουκός; отецъ Евдокіи называется ὁ Δούκας ὁ ὡραῖος ὁ στρατηγός ὁ θαυμαστὸς μέρους τῆς 'Ρωμανίας; поэма заставляетъ Евдокію припомнить родство ея съ Дигенисомъ: συγγενὴς ἡμέτερος ὡς ἀπὸ τῶν Δουκῶν. ibid 92, 98). «Родъ Дуковъ, говорятъ издатели поэмы, былъ однимъ изъ древнѣйшихъ и знаменитѣйшихъ Византійскихъ родовъ. Что касается самаго имени Дуковъ, то оно пошло отъ одного изъ членовъ рода, который при Константинѣ Великомъ получилъ званіе, обозначавшееся этимъ именемъ» (on trouve indifféremment ὁ Δούξ, ὁ τοῦ Δουκάς, замѣчаютъ издатели). Многіе изъ позднѣйшихъ Византійскихъ императоровъ любили похваляться происхожденіемъ отъ Дуковъ, или, по крайней мѣрѣ, родствомъ съ этимъ славнымъ родомъ, къ которому принадлежалъ великій герой Дигенисъ. «Комнины любили называть себя потомками

Дуковъ; Өеодоръ Продромъ, безъ сомнѣнія, для того, чтобы польстить этой слабости, называетъ Мануила Комнина «Новымъ Акритомъ». Такое же притязаніе на родство съ Дуками имѣли и Палеологи (*Sathas et Legrand,* LXV, XCIX, CI, CXLVI—CXLVII, CXLIX). Имена: Дигенисъ-Акритъ и Дука помнились рядомъ, въ ближайшей, взаимной связи.

2) Цѣлая обширная глава (λόγος 8) поэмы о Дигенисѣ, этомъ героѣ изъ рода Дуковъ, посвящена описанію его богатствъ, его роскошнаго житья на берегахъ Евфрата. Разсказывается при этомъ и объ его матушкѣ, честной вдовѣ.—Чтобы лучше судить о близости нашей былины къ сказаніямъ греческимъ, я изложу здѣсь въ краткихъ словахъ содержаніе этой любопытной главы. На берегахъ Евфрата Акритъ развелъ прекрасный садъ. Тутъ было множество деревьевъ, вѣтви которыхъ переплетались, образуя своды; было также множество цвѣтовъ: розы, нарциссы, фіалки. Птицы разныхъ породъ, свѣтлые ручейки довершали прелесть сада. Посреди его Акритъ выстроилъ себѣ великолѣпный домъ. «Я не въ силахъ изобразить его красоту», восклицаетъ авторъ поэмы. Домъ былъ сложенъ изъ прекрасно подобранныхъ разноцвѣтныхъ камней. Спереди устроенъ былъ павильонъ (σίκίσκος) въ четыре этажа, украшенный внутри золотомъ и серебромъ, увѣнчанный тремя куполами. Затѣмъ Акритъ построилъ еще высокую и красивую башню. Въ этой башнѣ была комната, имѣвшая форму креста, богато украшенная золотомъ и драгоцѣнными камнями; между послѣдними упомянутъ «большой круглый камень, который свѣтилъ ночью». Украшеніемъ башни служили также мозаическія картины: на нихъ изображены были подвиги Самсона, Давида, Ахилла, Александра и др. Далѣе Акритъ соорудилъ у себя и храмъ во имя св. мученика Өеодора [1]):

1) Дука, отецъ похищенной Дигенисомъ красавицы, даритъ ему м. проч. двѣ иконы св. Өеодора, украшенныя драгоцѣнными камнями. (*Sathas et Legrand*, 116—117). Въ нашей старинной повѣсти: «и подасть ему икону: св. Өеодоръ» (*Карамзинъ*, III, прим. 272). Храбрость Дигениса находитъ себѣ покровителя въ легендарномъ змѣеборцѣ.

престолъ церкви былъ покрытъ серебромъ, сосуды — золотые. «Пусть никто не дивится богатству (Акрита), замѣчаетъ авторъ поэмы: всѣ властители (οἱ μεγιστᾶνες) и сатрапы чествовали его дарами и многочисленными приношеніями; правители всей Романіи посылали ему прекрасные подарки, какъ выраженіе своей признательности; самъ императоръ отправлялъ славному Акриту большіе дары». Разсказывается затѣмъ о болѣзни и смерти отца Дигениса. Акритъ привезъ тѣло отца на берега Евфрата и похоронилъ въ построенной имъ церкви. Какъ разумный, любящій и почтительный сынъ, онъ не отпустилъ отъ себя матери, а далъ ей помѣщеніе въ своемъ великолѣпномъ домѣ и всячески старался утѣшить ее. Наслѣдство, полученное Акритомъ по смерти отца, увеличило и безъ того громадное его богатство. — Дигенисъ любилъ покой; поэтому онъ не позволялъ никому изъ своихъ слугъ жить тамъ, гдѣ обиталъ онъ самъ; слуги помѣщались особо, исполняя каждый свою работу. — Прежде чѣмъ отправиться къ столу, Акритъ звонилъ въ колокольчикъ; всѣ удалялись; оставался только одинъ мальчикъ, который приносилъ вино и прислуживалъ за столомъ. Входили затѣмъ Дигенисъ и его жена и садились на ложѣ (’επὶ κλίνης). Немного погодя появлялась мать Дигениса: Акритъ и его жена вставали при этомъ для выраженія своего почтенія; мать садилась въ особое кресло (μετὰ μικρὸν δὲ ἤρχετο καὶ ἡ καλλίστη μήτηρ τοῦ Διγενοῦς τοῦ θαυμαστοῦ, ἀνδρείου τοῦ ’Ακρίτου, καὶ προσεγείροντο αὐτὴν πανευλαβῶς τιμῶντες, ἥτις καὶ ἐκαθέζετο εἰς θρόνον μονωτάτη). Такъ оканчивается 8-я глава поэмы о Дигенисѣ.

Въ нашихъ былинахъ о Дюкѣ описывается его необыкновенный, чудесный домъ, весь украшенный золотомъ и драгоцѣнными камнями.

Вся Индѣя тутъ стоитъ да у нихъ въ золоти,
А й полаты тутъ у нихъ да бѣлокаменны,
Столбики у нихъ были точеныи,
Крышки — ты у нихъ да золоченыи (*Гильфердингъ*, стр. 85).

Или:

Какъ пріѣхали (послы Владиміра) подъ Индѣю подъ богатую,
Они выстали на гору на высокую
И увид'ли ту Индѣю да богатую,
Сами говорятъ да таково слово:
«Какъ молодой бояринъ Дюкъ Степановичъ
Знать послалъ онъ вѣсточку къ своей матушкѣ,
Что зажгана Индѣя та богатая».
Какъ пріѣхали въ Индѣю ту богатую,
А тутъ церкви были всѣ каменныя,
Стѣны известочкой отбѣлены,
На церквахъ маковки самоцвѣтныя,
На домахъ крышечки да золоченыя,
Мостовыя рудожелтыми песочками пріусыпаны,
Сорочинскія суконца приразостланы (ib. 825).

Нѣкоторые пересказы прибавляютъ еще такія подробности: на дворѣ у Дюка «течетъ струйка золоченая» (*Гильфердингъ*, стр. 826, *Рыбниковъ*, I, стр. 307). Послы «находятъ у Дюка тридцать три терема, свивающіеся вершинами въ одно мѣсто». (*Миллеръ*, 608, прим.). Упоминаются также самоцвѣтные камни.

Винимать она (мать Дюка) три камешка съ погребовъ глубокіихъ
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
Да когда отъ тыихъ вѣдь тутъ камешковъ
По всему по городу по Галичи
Всякіи огни горя, лучи пекутъ (*Гильф*. 1010).

Мать Дюка представляется въ былинѣ окруженной необыкновеннымъ почетомъ. Послы Владиміра не скоро получаютъ къ ней доступъ. При этомъ пѣсня охотно останавливается на указаніи прислужниковъ Дюковыхъ. Входятъ послы въ палату,

встрѣчаютъ тамъ женщину и принимаютъ ее за Дюкову матушку; оказывается, это Дюкова рукомойница; затѣмъ подобнымъ же образомъ встрѣчаются они съ Дюковой портомойницей и стольницей (*Рыбн.* I, стр. 294, 306, 307). Когда мать Дюка идетъ изъ церкви, то впереди ея идутъ «мятельники» и «лопатники» (*Гильферд.* 1078). Во владѣніяхъ Дюка былина упоминаетъ и церковь соборную.

Мы знаемъ уже, что сказанія о Дигенисѣ заходили на Русь, дѣлались достояніемъ русской народной поэзіи. Этотъ переходъ сказаній облегчался распространенностью греческихъ народныхъ пѣсенъ о Дигенисѣ, передававшихъ *отдѣльные эпизоды* его эпопеи. Такія небольшія пѣсни удобно передаются, легко усвояются. Такъ перешла къ намъ пѣсня о боѣ Дигениса съ Харономъ. Такъ же могло перейти и сказаніе о его роскоши. Сказаніе это до сихъ поръ еще передается въ пѣсняхъ [1]).

3) Въ пятой главѣ поэмы о Дигенисѣ разсказывается между прочимъ о посѣщеніи Акрита императоромъ. Царь посылаетъ Акриту пригласительное письмо: онъ хочетъ видѣть человѣка, о силѣ и храбрости котораго такъ много слышалъ. Акритъ отвѣчаетъ приглашеніемъ императора къ себѣ, самъ же ѣхать отказывается: «я боюсь, государь, пишетъ онъ, большого собранія военныхъ людей: кто-нибудь изъ нихъ скажетъ мнѣ обидное слово, а я разгорячившись не захочу остаться въ долгу и пущу въ дѣло свои руки; вѣдь молодость, государь, способна на многія безразсудства (....φοβοῦμαι, βασιλεῦ, πολλοῦ τοῦ στρατοπέδου, μήπως ἀπάρξωνταί τινες ἐκ τούτων μὲ τοῦ ψέγειν, καὶ λυπηθεὶς χαρίσωμαι ῥώγαν [2]) ἐκ τῶν χειρῶν μου. ἡ γὰρ νεότης, δέσποτα, ἔχει πολλὰς μωρίας)». «Возрадовался императоръ», получивъ письмо Дигениса. Съ немногими спутниками отправился онъ на берега

---

1) Le souvenir du palais de Digénis et des magnifiques jardins qu'il possédait sur les bords de l'Euphrate subsiste encore aujourd'hui.... (*Sathas et Legrand*, LIX).

2) Ῥώγα или ῥόγα — solde, salaire (*Sathas et Legrand*, 296). Не отсюда ли наше «руга»?

Евфрата. Обмѣнъ любезностей. «Что тебѣ нужно, я дамъ», говоритъ императоръ. Акритъ заявляетъ, что ему нужна только благосклонность (συμπάθεια) императора. Онъ предлагаетъ даже избавить императора отъ расходовъ по защитѣ границъ: Акритъ беретъ это на себя. Обрадованный императоръ даетъ Дигенису обширную власть во всей Романіи (Далѣе въ изданной рукописи пропускъ).

Припомнимъ, что по нѣкоторымъ пересказамъ нашей былины къ Дюку отправляется самъ Владиміръ. Такъ напр. передается этотъ эпизодъ въ былинѣ, помѣщенной въ сборникѣ Кирши, т. е. въ старѣйшемъ пересказѣ (*Миллеръ*, 589). Путешествіе византійскаго императора къ Акриту—Дукѣ могло послужить первообразомъ для составленія нашего былиннаго сказанія. Нужно только прибавить, что на это былинное сказаніе успѣли налечь нѣкоторые позднѣйшіе наносы. Пр. Миллеръ сдѣлалъ важное наблюденіе. Онъ указалъ на сходство нѣкоторыхъ подробностей былины о Дюкѣ съ «Посланіемъ царя Ивана Индѣйскаго къ царю Мануилу Греческому». Въ этомъ послѣднемъ памятникѣ читаемъ: «аще хощеши вѣдати всѣхъ силъ моихъ и вся чудеса моего индѣйскаго царства, и ты продай свое царство греческое, да купи бумаги, да пріѣдь въ мое царство индѣйское со своими книжники, и я дамъ списати чудеса индѣйскія земли, и не мога тебѣ писсати моего царства и до исхода душа своея» (Илья М., стр. 594 — 595)[1]. То же и въ былинѣ о Дюкѣ.

Продай-ко свой стольно — Кіевъ градъ
На эти на бумаги на гербовыя,
Да на чернила, перья продай още Черниговъ градъ,
Тогда можешь Дюково имѣнье описывать.

---

1) Ср. *Пыпинъ*, Исторія повѣст. и сказ., стр. 91; *Тихонравовъ*, Лѣтоп. р. литерат. и древн. кн. IV, отд. III, стр. 100. «Продай свое царство да купи бумаги» — гиперболическое выраженіе, напоминающее другое, еще болѣе сильное преувеличеніе: «если бы небо было бумагой, а море — чернилами». Объ этомъ послѣднемъ выраженіи см. замѣчанія *R. Köhler-а* (Orient und Occident, II, S. 546 — 559), *Бенфея* (ibid. 559) *и Ягича* (Archiv f. slav. Philologie, II, 2, S. 402).

Что сказаніе объ Индіи богатой дѣйствительно оказало вліяніе на былину, это подтверждается и опредѣленіемъ самой родины Дюка: въ большей части пересказовъ онъ выѣзжаетъ «изъ той изъ Индіи богатой». Такимъ образомъ видимъ, что народное воображеніе соединяетъ въ одно двухъ знакомыхъ ему эпическихъ богачей: Иванъ Индѣйскій удѣлилъ при этомъ кое-что отъ себя богатырю Дюку. Въ Индію отправляется посольство отъ греческаго царя; подобное же посольство, съ самимъ императоромъ во главѣ, отправляется къ Акриту; въ Индіи посольство находитъ неописанное богатство (палаты, крытыя золотомъ, самоцвѣтные камни и т. п.); такое же богатство есть и у героя изъ рода Дуковъ. Сходство сказаній вело къ ихъ смѣшенію. Получилась былина о заѣзжемъ богатырѣ, въ которой, сквозь черты, занесенныя изъ сказанія объ Іоаннѣ, мы разглядываемъ преданіе о греческомъ героѣ, жившемъ на берегахъ Евфрата и вступавшемъ въ сношенія съ Византійскимъ императоромъ (Ср. еще у *Legrand-a* стр. CII — CVI).

4) Въ былинѣ о Дюкѣ разсказывается о встрѣчѣ заѣзжаго богатыря съ Ильей Муромцемъ. Ѣдетъ Дюкъ въ Кіевъ градъ, наѣзжаетъ на шатеръ бѣло-полотняный; въ шатрѣ спитъ Илья богатырь. Дюкъ будитъ Илью.

Такъ почто-же будишь меня отъ крѣпкаго сна богатырскаго?
Али бьютъ тя во чистомъ полѣ поганые Татаровья,
Али самому тебѣ, молодцу, хочется
Со мной съѣздить во чисто поле,
Спробовать силы-удачи молодецкія?

Дюкъ отвѣчаетъ:

Не на то будилъ, чтобъ ѣхать въ чисто поле на дѣло ратнее,
А на то будилъ, что будетъ надежный товарищъ въ чистомъ полѣ,
Повыучитъ всѣмъ похваткамъ, поѣздкамъ богатырскіимъ,
По дѣлу по ратнему (*Рыбник.* I, стр. 276 — 277).

Любопытно, что ту же подробность, — обученіе богатырству, — находимъ и въ греческомъ сказаніи. Дигенисъ отправляется къ апелатамъ. «Онъ нашелъ Филопаппа (предводителя апелатовъ), лежавшимъ на ложѣ.... Василій Акритъ поклонился, поздоровался съ Филопаппомъ». «Добро пожаловать, молодецъ, если ты только не измѣнникъ», сказалъ старикъ Филопаппъ. Василій отвѣчалъ: «я не измѣнникъ, я хочу стать апелатомъ». Старикъ замѣчаетъ, что прежде, чѣмъ стать апелатомъ, надо совершить нѣкоторые предварительные, испытательные подвиги, поучиться «по дѣлу по ратнему» (*Sathas et Legrand*, 89).

# ДОПОЛНЕНІЯ.

Стр. 494—523. Списки Прѣнія Живота и Смерти. Въ Описаніи рукоп. сборниковъ Импер. публ. библіотеки А. Ѳ. Бычкова (Спб. 1878) упомянуты (стр. 40, 118) два списка Прѣнія: a) въ сборникѣ Погод. древлехранилища № 1570 (XVII в.); судя по начальнымъ строкамъ, помѣщеннымъ въ описаніи, списокъ сходный съ В, Г, Д; b) въ сборникѣ Погод. древлехр. № 1561 (XVII в.); передѣлка Прѣнія, какъ списки I, К, Л. М.— Въ описаніи библіотеки, оставшейся по смерти переводчика академіи наукъ I. В. Паузе († 1735), значились между прочимъ: Fabulae de heroe Bova Corolewitz; Fabel von einem Helden gegen den Todt (*Пекарскій*, Исторія акад. наукъ, I, XIX).

Стр. 499—500. Tödin. Ср. «Germania» V, 125.

Стр. 514—515. Заупокойное поминанье при жизни. См. еще *Тихонравовъ*, Памятн. отреч. р. литерат. II, 297.

Стр. 518. «Да не храбреѣ ты Кирила праведнаго: в ивлонскомъ царстве такова мудреца не бывало». Мудрецъ Кирилъ представляется вмѣстѣ съ тѣмъ необыкновеннымъ храбрецомъ, богатыремъ. Эта странность не заставляетъ ли предположить, что тутъ съ мудрецомъ Кириломъ слился какой-то другой образъ? Припомнимъ догадку проф. Веселовскаго, что имя нашего бога-

тыря: Чурило есть народное измѣненіе греческаго имени: Κύριλλος. (Archiv für Slav. Phil. III, 3, 573—574).

Стр. 526—528. Притча о дворѣ и змѣѣ. Для пересказовъ см. еще Esopus von B. Waldis, herausg. von *H. Kurz*, 2-ter Th. (Deutsche Bibliothek, II-ter B.) Anmerk. S. 43.

Стр. 528. Синодики. См. Отчетъ общ. любителей др. письменности за 1877 г. Прилож. № XIII. Тѣмъ же обществомъ изданы нѣкоторые списки синодика.

Стр. 540—541, 544—545. Разсказы о встрѣчѣ со смертью извѣстны и на востокѣ. Въ сборникѣ «Тысяча и одна ночь» есть такая сказка: Былъ одинъ царь. Захотѣлось ему разъ показаться во всемъ блескѣ передъ своимъ народомъ. Всѣ эмиры получили приказъ собраться на смотръ. Царь выѣхалъ изъ своего дворца весь въ золотѣ и драгоцѣнныхъ камняхъ, на прекрасномъ конѣ, окруженной блестящей свитой. «Кто въ свѣтѣ можетъ сравниться со мной?» подумалъ онъ. Вдругъ, откуда ни возьмись какой-то оборванецъ: подошелъ къ царю и поздоровался. Царь не отвѣтилъ на его привѣтствіе. Тогда прохожій схватился за повода царской лошади. — «Прочь руку!» сказалъ царь. — У меня есть до тебя дѣло. — «Подожди! когда я сойду, тогда и разскажешь, что тебѣ нужно». — Я ждать не могу, мое дѣло не терпитъ отсрочки. — «Ну, говори!» — Я долженъ сказать тебѣ по секрету. — Царь нагнулся къ прохожему, и тотъ сказалъ ему на ухо: «я — ангелъ смерти, пришелъ за твоей душой».—Подожди, дай, я вернусь домой и прощусь съ женой, дѣтьми и сосѣдями.— «Нельзя! Ты не увидишь ихъ больше; твоей жизни пришелъ конецъ; я сейчасъ же возьму твою душу». Лишь только ангелъ смерти сказалъ это, царь замертво упалъ на землю. — Ангелъ смерти отправился затѣмъ къ благочестивому, богоугодному человѣку, привѣтствовалъ его и сказалъ: «мнѣ нужно сообщить тебѣ тайну, благочестивый человѣкъ!» — Скажи на ухо. — «Я ангелъ смерти». — Добро пожаловать! Я ужъ давно съ нетерпѣніемъ жду твоего прихода. — «Если ты хочешь окончить прежде какое-нибудь дѣло, такъ дѣлай». — Встрѣтить моего Господа —

дѣло, важнѣе котораго я не знаю. — «Какъ мнѣ взять у тебя душу? Господь приказалъ мнѣ предоставить это на твой выборъ». — Такъ подожди, я помоюсь и стану молиться; порази меня, когда я паду ницъ. — Омылся человѣкъ и сталъ молиться; когда онъ палъ ницъ во время молитвы, ангелъ смерти взялъ его душу и отнесъ ее въ мѣсто милосердія, прощенія и блаженства. — Далѣе передается сказка еще объ одномъ царѣ. Нажилъ онъ себѣ большое богатство и наслаждался жизнью. Разъ, во время пира, подошелъ къ царскому дворцу какой-то нищій съ сумой за плечами; онъ съ такой силой постучался въ ворота, что потрясся весь дворецъ и покачнулся царскій престолъ. То былъ ангелъ смерти. Царь проситъ пощады: «Порази теперь другого кого-нибудь вмѣсто меня». Ангелъ смерти отвѣчалъ: «Я пришелъ за тобой и никакой другой жизни не возьму». Царь плачетъ и проклинаетъ золото, которое ослѣпило его, которое заставило его забыть Бога. Тогда сообщилъ Господь золоту даръ слова, и оно стало говорить: «Зачѣмъ ты проклинаешь меня? Кляни себя лучше. Богъ создалъ насъ, — и тебя, и меня, изъ праха; онъ далъ меня въ твои руки для общей пользы, а ты тратился только на свои забавы» и проч. Ангелъ смерти взялъ душу царя (Tausend und eine Nacht, übers. v. *G. Weil*, IV B., S. 97 — 102). Въ грузинскихъ сказкахъ Саввы Орбеліани, который передѣлывалъ иногда мѣстныя народныя сказки, передается слѣдующее: «Былъ одинъ царь. Онъ клялся, говоря: «смерть не убьетъ меня такъ, чтобы и я ее не убилъ». Приготовилъ себѣ военные доспѣхи и саблю, и былъ готовъ встрѣтить смерть. Когда заболѣлъ и насталъ день смерти, положилъ оружье возлѣ себя. Задыхаясь протянулъ руку къ саблѣ, но не могъ вынуть меча изъ ноженъ, побранилъ онъ смерть и сказалъ: «что это за геройство? сначала отнимаешь у человѣка силу, а затѣмъ убиваешь его. Если ты отважна, то сразись со мной прямо» (Книга мудрости и лжи. Перев. Ал. *Цагарели*. Спб. 1878, стр. 58).

Стр. 541—547. Борьба со смертью. Въ сказаніи о Димитріи Донскомъ: «многыя побѣды показалъ еси, нынѣ же *смертію*

*побѣжень еси»* (П. С. Р. Лѣт. VI, 108). У Палицына о М. Скопинѣ-Шуйскомъ: «съ таковыми убо *смертьми боряйся* мужь зайде подъ землю».

Стр. 542. Ангелъ смерти представляется вооруженнымъ. Въ Видѣніи понамаря Тарасія: «По глаголу же чюдотворца Варлаама, взыде второе понамарь Тарасие на церковь святаго Спаса в верьхъ: видитъ множество *ангелъ стрѣляющихъ огнеными стрѣлами*, яко дождь силный изъ тучи, на множество народа людьскаго.... и предъ всякимъ человѣкомъ стояща ангела хранителя, держаща книгы, и зряща в нихъ повелѣния Божия. Акій человѣкъ обрѣташеся написанъ въ живыхъ, того ангелъ хранитель помазоваше кистию из сосуда,.... и абие той человѣкъ исцѣление приимаше и здравъ бываше от съмертоносныя язвы.... Егда же видяше ангелъ человѣка, емуже написано умрети въ книгахъ судебъ Божиихъ,.... і абие не помазалъ его миромъ ангелъ хранитель, унылъ отхождаше от человѣка, бояся преслушати своего владыки повелѣнія» (Памятн. стар. р. лит. I, 283 — 284).

Стр. 547 — 548. Прѣніе души съ тѣломъ. См. *G. Kleinert*, Ueber den Streit zwischen Leib und Seele. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der Visio Fulberti. Halle. 1880.

Стр. 556—558. Предметы. висящіе на воздухѣ: камень въ апокриф. житіи муч. Никиты (Веселовскій, Разысканія въ области дух. стиховъ, II, 14. Записки Ак. Наукъ, XXXVII, 1).

Стр. 566. Бросанье камней на могилы. См. еще Zeitschrift für Völkerpsychologie XII, 3 (1880), S. 289 — 309: Die Sitte des Steinwerfens und der Bildung von Steinhaufen, v. *K. Haberland*; ср. также «Germania» 1881, 2, 178 — 179, 200.

Стр. 573. Аника — ἀνίκητος. Ср. еще *Веселовскій*, op. c. 13, 159.

Стр. 614 — 621. Краткая Палея издана недавно А. Н. *Поповымъ* (Чтенія въ Общ. ист. и древн. росс. 1881 г. кн. I). «Сказаніе о Самсонѣ» на стр. 122 — 132. Въ Копенгагенскомъ

сборникѣ русскаго письма (XVII в.) помѣщено между прочимъ сказаніе о Самсонѣ, названномъ, какъ и въ Румянц. рукоп. № 297, богатыремъ: О Самсонѣ богатырѣ (*Срезневскій*, Свѣдѣнія и зам. о малоизв. и неизв. памятникахъ, N LXI, стр. 353; Зап. Акад. наукъ, XXIV, 2).

Стр. 626—628. Столбъ отъ земли до неба. «Въ окіане же стоитъ столпъ зовемыи адамаматинъ, емуже глава до небеси». (Памятн. отреч. р. литерат. изд. *Тихонравова*, II, 350).

## [РѢЧЬ ПО ПОВОДУ ПРАЗДНОВАНІЯ ТЫСЯЧЕЛѢТІЯ СО ДНЯ СМЕРТИ СЛАВЯНСКАГО ПЕРВОУЧИТЕЛЯ СВ. МЕѲОДІЯ].

---

«Дерзайте, извѣдайте, боги, да всѣ убѣдитесь:
Цѣпь золотую теперь же спустивъ отъ высокаго неба,
Всѣ до послѣдняго бога и всѣ до послѣдней богини
Свѣсьтесь по ней; но совлечь не возможете съ неба на землю
Зевса, строителя вышняго, сколько бы вы ни трудились!
Если же я, разсудивши за благо, повлечь возжелаю,
Съ самой землей, и съ самимъ моремъ ее повлеку я,
И моею десницею окрестъ вершины Олимпа
Цѣпь привяжу; и вселенная вся на высокихъ повиснетъ!
Столько превыше боговъ и столько превыше я смертныхъ!»

Пустыя, хвастливыя рѣчи! Онъ ошибся, отецъ боговъ и смертныхъ.

Правда, ни боги, ни богини, къ которымъ онъ обращался, не свергли его съ высокаго неба. Но нашлась иная высшая сила, которая сдѣлала это.

Палъ Зевсъ. Опустѣлъ Олимпъ. Его божественные обитатели удалились навсегда, разсѣялись какъ сонъ. На смѣну ихъ явились смертные жители. То были самые скромные представители человѣческаго рода, но они заняли знаменитую гору по праву завоеванія, какъ представители и бойцы побѣдившей силы.

Въ IX столѣтія на склонахъ многохолмнаго Олимпа скромно ютилась обитель христіанскихъ монаховъ. Въ половинѣ названнаго вѣка ряды этихъ рясофорныхъ Олимпійцевъ пополнились новымъ пришельцемъ изъ грѣшнаго міра. Пришельца назвали при постриженіи Меѳодіемъ. Спустя нѣкоторое время къ Меѳодію присоединился братъ его Константинъ. Братья были солунскіе уроженцы. Отецъ ихъ служилъ въ рядахъ императорскаго войска и занималъ довольно видный постъ друнгарія.

Удаленіе братьевъ въ Олимпійскій монастырь свидѣтельствуетъ о сходствѣ ихъ стремленій, ихъ душевнаго строя. Тотъ и другой любятъ уединеніе, того и другого влечетъ къ подвижничеству и молитвѣ. Да, сходство несомнѣнно было. Но была и разница въ нравственномъ образѣ солунскихъ братьевъ, разница, опредѣлявшаяся природными особенностями и первоначальной судьбой того и другого.

До насъ не дошло никакихъ извѣстій о воспитаніи и образованіи Меѳодія. Мы знаемъ зато, что до удаленія въ монастырь онъ не мало лѣтъ посвятилъ живой практической дѣятельности. Онъ былъ управителемъ какой-то области, населенной славянами: «Царь, увѣдѣвъ быстрость его, княженіе ему дасть дрьжати словеньско», говорится въ житіи. Но этотъ видный постъ былъ, конечно, полученъ Меѳодіемъ только послѣ предварительной службы въ какихъ-нибудь менѣе значительныхъ чинахъ. Меѳодія выдвинули его личныя достоинства, достоинства, цѣнныя въ общественномъ дѣятелѣ. Онъ обладалъ блестящимъ даромъ слова, дѣятельнымъ и стойкимъ характеромъ, умѣньемъ обращаться съ людьми, дѣйствуя на нихъ то строгостью, то лаской, наконецъ привлекательной и благородной наружностью. Судьба Константина была иная. Природа поскупилась дать ему крѣпкое, здоровое тѣло, но зато наградила его блестящими дарованіями. Служебная карьера не могла казаться привлекательной для такого человѣка. Его природнымъ наклонностямъ отвѣчали занятія ученаго, «философа». До насъ дошла хорошенькая легенда, въ изящной образной формѣ передающая думы и влеченья молодого мудреца. Разъ, говорится

въ легендѣ, Константинъ видѣлъ во снѣ, что передъ нимъ собраны были всѣ дѣвушки родного города, и ему предложено было выбрать ту, которая ему понравится больше другихъ; онъ, осмотрѣвъ всѣхъ, увидѣлъ одну, которая была прекраснѣе всѣхъ лицомъ, блиставшую золотыми украшеніями; ее звали Софія, т. е. мудрость.

Первое знакомство Константина съ этой Софіей завязалось еще въ Солуни, въ одной изъ мѣстныхъ школъ, а довершено оно было въ Царьградѣ, подъ руководствомъ знаменитыхъ ученыхъ, въ числѣ которыхъ упоминается извѣстный Фотій. Блестящія дарованія и трудолюбіе Константина обратили на него въ Царьградѣ общее вниманіе; ему предстояла блестящая карьера, но онъ отказался отъ нея. На первыхъ порахъ онъ занялъ скромное мѣсто библіотекаря при церкви св. Софіи; затѣмъ, послѣ небольшого перерыва, когда Константинъ жилъ въ какомъ-то монастырѣ, онъ занялъ «оучительный столъ», т. е. каѳедру. Онъ преподавалъ философію туземцамъ и «страннымъ». Къ этой порѣ жизни Константина относится его споръ съ патріархомъ Анніемъ, защитникомъ иконоборства, и путешествіе къ сарацинамъ. Эмиръ сарацинскій прислалъ посольство къ византійскому императору съ просьбой отправить къ нему ученыхъ мужей, которые могли бы потолковать о тайнахъ вѣры. Посланъ былъ Константинъ. Насколько достовѣрны сказанія житій о спорахъ Константина съ иконоборцами и мусульманами, мы не знаемъ. Одно въ нихъ несомнѣнно, — то, что Константинъ перешелъ въ память потомства съ славой выдающагося діалектическаго бойца, необыкновеннаго человѣка, соединявшаго внѣшнюю мудрость съ глубокимъ проникновеніемъ въ тайны откровенія.

Такимъ образомъ судьба подѣлила между братьями свои дары. За однимъ остались преимущества умозрѣнія, отвлеченной мысли, за другимъ — достоинства практической энергіи и жизненной опытности.

Возвратимся ко времени пребыванія солунскихъ братьевъ въ Олимпійскомъ монастырѣ. Сближеніе и общеніе такихъ раз-

носторонне даровитыхъ, дополнявшихъ одна другую натуръ не могло пройти безслѣдно. И оно въ самомъ дѣлѣ не прошло безслѣдно. Въ тиши монастырской кельи, среди живого обмѣна мыслей Царьградскаго ученаго съ бывшимъ администраторомъ славянскихъ поселковъ, положено было основаніе великому всемірноисторическому дѣлу.

Въ житіи св. Меѳодія говорится, что во время службы въ славянщинѣ онъ успѣлъ хорошо ознакомиться съ бытомъ и обычаями македонскихъ славянъ: «проучилъ ся всѣмъ обычаемъ словѣньскымъ и обыклъ я по малу». Изъ этого-то близкаго практическаго знакомства съ славянствомъ вынесъ, безъ сомнѣнія, Меѳодій сознаніе потребности богослуженія и проповѣди на славянскомъ языкѣ. Христіанство было уже не безызвѣстно среди македонскихъ славянъ, но оно плохо принималось при отсутствіи книгъ на славянскомъ языкѣ, при отсутствіи славянскаго богослуженія. Такимъ образомъ починъ великаго дѣла славянскаго просвѣщенія мы въ правѣ, кажется, усвоить именно св. Меѳодію. Но совершеніе этого дѣла едва ли не принадлежитъ по преимуществу Кириллу. И въ самомъ дѣлѣ, Меѳодію недоставало того широкаго образованія, той филологической подготовки, которыми обладалъ Кириллъ, и которыя были необходимы для такого дѣла, какъ установленіе новой азбуки, начало новой письменности. Недаромъ у ближайшихъ по времени свидѣтелей (каковъ черноризецъ Храбръ) при разсказѣ объ изобрѣтеніи славянской азбуки мы находимъ указанія именно на Кирилла; недаромъ и въ памяти позднѣйшаго потомства имя Кирилла неразрывно связалось съ одной изъ славянскихъ азбукъ — кириллицею. Что касается знанія языка славянъ, то этимъ знаніемъ наши братья обладали, конечно, съ дѣтства. Отправляя Константина и Меѳодія въ Моравію, императоръ Михаилъ выразился: «всѣ солуняне хорошо говорятъ по славянски». Это оттого, что и въ самой Солуни, и въ окрестностяхъ этого города жило много славянъ.

Какъ бы ни было, какая бы доля участія ни принадлежала тому и другому брату въ дѣлѣ установленія славянской пись-

менности, оно, это великое дѣло, не было для нихъ чѣмъ то случайнымъ, чѣмъ-то навѣяннымъ изчужа. Нѣтъ, то было дѣломъ ихъ жизненнаго опыта и ихъ творческой мысли. Въ сказаніи, носящемъ заглавіе: «Успеніе св. Кирилла философа», мы читаемъ: «потомъ же *шедъ* въ Брѣгальницу и обретъ отъ словенскаго языка нѣколико крещенѣ, и елицѣхъ не обрѣте крещенѣхъ онъ же крьстивъ.... и написавъ имъ книгы словенскымъ езыкомъ и сихъ ихже обрати на вѣру христіанску, четыре тысуще и пятьдесятъ».

Подобное же указаніе на Брѣгальницу находимъ въ такъ называемой Солунской легендѣ. Долина Брѣгальницы—въ Македоніи, къ сѣверу отъ Солуни. Вотъ гдѣ положено было начало новому христіанскому просвѣщенію славянства, вотъ тотъ уголокъ славянскаго міра, знакомство съ которымъ вызвало нашихъ братьевъ на трудъ созиданія славянской письменности. Долина Брѣгальницы принадлежала, вѣроятно, къ округу, которымъ управлялъ Меѳодій, и здѣсь-то «пріучился онъ всѣмъ обычаямъ славянскимъ».

Извѣстіе о Брѣгальницѣ мы находимъ не во всѣхъ сказаніяхъ о святыхъ братьяхъ, но это еще не даетъ намъ права отвергать самое извѣстіе, ибо безспорно оно основывалось на какомъ-нибудь мѣстномъ преданіи. Самая краткость и отрывочность этого извѣстія, вмѣстѣ съ точно указаннымъ числомъ крещенныхъ, говоритъ въ пользу его подлинности, а что впослѣдствіи малоизвѣстная и незначительная Брѣгальница была забыта, въ томъ нѣтъ ничего удивительнаго.

Въ ближайшей связи съ обращеніемъ славянъ, обитавшихъ на Брѣгальницѣ, слѣдуетъ поставить другой подвигъ — крещеніе болгаръ.

Въ житіи св. Климента читаемъ о святомъ Меѳодіи: «онъ неустанно старался пріобрѣсти дарами словесъ князя Болгаръ Бориса, который жилъ во времена греческаго императора Михаила и котораго великій Меѳодій *еще прежде*, т. е. до переселенія Меѳодія въ Моравію, сдѣлалъ своимъ сыномъ и плѣнилъ его отече-

ственнымъ своимъ языкомъ, во всемъ прекрасномъ; этотъ Борисъ былъ человѣкъ здраваго разсудка и склонный къ добру; при немъ и народъ болгарскій началъ просвѣщаться св. крещеніемъ и христіанствомъ. Когда эти св. мужи, т. е. Кириллъ и Меѳодій, увидѣли, что многіе увѣровали, и что дѣти, народившіяся отъ воды крещенія, лишены всякой духовной пищи, то изобрѣли письмена и перевели св. писаніе на болгарскій языкъ, чтобы дѣти божьи имѣли достаточно божественной пищи и чтобы они могли достигать духовнаго совершеннолѣтія и приходить въ мѣру возраста Христа. Такимъ образомъ, болгарскій народъ, оставивъ скиѳское заблужденіе, позналъ истинный и правый путь, который есть Христосъ, и хотя поздно, и уже въ одиннадцатый или въ двѣнадцатый часъ вступилъ въ божественный виноградникъ милостію призвавшаго его, ибо призваніе этого народа послѣдовало въ шесть тысячъ триста семьдесятъ седьмой годъ отъ сотворенія міра». Это извѣстіе житія Климента подтверждается и другими памятниками. Соображеніе обстоятельствъ и самый образъ выраженія приведеннаго свидѣтельства заставляютъ признать, что ознакомленіе Меѳодія съ болгарами и ихъ княземъ Борисомъ относится ко времени, предшествующему самому извѣстному подвигу св. братьевъ — путешествію въ Моравію.

Мнѣ остается упомянуть еще объ одномъ важномъ обстоятельствѣ, относящемся къ этому до-моравскому періоду дѣятельности солунскихъ братьевъ. Я разумѣю путешествіе Константина въ Хозарію. Здѣсь спорилъ онъ съ евреями и магометанами, проповѣдывалъ христіанскую вѣру. Плодомъ проповѣди явилось свободное обращеніе въ христіанство всѣмъ желающимъ. Это извѣстіе имѣетъ ближайшій интересъ для насъ, русскихъ. Власть когана хозарскаго распространялась и на нѣкоторыя племена русскихъ славянъ. Такимъ образомъ и мы, русскіе, имѣемъ право считать себя наравнѣ съ болгарами и моравами непосредственными учениками славянскаго первоучителя. Въ житіи св. Кирилла находимъ даже прямое упоминаніе о встрѣчѣ Константина съ какимъ-то русскимъ человѣкомъ: «Обрѣте же ту (въ Херсонесѣ Таври-

ческомъ) Евангиліе и Псалтирь Русскыми письмены писано, и человѣка обрѣтъ глаголюща тою бесѣдою, и бесѣдова съ нимъ, и силу рѣчи пріимъ, своей бесѣдѣ прикладаа различная письмена, гласная и согласнаа, и къ Богу молитву творя, въскорѣ начятъ чести и сказати, и мнози ся ему дивляху, Бога хвалящe». Извѣстіе загадочное, но любопытное! Но какъ бы то ни было, нѣтъ сомнѣнія, что во время своего путешествія къ хозарамъ Константинъ долженъ былъ встрѣчаться и знакомиться съ нашими предками.

Итакъ, Македонія, Болгарія, владѣнія хозарскаго хана — вотъ та широкая арена, на которой развертывалась первоначальная дѣятельность св. братьевъ. Но они дѣйствовали раздѣльно. На Брѣгальницѣ, во владѣніяхъ хозарскаго хана мы встрѣчаемъ одного Кирилла, въ Болгаріи одного Меѳодія.

Въ 862 — 863 г. открывалось новое дѣло, дѣло, взявшее силы обоихъ братьевъ. Въ Константинополь прибыло посольство отъ моравскаго князя Ростислава: «Божіею милостію мы здоровы», передавалъ Ростиславъ черезъ пословъ, «и къ намъ пришли многіе христіанскіе учители изъ Италіи, Греціи и Германіи, наставляя насъ различнымъ образомъ; мы же, славяне, — люди простые и не имѣемъ никого, кто наставилъ бы насъ на истину и указалъ смыслъ Писанія. Поэтому-то, государь, пошли такого мужа, который наставилъ бы насъ всякой правдѣ». Императору не трудно было сдѣлать выборъ. Константинъ и Меѳодій, уже успѣвшіе заявить себя проповѣдью у славянъ, были хорошо извѣстны царю Михаилу. Имъ и предложено было отправиться. «Къ намъ пришли многіе христіанскіе учители», говорилъ Ростиславъ. И дѣйствительно въ IX вѣкѣ христіанство было уже достаточно извѣстно въ Моравіи. Подъ 818 годомъ въ одной западной лѣтописи записано: «Reinhardus, episcopus Pataviensis, baptisat omnes Moravos» [1]). Было даже организовано церковное управленіе Моравіей, при чемъ вся эта славянская страна въ

1) Бильбасовъ, «Кириллъ и Меѳодій» ч. I (СПб. 1868 г.), стр. 57.

церковномъ отношеніи приписана была къ архіепископіи Зальцбургской.

Такимъ образомъ Константину и Меѳодію приходилось работать не на первобытной языческой почвѣ. Это обстоятельство и облегчало, и вмѣстѣ съ тѣмъ затрудняло ихъ дѣятельность. Я не буду передавать вамъ подробныхъ свѣдѣній о трудахъ и страданіяхъ святыхъ братьевъ въ Моравской землѣ. Ограничусь лишь указаніемъ на тѣ пункты, которые имѣютъ особенную важность при изученіи дѣятельности Константина и Меѳодія. Какъ встрѣтилъ дѣятельность новыхъ проповѣдниковъ моравскій народъ? Находили ли они поддержку въ княжеской власти? Какъ отнеслось къ византійскимъ пришельцамъ западное духовенство?

Зальцбургскіе архіепископы исправно собирали десятину со своей славянской паствы, но взамѣнъ ея давали мало. Богослуженіе на непонятномъ языкѣ, духовенство, принадлежащее къ чужому враждебному нѣмецкому племени, — все это только отталкивало моравовъ отъ христіанства. Отъ Константина и Меѳодія они услышали родные звуки. Дѣйствіе этихъ звуковъ было волшебно. Вотъ что разсказываетъ такъ называемая Итальянская легенда: «Когда они подъ покровительствомъ Бога прибыли въ тѣ страны, обитатели страны, узнавъ объ ихъ прибытіи, были чрезвычайно обрадованы, такъ какъ они слышали, что эти мужи несутъ съ собою мощи св. Климента и Евангеліе переведенное на ихъ языкъ упомянутымъ философомъ. Выйдя къ нимъ навстрѣчу за городъ, они приняли ихъ съ честію и великою радостію. Они же начали старательно исполнять службы и вводить своимъ краснорѣчіемъ исправленіе различныхъ заблужденій, которыя они встрѣтили въ томъ народѣ; и такимъ образомъ, основательно вырвавъ въ томъ зловредномъ полѣ различные корни пороковъ, они посѣяли сѣмена божественнаго слова»[1]).

Обратимся къ князю. Приглашая проповѣдниковъ изъ Византіи, Ростиславъ имѣлъ въ виду интересы не только религіозные, а также національные и политическіе.

1) Бильбасовъ, «Кириллъ и Меѳодій» ч. II (СПб. 1871), стр. 317 — 318.

Моравія долгое время находилась въ политической и церковной зависимости отъ Германіи. Въ 855 году Ростиславу удалось нанести сильное пораженіе войскамъ Людовика Нѣмецкаго. Но это было только счастливымъ началомъ. Для продолженія дѣла нужны были союзники. Ростиславъ заводитъ сношенія съ греческимъ императоромъ, надѣясь найти въ немъ союзника, если не противъ нѣмцевъ, то противъ болгаръ, которыхъ подстрекали нѣмцы. Кромѣ того, Ростиславу было важно добиться церковной независимости Моравіи, установленія самостоятельной моравской епископіи. Онъ разсчитывалъ при этомъ, что обращеніе въ Царьградъ лучше всего поведетъ къ цѣли. Въ самомъ дѣлѣ тутъ представлялась альтернатива: или римскій патріархъ, не желая потерпѣть сокращенія своихъ владѣній, согласится на церковную самостоятельность Моравіи, или, если такого согласія не будетъ, Моравія получитъ особаго епископа отъ другого патріарха — константинопольскаго. Расчетъ былъ вѣрный. Папа, какъ извѣстно, поставилъ Меѳодія архіепископомъ Моравіи. Эта примѣсь временныхъ и измѣнчивыхъ политическихъ соображеній къ дѣлу религіознаго просвѣщенія ставила его въ зависимость отъ случайнаго и переходчиваго стеченія обстоятельствъ. Непрочность такой зависимости не замедлила обнаружиться. Въ 869 году Ростиславъ потерпѣлъ пораженіе въ борьбѣ съ нѣмцами. Его взяли въ плѣнъ и бросили въ тюрьму. Новый моравскій князь Святополкъ, племянникъ Ростислава, вовсе не отказался отъ политическихъ стремленій своего предшественника; онъ дѣйствовалъ даже съ большимъ успѣхомъ, ловко пользуясь раздорами и усобицами нѣмецкихъ властителей. Но при этомъ сходствѣ политическихъ стремленій между прежнимъ и новымъ княземъ Моравіи была большая разница. Святополкъ понималъ только такія средства борьбы, какъ дипломатическая интрига и разсчитанно затѣянная драка. Религіозное просвѣщеніе на родномъ языкѣ, основаніе національной церкви мало его заботили. Въ религіозныхъ дѣлахъ онъ мало смыслилъ, а на церковныя отношенія склоненъ былъ смотрѣть съ точки зрѣнія своихъ интересовъ.

Ему казалось невыгоднымъ заводить ссору съ латинскимъ духовенствомъ. Эта ссора создавала только лишнихъ враговъ, она вызывала недоброжелательство людей, которыхъ можно бы, напротивъ, сдѣлать друзьями, полезными и при политическихъ затѣяхъ. Такъ думалъ Святополкъ. Понятно, что Меѳодію (Кирилла уже не было тогда въ живыхъ) не хорошо жилось при такомъ князѣ. Послѣ захвата власти Святополкомъ Меѳодій принужденъ былъ даже удалиться изъ Моравіи. Онъ нашелъ себѣ пріютъ въ Панноніи, у князя Котела. Позже (874) Меѳодій вернулся въ Моравію, но отношенія его къ Святополку никогда не были дружественными.

Обращаясь къ духовенству латинскому, мы прежде всего должны строго различать отношенія къ славянскимъ первоучителямъ римскаго первосвященника и мѣстнаго нѣмецкаго духовенства. Мѣстное духовенство (во главѣ котораго въ послѣдніе годы дѣятельности Меѳодія, съ 880 г., стоялъ его викарный епископъ нѣмецъ Вихингъ, протежируемый Святополкомъ) смотрѣло на Меѳодія и Константина, какъ на соперниковъ, отнимавшихъ власть и доходы. Къ этому примѣшивалась національная вражда, питавшаяся тѣмъ, что архіепископъ моравскій старался воспитывать помощниковъ себѣ изъ мѣстнаго славянскаго населенія. Изъ среды этого завистливаго и злобнаго нѣмецкаго клира и вышла дикая, антихристіанская теорія о трехъ языкахъ, на которыхъ можно совершать христіанское богослуженіе, теорія, которая въ сказаніяхъ о Кириллѣ и Меѳодіѣ справедливо клеймится именемъ треязычной ереси.

Иначе относился къ дѣятельности славянскихъ первоучителей святой престолъ.

Въ 867 году Константинъ и Меѳодій были вызваны въ Римъ. Братья отправились съ священными книгами на славянскомъ языкѣ и съ мощами св. Климента, которыя Константинъ открылъ въ Херсонесѣ. Папа Адріанъ II встрѣтилъ ихъ съ радостью и привѣтомъ. Вотъ какъ разсказывается объ этомъ въ одной изъ легендъ: «Адріанъ, который въ то время возсѣдалъ на апостоль-

скомъ престолѣ, очень обрадовался, услышавъ объ ихъ пришествіи. Издали поражаемый громомъ славы, распространявшейся о тѣхъ святыхъ, онъ желалъ видѣть и сіяніе той благодати, которая пребывала въ нихъ, и ощущалъ при видѣ божественныхъ мужей то, что Моисей при видѣ Господа,...... Онъ не могъ уже себя сдержать и, взявъ съ собою все духовенство и всѣхъ находившихся тогда при немъ епископовъ, пошелъ навстрѣчу святымъ, съ изображеніемъ креста впереди, по обычаю, и съ блескомъ свѣтильниковъ, выражая сіяніе радости, а также — можно сказать — сіяніе являющихся гостей, во славу которыхъ Господь, славимый во святыхъ своихъ, благоволилъ совершиться черезъ нихъ многимъ чудесамъ во время ихъ входа въ Римъ. Когда же папѣ былъ показанъ ихъ трудъ, и онъ увидѣлъ переводъ священнаго Писанія на (славянскій) языкъ, онъ не зналъ отъ радости, что дѣлать; онъ ублажалъ святыхъ мужей, называлъ ихъ различными именами, — отцами, дражайшими сынами, своею радостію, вѣнцомъ вѣры, діадемой славы и украшеніемъ церкви. Затѣмъ, что же онъ дѣлаетъ? Взявъ переведенныя книги, онъ принесъ ихъ ко святому алтарю, посвящая Богу, какъ даръ; онъ показалъ тѣмъ, что подобныя жертвы отъ плодовъ словесныхъ благоугодны Богу и что Господь принимаетъ эти жертвы въ пріятномъ благоуханіи. Ибо что же есть болѣе пріятнаго для Слова Божія, какъ слово людей, разрѣшающее словесныхъ отъ безсловесія, такъ какъ подобное подобному радуется? Онъ объявилъ ихъ въ церкви же апостольскими мужами, такъ какъ они совершили подвигъ, равный подвигу Павла, стремясь принести Господу совершенный и святой даръ языка».

Другія легенды прибавляютъ еще, что въ Римѣ было отслужено нѣсколько литургій на славянскомъ языкѣ по книгамъ, привезеннымъ Константиномъ и Меѳодіемъ. Константинъ умеръ въ Римѣ, постригшись передъ смертью въ монахи и принявъ при этомъ имя Кирилла. Меѳодій былъ посвященъ въ архіепископы Моравіи. Вотъ что писалъ патріархъ римскій въ Моравію передъ отправленіемъ туда новаго архіепископа: «По зрѣломъ обсужде-

ніи, съ тройною радостію мы постановили отослать къ вамъ посвященнаго Меѳодія съ его учениками, нашего сына, мужа совершеннаго по уму и православнаго, чтобы онъ, переводя книги на вашъ языкъ, наставилъ васъ, какъ вы о томъ просили, во всякомъ церковномъ обрядѣ и святомъ богослуженіи, именно въ Литургіи и крещеніи. Подобно тому какъ Константинъ Философъ началъ святымъ Евангеліемъ и молитвами ко святому Клименту, также точно будетъ свято и угодно предъ Богомъ, предъ нами и предъ всею каѳолическою и апостольскою церковью, если кто-либо другой достойно и праведно наставитъ васъ, да познаете легче заповѣди Божіи. Но при этомъ слѣдуйте такому обычаю, чтобы на литургіи Посланія и Евангелія прочитывались сперва на латинскомъ языкѣ, потомъ на славянскомъ..... Если же кто изъ учителей и слушателей, которыхъ вы собрали, и изъ отпавшихъ отъ истины дерзнетъ безсмысленно убѣждать васъ въ чемъ-либо иномъ, порицая книги вашего языка, да будетъ онъ отлученъ и да будетъ преданъ суду церкви, пока не исправится. Тѣ бо суть волки, а не овцы; ихъ можно познать по ученію ихъ и должно избѣгать ихъ» [1]). Подобнымъ же образомъ писалъ впослѣдствіи (880) папа Іоаннъ VIII: «Славянскія письмена, нѣкогда изобрѣтенныя Константиномъ Философомъ, для того, чтобы ими возглашались должныя хвалы Богу, мы справедливо похваляемъ, и мы приказываемъ, чтобы на этомъ языкѣ были излагаемы проповѣди и дѣянія Господа нашего Христа. Ибо не на трехъ только, но на всѣхъ языкахъ побуждаемся мы священною властію славословить Бога, властію, которая предписываетъ, говоря: *хвалите Господа вси языцы и восхвалите его вси людіе.* И апостолы, исполненные св. Духа, *глаголаху всѣми языки величія Божія.* Поэтому и Павелъ небесною трубою звучитъ, увѣщевая: *всякъ языкъ да исповѣсть, яко Господь нашъ Іисусъ Христосъ во славу Бога Отца.* Объ этихъ языкахъ поучаетъ и увѣщеваетъ онъ насъ обстоятельно и очевидно въ первомъ посланіи къ Коринѳя-

1) Бильбасовъ. Op. cit. I, 71.

намъ, да *глаголя языки созиждемъ церковь Божію*. И для истинной вѣры и истиннаго ученія нисколько не служитъ препятствіемъ, поются ли литургіи на славянскомъ языкѣ, читаются ли св. Евангеліе и Божественныя чтенія Ветхаго и Новаго Завѣта, и поются ли всѣ другіе часы, хорошо переведенные и истолкованные, на этомъ именно языкѣ: ибо Тотъ, Кто сотворилъ три главные языка, именно еврейскій, греческій и латинскій, Тотъ создалъ и всѣ другіе на хвалу и славу Себѣ. Однако же мы повелѣваемъ, чтобы во всѣхъ церквахъ вашей области, ради большаго уваженія, Евангеліе читалось на латинскомъ языкѣ и затѣмъ возвѣщалось переведенное на славянскій языкъ слуху народа, не понимающаго латинскихъ словъ, какъ то, кажется, и дѣлается въ нѣкоторыхъ церквахъ» [1]). Правда, немного ранѣе тотъ же Іоаннъ VIII запретилъ было славянское богослуженіе, но это было только временной уступкой врагамъ славянскаго просвѣщенія, которые ввели папу въ заблужденіе, увѣривъ его, что Меѳодій на славянскомъ языкѣ излагаетъ ученіе, несогласное съ постановленіями церкви.

Спрашивали иногда: какой церкви, восточной или западной, принадлежатъ св. Кириллъ и Меѳодій? Въ виду изложеннаго выше, мы можемъ отвѣтить на этотъ вопросъ: Меѳодій и Кириллъ принадлежатъ церкви вселенской. Труды ихъ встрѣтили признаніе на востокѣ и на западѣ христіанскомъ, они получили благословеніе и греческой и римской церкви. Меѳодій былъ греческій священникъ, посвященный въ архіепископы римскимъ патріархомъ. Вотъ почему вокругъ великихъ именъ Меѳодія и Кирилла могутъ соединиться всѣ славяне, и каѳолики, и католики: Сербъ и Хорватъ, Болгаринъ и Чехъ, Русскій и Полякъ.

Въ 885 г. Меѳодій умеръ. Вскорѣ послѣ его смерти дѣлу созиданія народной церкви въ Моравіи нанесенъ былъ рѣшительный ударъ. Ученики Меѳодія были изгнаны изъ Моравіи. Они удалились въ Болгарію. Но если такимъ образомъ одна славян-

1) Ibid. 87.

ская область была потеряна для дѣла, начало которому было положено Кирилломъ и Меѳодіемъ, то вскорѣ открылись для этого дѣла новыя страны, новые народы. Русскіе, сербы сдѣлались участниками великаго наслѣдства, оставленнаго солунскими братьями. Посмертное значеніе ихъ дѣла оказалось и обширнѣе и значительнѣе, чѣмъ ихъ дѣятельность при жизни.

Отчего это такъ?

Если бы Кириллъ и Меѳодій были только проповѣдниками христіанства въ нѣкоторыхъ областяхъ, населенныхъ славянами, они ничѣмъ бы не выдѣлились изъ огромной толпы христіанскихъ миссіонеровъ. Но дѣло въ томъ, что св. братья совершили еще другой подвигъ, подвигъ, вызванный ихъ миссіонерской дѣятельностью, но имѣющій и великое самостоятельное значеніе. Этотъ подвигъ — изобрѣтеніе славянской азбуки, основаніе славянской письменности.

Вамъ извѣстенъ разсказъ черноризца Храбра, писателя X вѣка: «прѣжде убо Словѣне не имѣху книгъ, но чертами и рѣзами чьтѣху и гатааху, погани суще. Крестивше же ся, Римскими и Греческими письмены нуждаахуся..... И тако бѣша многа лѣта. Потомъ же, человѣколюбецъ Богъ, строяи всѣ, и не оставлѣя человѣча рода безъ разума, но вся къ разуму приводя и спасенію, помиловавъ родъ человѣчь, посла имъ святаго Константина философа, нарицаемаго Кирилла, мужа праведна и истинна, и сотвори имъ тридцать письмена и осмь, ова убо по чину Греческихъ письменъ, ова же по словѣнстѣй рѣчи». Какую же азбуку изобрѣлъ Кириллъ? Не знаемъ. Намъ извѣстны два одинаково-древнихъ славянскихъ алфавита: кириллица и глаголица.

Эти два алфавита спорятъ одинъ съ другимъ о чести быть изобрѣтеніемъ «философа».

Одинъ изъ нихъ присвоилъ себѣ имя Кирилла (кириллица), но другой, несмотря на это, представляетъ такія вѣскія доказательства происхожденія отъ славянскаго первоучителя, которыя заставляютъ многихъ признать, что дѣйствительно Кирилловой азбукой слѣдуетъ считать глаголицу.

Далѣе: къ чему именно примѣнили свою азбуку святые братья? Что они написали, что перевели? Опять вопросы, на которые мы не отыщемъ яснаго отвѣта. Правда, съ полной вѣроятностью можемъ утверждать, что переведены были книги, нужныя при богослуженіи. Въ сказаніяхъ о Меѳодіѣ и Кириллѣ упоминается, что они сначала перевели «Изборъ» изъ Евангелія и посланій Апостоловъ, а потомъ трудами Меѳодія и его помощниковъ переведены были всѣ библейскія книги. Есть и другія подобныя упоминанія. Но можемъ ли мы съ увѣренностью сказать, что владѣемъ текстами, несомнѣнно идущими отъ Кирилла и Меѳодія? Нѣтъ.

Наконецъ: на какое именно славянское нарѣчіе переводили наши первоучители священныя книги? Опять рядъ противорѣчивыхъ домысловъ и соображеній.... Правда, съ значительнѣйшей вѣроятностью можемъ утверждать, что то былъ языкъ Македонскихъ славянъ, обитавшихъ въ г. Солуни и его окрестностяхъ, но не забудемъ, что и другія славянскія нарѣчія съ большимъ или меньшимъ запасомъ основаній выставляли свои права на ближайшее родство съ древнѣйшимъ письменнымъ славянскимъ языкомъ. Словомъ, мы не можемъ похвалиться точностью и обстоятельностью нашихъ свѣдѣній о подвигахъ установителей славянской письменности. Но, несмотря на такую скудость свѣдѣній, общій великій смыслъ, общее великое значеніе этого подвига ясно выступаетъ передъ нами.

Мы различаемъ народы историческіе и не историческіе. Исторія есть память прошлаго, идеальная связь, объединяющая жизнь и дѣятельность отдаленныхъ предковъ съ жизнью и дѣятельностью потомковъ, подобно тому, какъ взрослый человѣкъ объединяетъ сознаніемъ личности переходчивыя и разнообразныя состоянія своего существа. Народъ неисторическій, какъ и ребенокъ, не знаетъ такого объединенія.

Но память, поддерживаемая только устнымъ преданіемъ, не вѣрна и не прочна. Только письменность даетъ возможность удерживать воспоминаніе всего свершающагося въ вѣковѣчныхъ,

не старѣющихъ образахъ. Поэтому только народъ, имѣющій письменность, можетъ быть дѣйствительно историческимъ народомъ. Но кромѣ такого общаго значенія, установленіе славянской письменности Меѳодіемъ и Кирилломъ имѣетъ еще историческую важность. Геніальные первоучители наши были не только изобрѣтателями азбуки, но и основателями новой письменности, новой литературы; они выступили установителями перваго славянскаго литературнаго языка. Важность этого факта неизмѣрима. Въ языкѣ Кирилла и Меѳодія славяне пріобрѣли органъ высшихъ умственныхъ интересовъ, поднимавшійся надъ разнообразіемъ племенъ и говоровъ, сводившій діалектическую рознь къ высшему идеальному единству. Въ нашей начальной лѣтописи написано: «Бѣ *единъ языкъ Словѣнескъ*: Словѣни, иже сѣдяху по Дунаеви, ихже пріяша Угри, и Морава, Чеси, и Ляхове, и Поляне, яже нынѣ зовомая Русь. Симъ бо первое преложены книги, Моравѣ, яже прозвася грамота Словѣньская, яже грамота есть в Руси и в Болгарѣхъ Дунайскихъ.... А *Словеньскый языкъ и Руский одно есть*, отъ Варягъ бо прозвашася Русью, а первое бѣша Словене; аще и Поляне звахуся, но Словеньскаа рѣчь бѣ. Полями же прозвани быша, зане в поли сѣдяху, а *языкъ Словенски единъ*». Написавшій эти строки зналъ, что у разныхъ славянъ — однѣ и тѣ же книги, одинъ и тотъ же письменный языкъ; это единство письменности поддерживало и уясняло ему мысль и объ единствѣ племени. Приведу еще другія слова, слова, сказанныя шестью вѣками позднѣе указаннаго лѣтописнаго свидѣтельства. Вотъ что писалъ ученый XVIII вѣка, установитель русской литературной рѣчи: «Польза наша», говоритъ Ломоносовъ, «что мы пріобрѣли отъ книгъ церьковныхъ богатство къ сильному изображенію идей важныхъ и высокихъ, хотя велика; однако еще находимъ другія выгоды, каковыхъ лишены многіе языки, и сіе во перьвыхъ по мѣсту. Народъ Россійскій, по великому пространству обитающій, не взирая на дальное разстояніе, говоритъ повсюду вразумительнымъ другъ другу языкомъ въ городахъ и селахъ. Напротивъ того, въ нѣкоторыхъ другихъ госу-

дарствахъ, напримѣръ въ Германіи Баварской крестьянинъ мало разумѣетъ Мекленбургскаго, или Бранденбургскій Швабскаго, хотя всѣ того-жъ Нѣмецкаго народа. Подтверждается вышеупомянутое наше преимущество живущими за Дунаемъ народами Славенскаго поколѣнія, которые греческаго исповѣданія держатся. Ибо хотя раздѣлены отъ насъ иноплеменными языками; однако для употребленія Славенскихъ книгъ церьковныхъ, говорятъ языкомъ, Россіянамъ довольно вразумительнымъ, который весьма много съ нашимъ нарѣчіемъ сходнѣе нежели Польской, не взирая на безразрывную нашу съ Польшей пограничность».

Какъ видите, и у писателя XVIII вѣка то же сознаніе единства племени, поддерживаемое единствомъ литературной рѣчи, что и у писателя XII вѣка.

Прошло столѣтіе съ тѣхъ поръ, какъ писалъ Ломоносовъ. Многое измѣнилось съ тѣхъ поръ. Поднялись отдѣльныя вѣтви славянскаго племени, быстро стали расти частныя славянскія литературы и литературные языки. Это движеніе продолжается и теперь, при чемъ самыя дробныя развѣтвленія нашего племени выказываютъ стремленіе къ литературной самобытности. Это движеніе понятное, прекрасное, исторически законное. Но тутъ кроется опаснось. Въ этомъ разнообразіи нарѣчій и литературъ теряется высшее идеальное единство племени, глохнетъ и забывается мысль, столь ясная для XII и XVIII вв. Да и какъ въ самомъ дѣлѣ можетъ сохраняться и крѣпнуть въ сознаніи нашемъ это славянское единство, если мы видимъ только рознь, только стремленіе къ особности, только развитіе частнаго и отдѣльнаго, если мы, славяне, не имѣемъ органа для взаимнаго общенія въ области научныхъ и литературныхъ идей, если въ значеніи общеславянскаго языка до сихъ поръ, по странной ироніи судьбы, остается языкъ нѣмецкій?

Мы отстали отъ нашихъ предковъ IX, X, XII и XVIII вѣковъ. А между тѣмъ все тотъ же врагъ стоитъ передъ славянствомъ и раздается проповѣдь все той же тре-язычной ереси. Врагъ запасся новыми силами, а ересь приняла новую форму, сообраз-

ную съ умоначертаніемъ вѣка. Теперь ужъ не говорятъ объ языкахъ, представленныхъ и не представленныхъ на крестной табличкѣ, теперь говорятъ объ языкахъ великихъ и не великихъ, объ языкахъ высшаго и низшаго культурнаго значенія. Языкъ славянъ причисляется, конечно, къ языкамъ второго порядка.... Порой въ эти торжественные дни, среди праздниковъ и ликованій въ честь великихъ первоучителей славянъ, мнѣ припоминались горькія слова Христа: «Горе вамъ, книжницы и фарисее лицемѣри, яко зиждете гробы пророческіе, и красите раки праведныхъ: и глаголете: аще быхомъ были во дни отецъ нашихъ, не быхомъ убо общницы имъ были въ крови пророкъ. Тѣмже сами свидѣтельствуете себѣ, яко сынове есте избившихъ пророки» (Ев. Матѳ. XXIII, 29 — 31). Мы чтимъ великихъ первоучителей за ихъ подвигъ, за трудъ созданія славянской литературной рѣчи, мы вспоминаемъ, что эта рѣчь широко развивалась по славянскому міру: переходила изъ Македоніи въ Моравію, изъ Моравіи въ Болгарію, изъ Болгаріи въ Русь, въ Сербію... Но не будемъ обманывать себя. Этотъ языкъ, языкъ Меѳодія и Кирилла, теперь уже мертвый языкъ. Это предметъ филологическихъ изученій, а не органъ живого литературнаго общенія. Правда, этотъ языкъ (и то измѣненный) хранится пока въ богослужебномъ употребленіи православной церкви, но и здѣсь проповѣдь уже принуждена обращаться къ языкамъ народнымъ. — Если нашъ праздникъ въ честь св. братьевъ будетъ только воспоминаніемъ о быломъ, безъ мысли о настоящемъ и будущемъ, то это именно будетъ только украшеніемъ ракъ праведныхъ.

Только тогда покажемъ мы, славяне, живое, истинное почитаніе св. Меѳодія и Кирилла, если взамѣнъ почтеннаго, но уже съ лѣтами потерявшаго свѣжесть, церковно-славянскаго языка отыщемъ для себя другое слово, другой органъ умственнаго общенія, умственнаго единства. Вѣримъ, что это такъ и будетъ.

Вѣримъ также, что этимъ языкомъ славянскаго единства будетъ тотъ языкъ, о которомъ съ такимъ восторгомъ говорилъ

одинъ изъ великихъ писателей нашей земли: «Во дни сомнѣній, во дни тягостныхъ раздумій о судьбахъ моей родины, — ты одинъ мнѣ поддержка и опора, о, великій, могучій, правдивый и свободный русскій языкъ! Не будь тебя—какъ не впасть въ отчаяніе, при видѣ всего, что совершается дома?—Но нельзя вѣрить, чтобы такой языкъ не былъ данъ великому народу»! Но для того, чтобы языкъ пріобрѣлъ важное историческое значеніе, нужно, чтобы то былъ языкъ великой литературы, великой поэзіи и великой науки. Съ любовью и гордостью смотримъ мы на родную словесность. Но пусть не ослѣпляетъ насъ эта гордость и любовь. Намъ еще многаго недостаетъ. Родное слово зоветъ насъ на трудъ, зоветъ всѣхъ, а особенно васъ, молодыя, свѣжія силы, носителей грядущаго.

«Дерзайте нынѣ ободренны
Раченьемъ вашимъ показать,
Что можетъ собственныхъ Платоновъ
И быстрыхъ разумомъ Невтоновъ
Россійская земля рождать!»

Изъ сумрака вѣковъ выступаютъ двѣ величавыя тѣни и указываютъ вамъ блестящую даль.

# БЕСѢДА ТРЕХЪ СВЯТИТЕЛЕЙ И JOCA MONACHORUM.

Литературная исторія Бесѣды трехъ святителей мало по малу выясняется. Не буду перечислять изданій этого памятника, а также тѣхъ ученыхъ трудовъ, въ которыхъ находимъ замѣчанія о составѣ Бесѣды и объ ея отношеніяхъ къ другимъ памятникамъ древне-русской литературы [1]). Укажу лишь на послѣднія, по времени, работы гг. *Архангельскаго*, *Красносельцева* и *Порфирьева* [2]).

Сравнительное изученіе рукописныхъ текстовъ, сходное заглавіе которыхъ указывало, повидимому, на пересказы одного и того же произведенія — «Бесѣды святителей», привело г. Архангельскаго къ наблюденію, что за кажущимся и внѣшнимъ сходствомъ скрывается здѣсь глубокое внутреннее различіе. Въ ряду текстовъ, которые считались лишь разнообразными изводами «Бесѣды», г. Архангельскій отмѣтилъ три отдѣльныхъ памятника, независимыхъ одинъ отъ другаго:

---

1) Обозрѣніе этихъ изданій и сочиненій см. въ соч. г. *Мочульскаго:* Историко-литературный анализъ стиха о Голубиной книгѣ, гл. I, стр. 24 — 53. Ср. *М. Соколова:* Матеріалы и замѣтки по старинной славянской литературѣ, стр. 8.

2) *Архангельскій*, Творенія отцовъ церкви въ древне-русской письменности. Извлеченія изъ рукописей и опыты историко-литературныхъ изученій. I — II (Казань, 1889), стр. 89 — 203. *Красносельцевъ*, Къ вопросу о греческихъ источникахъ «Бесѣды трехъ святителей» (Одесса, 1890). *Порфирьевъ*, Апокрифическія сказанія о новозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкой библіотеки (С.-Пб., 1890), стр. 113—127 и 378—402.

а) Вопросы и отвѣты Григорія Богословца и Василія[1]). «Содержаніе вопросовъ и отвѣтовъ—строго богословское, догматическое, бесѣда идетъ о воплощеніи Сына Божія и связанномъ съ этимъ вопросѣ о возможности или невозможности для человѣка видѣть божество и ангеловъ» (стр. 92).

б) Вопрошанія и отвѣты евангельскихъ словесъ, сказана Василіемъ и Ѳеологомъ Григоріемъ[2]). «Евангельскія словеса»—притчи І. Христа; вопрошанія и отвѣты содержатъ изложеніе и объясненіе этихъ притчъ.

в) Третій памятникъ встрѣчается въ двухъ видахъ: въ видѣ Бесѣды *трехъ* святителей и въ видѣ безыменныхъ вопросовъ и отвѣтовъ, при чемъ раздѣльность этихъ двухъ формъ не всегда, впрочемъ, выдерживается: текстъ Бесѣды переходитъ нерѣдко въ рядъ анонимныхъ вопросо-отвѣтовъ[3]). Съ первымъ изъ указанныхъ памятниковъ (разговоръ *двухъ* святителей) Бесѣда не имѣетъ никакого сходства: «въ томъ и другомъ рядѣ» вопросовъ и отвѣтовъ «нѣтъ *ни одного общаго*». Въ первомъ памятникѣ вопросы «болѣе или менѣе тѣсно связаны между собою единствомъ содержанія,—эти вопросы всѣ болѣе или менѣе богословскаго

---

1) Старѣйшій списокъ этой Бесѣды въ Изборникѣ Святослава 1073 г. (См. Опис. синод. рукоп., II, 2, стр. 387).

2) Рукопись Румянцевскаго музея (XV вѣка) № VI (Ср. въ «Описаніи»... Востокова, стр. 10).

3) Такъ въ спискахъ Бесѣды, изданныхъ проф. *Буслаевымъ* (Приложенія къ Рѣчи о народной поэзіи въ древне-русской литературѣ, отд. 4, стр. 2—5) и проф. *Архангельскимъ* (op. cit. 195—203), первая половина вопросовъ и отвѣтовъ отмѣчена именами святителей (Василій рече... Григорій рече... Иванъ рече...), другая половина анонимна. Въ спискахъ, изданныхъ *кн. Вяземскимъ* (Памятники древн. письменности, вып. I, стр. 88—91) и г. *Мочульскимъ* (op. cit. 241—252) въ надписаніи памятника упомянуты имена трехъ святителей; самые вопросы анонимны. Древнѣйшій списокъ Бесѣды отысканъ въ Сборникѣ сербскаго письма XIII—XIV вѣка, принадлежащемъ бѣлградскому профессору *Сречковичу* (*Соколовъ*, Матеріалы и Замѣтки, стр. 8: приведено нѣсколько выписокъ); изъ изданныхъ текстовъ старѣйшіе относятся къ XV вѣку: списокъ, изданный проф. *Тихонравовымъ* по рукописи Московской синодальной библіотеки № 682 (Памятн. отреч. литер., II, стр. 429—432); списокъ, напечатанный проф. *Архангельскимъ* по рукописи Румянцевскаго музея № VI (op. cit. 195—203).

характера, всѣ они относятся, такъ или иначе, къ предмету богословскому, догматическому, связаны общей идеей о возможности воплощенія при невидимости божества; здѣсь (въ Бесѣдѣ трехъ святителей) передъ нами пестрая смѣсь весьма разнообразныхъ вопросовъ, большая часть которыхъ относится вообще къ лицамъ и событіямъ *библейскимъ*, имѣя нерѣдко при этомъ характеръ *загадокъ*» (стр. 100)[1]).

Первый изъ указанныхъ діалоговъ (Вопросы и отвѣты Василія и Григорія Богословца) — памятникъ переводный. Греческій его оригиналъ отмѣченъ былъ еще Востоковымъ по рукописи Коаленевой библіотеки, описанной Монфокономъ[2]); другой списокъ указанъ г. *Мочульскимъ* въ рукоп. Моск. Синодальной библіотеки № 248[3]). Г. Красносельцевъ отыскалъ третій списокъ греческаго діалога въ рукописи Андреевскаго скита на Аѳонѣ[4]). Текстъ этого списка изданъ одесскимъ ученымъ; въ примѣчаніяхъ «приводятся нѣкоторые изъ варіантовъ синодальнаго списка и славянскаго перевода». Любопытны и цѣнны соображенія г. Красносельцева о полемическомъ значеніи діалога: «Очевидно это совершенно цѣльное сочиненіе, написанное для уясненія частной мысли и, можетъ быть, для опровerженія довольно распространеннаго заблужденія, свойственнаго нѣкоторымъ еретикамъ, именно евхитамъ или мессаліанамъ, о которыхъ извѣстно, что они допускали возможность видѣть тѣлесными очами Бога.... Взятое само по себѣ, въ отдѣльности, мнѣніе это было довольно распространено не только въ еретической средѣ, гдѣ оно приняло оттѣнокъ суевѣрнаго догмата, но и въ средѣ православныхъ, особенно въ монастыряхъ, такъ какъ по происхожденію своему оно есть не столько плодъ еретичества,

---

1) Ср. *Порфирьевъ*, Апокрифическія сказанія, стр. 119—120.

2) Описаніе рукописей Румянцевскаго музея, стр. 503. Коаленева рукопись принадлежитъ X вѣку.

3) Заглавіе: Διάλογος τῶν ἁγίων Βασιλείου καὶ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου. Рукопись синодская XVII вѣка.

4) Заглавіе: Διάλεξις ἤτοι διάλογος τῶν ἐν ἁγίοις πατέρων ἡμῶν Βασιλείου τοῦ Μεγάλου καὶ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου. Рукопись XVIII вѣка.

сколько низкаго уровня образованія, аскетическаго строя жизни и направленія мысли..... Въ X и XI вѣкахъ оно особенно было сильно въ монастыряхъ Ѳракіи, откуда усвоено было и богомилами. И впослѣдствіи оно не чуждо было монашеской средѣ, хотя уже въ смягченномъ видѣ и безъ еретической окраски» (стр. 26—27).

Отыскался греческій первообразъ и для «вопрошаній и отвѣтовъ евангельскихъ словесъ». По указанію г. Архангельскаго, «статья своимъ содержаніемъ представляетъ почти *буквальныя извлеченія* изъ одного сочиненія, приписываемаго Аѳанасію Александрійскому: Ῥήσεις καὶ ἑρμηνεῖαι παραβολῶν τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου, напечатаннаго у Migne'я Patrol. Cursus Compl. s. gr. t. XXVIII, col. 711—774. Статья впрочемъ... нѣсколько измѣнена; встрѣчаются добавленія, распространенія, мѣстами придается форма вопросовъ и отвѣтовъ, мѣстами изложеніе переходитъ въ бесѣду Василія и Ѳеолога Григорія» (стр. 117). Г. Архангельскій напечаталъ сполна эту «статью, параллельно съ соотвѣтствующими мѣстами названнаго греческаго сочиненія» (стр. 117—128).

Списки третьяго изъ указанныхъ выше памятниковъ, «Бесѣды трехъ святителей», очень разнообразны по составу и изложенію. Это разнообразіе, эта неустойчивость содержанія указываютъ на процессъ глубокаго измѣненія, пережитый Бесѣдой въ теченіе ея долгой литературной жизни. Несомнѣнно, что извѣстная часть этого процесса прошла на русской почвѣ. «Едва ли большинство позднѣйшихъ списковъ Бесѣды XVII—XVIII вѣка, — говоритъ г. Архангельскій, — не возникло на почвѣ *русской* письменности оригинальной или переводной. Во всякомъ случаѣ нельзя не видѣть слѣдовъ прямаго, непосредственнаго вліянія весьма многихъ произведеній *древне-русской* письменности на извѣстныхъ намъ позднѣйшихъ спискахъ Бесѣды» (стр. 192)[1]. Но гдѣ появилась,

---

1) Г. Архангельскимъ указаны при этомъ слѣдующіе памятники: «Книга бытія небеси и земли, древне-русская Палея.... отдѣльные апокрифы, напри-

какой литературной средѣ должна быть усвоена та древнѣйшая, первоначальная форма памятника, которая скрывается за позднѣйшими передѣлками? Г. Архангельскій (стр. 174—183) отвѣчаетъ на этотъ вопросъ сопоставленіемъ нѣкоторыхъ отдѣловъ нашей Бесѣды (въ разныхъ ея спискахъ) съ памятниками византійской литературы, въ которыхъ отыскиваются сходныя выраженія (Вопросы кн. Антіоха и отвѣты Аѳанасія Александрійскаго; упомянутыя выше Ῥήσεις καὶ ἑρμηνεῖαι παραβολῶν, приписываемыя тому же Аѳанасію). Г. Красносельцевъ справедливо признаетъ эти сопоставленія недостаточными для опредѣленія «основныхъ и первичныхъ источниковъ Бесѣды» [1]). «Отвѣты Аѳа-

---

мѣръ, вопросы Іоанна Богослова къ Аврааму, различныя редакціи Пренія Панагіота съ Азимитомъ, переводъ Луцидаріуса, различныя отдѣльныя сказанія, вращавшіяся въ древне-русской письменности, какъ, напримѣръ, Сказаніе о построеніи церкви Софіи премудрости Божіей, поученія о злыхъ женахъ, различныя произведенія болѣе поздней древне-русской апокрифической литературы, древне-русскіе Иконописные подлинники, даже Лѣтопись Дм. Ростовскаго, на которую дѣлается указаніе въ одномъ изъ списковъ, печатное Учит. Евангеліе, цитируемое тамъ же». Ср. Замѣчанія *Порфирьева* объ источникахъ Бесѣды (Апокр. соч., стр. 121—122, 125—126).

1) Передавая соображенія г. Архангельскаго о византійскихъ литературныхъ вліяніяхъ, опредѣлившихъ составъ нашей Бесѣды трехъ святителей, нельзя не остановиться на странной замѣткѣ, появившейся въ *Филологическомъ Вѣстникѣ* по поводу книги казанскаго изслѣдователя. «Если уже отыскивать,—говорится въ замѣткѣ, — прототипъ позднѣйшей Бесѣды, то его надо видѣть не въ вопросахъ Аѳанасія, а въ сборникѣ вопросовъ и отвѣтовъ, изреченій и къ нимъ толкованій, сохранившемся между прочимъ въ спискѣ XIII вѣка Публичной библіотеки. Этотъ сборникъ имѣетъ много общаго съ указанными у г. Архангельскаго лаврскимъ сборникомъ XV вѣка и Кааѳомъ... и находится въ несомнѣнной связи съ позднѣйшей Бесѣдою. Онъ едва ли не русскаго происхожденія, по крайней мѣрѣ, приведенный въ немъ отрывокъ изъ слова Григорія Богослова... взятъ изъ древняго перевода словъ Григорія» (*Русскій Филологическій Вѣстникъ*, 1890 г., 2, стр. 306 — 307). Замѣчательно, какъ въ немногихъ словахъ можно было соединить такъ много несообразностей. Прототипъ позднѣйшей Бесѣды «надо видѣть въ сборникѣ вопросовъ и отвѣтовъ, изреченій и къ нимъ толкованій». *Прототипомъ* позднѣйшихъ редакцій какого-нибудь памятника служитъ, безъ сомнѣнія, *древнѣйшая* его редакція. Стало быть, «сборникъ вопросовъ и отвѣтовъ, изреченій и къ нимъ толкованій» слѣдуетъ назвать древнѣйшей редакціей Бесѣды трехъ святителей? Сборникъ—«едва ли не русскаго происхожденія». Стало быть, Бесѣда составлена по русскому прототипу? Или, быть можетъ, слѣдуетъ различать прототипъ и древнѣйшую

насія... имѣли нѣкоторое вліяніе на Бесѣду, но вліяніе это относится къ позднему сравнительно времени и было довольно

---

редакцію, то есть, признавать прототипы разнаго значенія? Вся эта путаница легко разъяснится, если мы прочитаемъ то, что говоритъ г. Архангельскій объ упомянутыхъ сборникахъ XV вѣка. «Чрезвычайно любопытными для изученія литературной исторіи позднѣйшихъ Бесѣдъ представляются намъ два произведенія, встрѣченныя нами—одно въ сборникѣ XV вѣка библіотеки Троицко-Сергіевской лавры № 122, лл. 155—195, и въ сборникѣ XV вѣка Соловецкой библіотеки Каз. дух. акад. № 807, лл. 407—433, носящее заглавіе: *Григорія Ѳеолога словеса избранная яже суть толковая*, другое—только въ сейчасъ названномъ сборникѣ XV вѣка Соловецкой библіотеки № 807, лл. 149—192, гдѣ оно помѣщается подъ заглавіемъ: *Книга, нарицаемая кааѳъ, сирѣчь сборникъ* и пр. По содержанію, оба памятника довольно сходны между собою. И тотъ и другой представляютъ длинный рядъ вопросовъ и отвѣтовъ, различныхъ текстовъ св. Писанія и толкованій на нихъ и т. п.,—рядомъ съ вопросами и отвѣтами болѣе замысловатаго содержанія, источниками для которыхъ служили тѣ или другія апокрифическія сочиненія. Едва ли сочиненія эти *на ряду со многими другими подобными* не были въ числѣ *источниковъ* позднѣйшихъ списковъ Бесѣды; во всякомъ случаѣ два названныхъ памятника своимъ содержаніемъ указываютъ на близкія связи Бесѣды съ древне-русскими произведеніями экзегетическаго характера» (стр. 146—147; далѣе приводится нѣсколько выписокъ изъ «Словесъ Григорія Ѳеолога» и изъ «Кааѳа»). Оказывается такимъ образомъ, что «критическая» замѣтка *Филологич. Вѣстника* представляетъ только неумѣлую передачу того, что говорится въ сочиненіи, вызвавшемъ замѣтку. Г. Архангельскій говоритъ не о прототипахъ Бесѣды, а объ *источникахъ*, изъ которыхъ позднѣйшіе передѣлыватели Бесѣды черпали матеріалъ для своихъ добавокъ и вставокъ. Въ другомъ мѣстѣ своего сочиненія казанскій ученый говоритъ, правда, и о *прототипахъ*. «Литературная исторія Бесѣды трехъ святителей связана съ общей исторіей обширной древнерусской литературы вопросовъ и отвѣтовъ... *Прототипами* разнообразныхъ древне-русскихъ «вопросовъ и отвѣтовъ» чаще всего служили различныя подобныя же произведенія византійской литературы, рано переходившія въ южно-славянскую и нашу письменность» (стр. 192—193). Рѣчь, очевидно, идетъ не о Бесѣдѣ трехъ святителей, а о всемъ томъ рядѣ многочисленныхъ и разнообразныхъ по содержанію вопросовъ и отвѣтовъ, къ которому принадлежитъ и «сборникъ вопросовъ и отвѣтовъ», сохранившійся въ спискѣ XIII вѣка. Сборникъ этотъ,—говорится въ замѣткѣ,—«едва ли не русскаго происхожденія, по крайней мѣрѣ, приведенный въ немъ отрывокъ изъ слова Григорія Богослова взятъ изъ древняго перевода словъ Григорія». Странное основаніе! Развѣ доказано, что древній переводъ словъ Григорія сдѣланъ на Руси? Рукопись XI вѣка, содержащая древне-славянскій переводъ XIII словъ Григорія Богослова, указываетъ, какъ извѣстно, на юго-славянское происхожденіе этого перевода. «По особенностямъ звуковымъ видно, что мы имѣемъ передъ собой рукопись, переведенную, вѣроятно, въ Болгаріи, но переписан-

слабо.... Еще менѣе даютъ для цѣли объясненія Бесѣды другія статьи, приписываемыя Аѳанасію» (стр. 6). «Бесѣда эта,—продолжаетъ одесскій ученый,—по нашему мнѣнію, въ своихъ первоначальныхъ редакціяхъ, имѣла точные прототипы въ византійской литературѣ, гдѣ, какъ и въ нашей литературѣ, рядомъ съ вопросо-отвѣтами болѣе или менѣе высокаго богословско-теоретическаго или экзегетическаго содержанія, составленными людьми болѣе или менѣе извѣстными своимъ образованіемъ и ученостью, каковы Аѳанасій Александрійскій, Анастасій Синаитъ, Ѳеодоритъ и другіе, существовали другаго рода вопросо-отвѣты, получивную потомъ опять кѣмъ-либо изъ юго-славянъ, то-есть, болгариномъ или сербомъ и, наконецъ, однимъ или нѣсколькими русскими» (*Будиловичъ*, Изслѣдованіе языка древне-слав. перевода XIII сл. Григорія Богослова, стр. 142). Почему же какой-нибудь болгарскій или сербскій книжникъ не могъ быть составителемъ сборника, въ который внесены отрывки изъ сочиненій Григорія? Сборникъ XIII вѣка (Публ. библіот., Q. п. I, 18. — Толст. II, № 6), о которомъ говорится въ замѣткѣ, давно извѣстенъ по описанію *П. А. Лавровскаго* (Описаніе семи рукописей Импер. Публ. Библіот. № 2, въ *Чтеніяхъ общ. ист. и древн. росс.*, 1858, 4: ср. *Калайдовича и Строева*, Описаніе рукоп. гр. Толстова, стр. 213). Содержаніе Изборника *преимущественно* библейско-экзегетическое: приводятся небольшіе отрывки изъ разныхъ библейскихъ книгъ; къ каждому отрывку присоединяется краткое толкованіе. Форма вопросовъ и отвѣтовъ встрѣчается лишь въ немногихъ отдѣлахъ рукописи. Такъ, на л. 34 и слѣд. находимъ вопросы: кто крестилъ Захарію и Іоанна, при комъ взялъ Іосифъ Марію изъ церкви, кто обрѣзалъ Іисуса, что есть Кифа? и др.; на л. 131 и слѣд.—вопросы: почему Ева создана изъ ребра Адама, что значатъ кожаныя одежды первыхъ людей, почему манна называется хлѣбомъ ангельскимъ и др. (Ср. *Архангельскій*, op. cit. 147 — 148, 157—158). Сходство Изборника съ соловецкимъ Кааѳомъ — несомнѣнно; а такъ какъ отношеніе Кааѳа къ позднѣйшимъ спискамъ Бесѣды указано именно г. Архангельскимъ, то непонятнымъ представляется замѣчаніе: «Если уже отыскивать прототипъ позднѣйшей Бесѣды, то его надо видѣть не въ вопросахъ Аѳанасія, а въ сборникѣ вопросовъ и отвѣтовъ, изреченій и къ нимъ толкованій» и т. д. То, что находимъ въ рукописи XIII вѣка нисколько не измѣняетъ тѣхъ выводовъ, къ которымъ привело г. Архангельскаго изученіе сборниковъ XV вѣка. Можно вмѣстѣ съ казанскимъ ученымъ предполагать, что сборники, подобные Кааѳу, могли имѣть вліяніе на позднѣйшіе списки Бесѣды, но видѣть въ этихъ сборникахъ какой-то «прототипъ позднѣйшихъ Бесѣдъ» конечно *не надо*. Кромѣ этихъ сборниковъ, собиратели вопросовъ и отвѣтовъ могли, безъ сомнѣнія, брать матеріалъ и изъ другихъ произведеній, извѣстныхъ въ древне-русской письменности, почему и не возбраняется указывать на сходство Бесѣды съ вопросами и отвѣтами Аѳанасія къ Антіоху и т. п.

шіе свое начало и вращавшіеся въ болѣе низменной средѣ и имѣвшіе отличный отъ первыхъ характеръ. Тогда какъ вопросо-отвѣты перваго рода, каковы, напримѣръ, Аѳанасіевы, Анастасіевы и другіе, содержатъ въ себѣ серьезныя богословскія изслѣдованія многихъ важныхъ вопросовъ,..... вопросо-отвѣты втораго рода, всегда анонимные или псевдонимные, имѣютъ тотъ же характеръ, какъ и въ нашей славяно-русской Бесѣдѣ трехъ святителей. Вопросы эти отличаются болѣе замысловатостью, чѣмъ серьезностью; отвѣты кратки и всегда почти основаны на апокрифическихъ сказаніяхъ и фантастическихъ домыслахъ« (стр. 7). Г. Красносельцеву удалось отыскать въ одной изъ рукописей Аѳонскаго Пантелеймоновскаго монастыря небольшую греческую статью, которая можетъ служить образцомъ такихъ именно вопросовъ и отвѣтовъ, которые служили древнѣйшею основой нашей Бесѣды трехъ святителей. Статья, отысканная и изданная г. Красносельцевымъ, носитъ такое заглавіе: *Ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις διάφοροι ὠφέλιμοι περίεργοι ἴσως φαινόμεναι*. «Статья эта состоитъ изъ 20 вопросовъ съ отвѣтами, составленными подъ сильнымъ вліяніемъ апокрифовъ, и притомъ иногда такихъ, которые весьма мало извѣстны. Большая часть этихъ вопросовъ встрѣчается въ разныхъ спискахъ нашей Бесѣды. Нѣкоторые изъ нихъ могли попасть сюда и изъ другихъ источниковъ, но большинство пока не иначе могутъ быть объяснены, какъ изъ найденной нами греческой статьи.... Статья озаглавливается просто: «Вопросы и отвѣты». Именъ трехъ или двухъ святителей здѣсь нѣтъ. Но именъ этихъ святителей нѣтъ также и на многихъ спискахъ нашей Бесѣды» (стр. 8—9). Указавъ затѣмъ на сходство большей части греческихъ вопросовъ съ подобными же вопросами, встрѣчающимися въ разныхъ спискахъ нашей Бесѣды, г. Красносельцевъ продолжаетъ: «Достаточно ли однакожъ, всего этого, чтобы утверждать, что разобранные нами вопросо-отвѣты принадлежатъ къ числу прототиповъ или основныхъ источниковъ нашей Бесѣды? Если имѣть въ виду исключительно только тотъ текстъ, который мы имѣемъ подъ руками,

то, конечно, этого будетъ недостаточно, такъ какъ нельзя еще положительно утверждать, что этотъ именно текстъ былъ переведенъ на славянскій языкъ и вращался въ рукахъ древне-русскихъ книжниковъ, занимавшихся редактированіемъ нашей Бесѣды. Но если взять вопросъ нѣсколько шире и имѣть въ виду не этотъ только списокъ, а вообще подобные этому греческіе списки, то указанные нами пункты совпаденія греческихъ вопросовъ съ русскими будутъ имѣть рѣшающее значеніе для вопроса объ основномъ типѣ нашей Бесѣды трехъ святителей. Болѣе, чѣмъ вѣроятно, что въ византійской литературѣ Вопросы, подобные разобраннымъ нами, существовали, какъ и у насъ, не въ одной редакціи и не въ одномъ спискѣ, а во многихъ. Нѣкоторые, а, можетъ быть, и многіе изъ этихъ списковъ переведены были на славянскій языкъ, сдѣлались достояніемъ древне-русской письменности и образовали собою ту основу, которую позднѣйшіе компиляторы старались разработать всякій по своему вкусу при пособіи другихъ весьма разнообразныхъ источниковъ. Что это было дѣйствительно такъ, что въ древне-русской письменности существовали переводы греческихъ вопросо-отвѣтовъ апокрифическаго содержанія и разныхъ редакцій...., на это мы имѣемъ нѣкоторыя весьма немаловажныя доказательства. Это — слѣды греческаго происхожденія нѣкоторыхъ древнихъ списковъ славянской Бесѣды, сохранившіеся въ самомъ языкѣ ихъ» (стр. 15). Въ подтвержденіе указываются такія, напримѣръ, выраженія: «Василіи рече: что ся слышаше *дина*, идѣже Господь вечеря?» Дина—δεῖνα; что ся слышаше (то-есть, какъ назывался) — переводъ греч. выраженія πῶς ἤκουεν (стр. 17).

Со всѣми этими замѣчаніями и соображеніями одесскаго ученаго нельзя не согласиться. Въ дополненіе нужно замѣтить, что и теперь можно указать нѣсколько греческихъ вопросовъ, не вошедшихъ въ составъ изданной г. Красносельцевымъ статьи, но встрѣчающихся въ нѣкоторыхъ спискахъ славяно-русской Бесѣды. Таковъ вопросъ объ Адамѣ, отмѣченный Ламбекомъ въ описаніи рукописей Вѣнской Императорской библіотеки.

| | |
|---|---|
| Ὁ πατήρ μου ἐγέννησεν ἐμέ, κἀγὼ ἐγέννησα τὴν μητέρα τῶν παιδίων μου καὶ τὰ παιδία μου ἐγέννησαν τὴν μητέρα τοῦ πατρός μου [1]). | Что есть: роди мя отецъ, азъ же родихъ себѣ жену, жена же моя роди дѣти, а дѣти же родиша отцу моему матерь? Отецъ есть Христосъ, созда Адама и отъ ребра его жену, Евва же роди ему дѣти, а дѣти его родиша святую Богородицу, матерь Христа Бога (*Пыпинъ*, 176; *Мочульскій*, 242—243; *Вяземскій*, 114—115). |

Таковы же двѣ загадки, внесенныя въ краткую Палею («Книга бытія небеси и земли»).

а) О семь ковчезѣ мудрый нѣкто провидѣніемъ вѣща: Небо бѣ, а земля не бѣ, село бѣ, а пути не бѣ.

б) О сій голубици мудрый нѣкто глаголаше, провидѣніемъ вѣща: нѣмъ поклисоръ книгы ненаписаныя въ градъ приноситъ, и градъ стояй и не имый пути [2]).

Греческій оригиналъ краткой Палеи указанъ *Горскимъ* и *Не-*

---

1) *Lambecii* Commentarii de bibliotheca Vindobonensi, III, 39, № XXV, f. 29 (кодексъ chartaceus, mediocriter antiquus). Ср. *Fabricii*, Codex pseudepigr. Vet. testamenti, vol. I, p. 49. Въ этомъ же сборникѣ Фабриція (vol. II) помѣщенъ Josephi veteris christiani scriptoris Hypomnesticon, sive liber sacer memorialis (ὑπομνηστικὸν βιβλίον Ἰωσήππου), трудъ библейско-историческаго содержанія, изложенный въ 167 главахъ, раздѣленныхъ на 5 книгъ. Въ началѣ каждой главы выставляется вопросъ, отвѣтомъ на который служитъ содержаніе главы: ὅσαι γεγόνασιν ἀπὸ τοῦ Ἀδὰμ ἕως τῆς τοῦ Σωτῆρος παρουσίας γενεαί (κέφ. α); ὅσοι γεγόνασιν ἀρχιερεῖς ἀπὸ τοῦ Ἀαρῶνος ἀρξάμενοι (κεφ. β.); τίνες οἱ ἐκ τοῦ Καΐν γενόμενοι καὶ εἰς ἑβδόμην γενεὰν ἀνέχαθεν; (κεφ. γ.) и т. д. Нѣкоторыя главы сходны съ нашими вопросами и отвѣтами, напримѣръ: ὅσαι γυναῖκες τοὺς ἄνδρας διέφθειραν (κεφ. λθ.); τίνες διέμειναν καὶ οὐκ ἀπέθανον (κεφ. νγ). Что касается времени составленія ὑπομνηστικόν'а, то на основаніи указаній, приведенныхъ Фабриціемъ, слѣдуетъ признать, что трудъ Іосифа появился не ранѣе X вѣка. Ср. *Порфирьевъ*, op. cit. стр. 114.

2) Стр. 17—18 по изд. *Попова* (*Чтенія въ общ. истор. и древн. россійск.* 1881 г., кн. 1).

*воструевымъ* въ описаніи рукописей Московской Синодальной библіотеки: «у Ламбеція между рукописями Вѣнской библіотеки приводится «Сокращеніе ветхозавѣтной исторіи отъ Адама до времени пророка Аввакума» съ такимъ заглавіемъ: Ἱστορία παλαιοῦ περιέχων ἀπὸ τοῦ Ἀδάμ. Она начинается такимъ же образомъ, какъ и разсматриваемая статья въ рукописи» [1]).

*А. Н. Поповъ*, издатель краткой Палеи, имѣлъ подъ руками выписки изъ указанной Вѣнской рукописи: «Сличеніе этихъ отрывковъ, — говоритъ онъ, — съ славянскимъ текстомъ не оставляетъ никакого сомнѣнія, что въ указанной Вѣнской рукописи — то самое сочиненіе, которое нынѣ издается въ славянскомъ переводѣ» [2]).

Приведенныя выше загадки повторяются въ нашихъ вопросахъ и отвѣтахъ:

«Стоялъ градъ на пути, а пути къ нему нѣтъ, пріиде къ нему посолъ нѣмъ, принесе грамоту не писаную. Градъ бысть Ноевъ ковчегъ, а посолъ — голубь, принесе сучецъ масличный» (*Пыпинъ*, 171; ср. *Буслаевъ*, 5; *Вяземскій*, 90, 91).

---

Нѣкоторые списки Бесѣды святителей имѣютъ такое заглавіе: «Бесѣда тріехъ святителей Василія Великаго, Григорія Богослова, Іоанна Златоустаго, вопрошеніе съ толкованіемъ. *Списано отъ патерика римскаго*». «Интересно здѣсь, — говоритъ г. Красносельцевъ, — указаніе на иноземный источникъ: *списано отъ*

---

1) Описаніе рукоп. Синод. библіот. II, 3, стр. 597.

2) *Поповъ*, стр. XXIII. Αἰνίγματα на библейскія темы встрѣчаются и въ сборникахъ греческихъ загадокъ. *Г. С. Дестунисъ* въ статьѣ: «Очерки греческой загадки съ древнихъ временъ до новыхъ» приводитъ загадку, встрѣчающуюся у Пселла и Василія Мегаломита: Ξύλου μὲν ἡ κλείς, ἡ δὲ κιγκλὶς ὑδάτων, διέδρα λαγὼς καὶ κύων (у Василья: ὁ κυνηγὸς) συνεσχέθη, то-есть, ключъ деревянный, замокъ водяной, заяцъ убѣжалъ, а песъ (= ловчій) задержанъ (*Журналъ Минист. Нар. Просв.*, 1890 г., августъ, стр. 285). Эта загадка о переходѣ евреевъ черезъ Чермное море повторяется и въ старо-русскихъ вопросахъ и отвѣтахъ (*Буслаевъ*, Прилож. къ рѣчи о нар. поэзіи въ древн. русск. литер., стр. 3; Памятн. стар. русск. литер., вып. 3, стр. 170; *Вяземскій*, Бесѣда трехъ святителей, 110; *Мочульскій*, О голубиной книгѣ, 245; *Порфирьевъ*, 387, 400).

*патерика римскаго.* Указывается источникъ весьма необычный для древне-русской литературы — источникъ латинскій. Правда, весьма вѣроятно, хотя это и не доказано, что и въ латинской литературѣ существовали бесѣды, подобныя греческимъ, но довольно не вѣроятно, чтобы русскіе могли знакомиться съ ними непосредственно.... Патерикомъ римскимъ у насъ назывались Собесѣдованія о жизни италійскихъ отцевъ Григорія Двоеслова. Собесѣдованія эти очень рано переведены были на греческій языкъ и были очень распространены у грековъ. Замѣчательно, что на славянскій языкъ собесѣдованія эти переведены были именно съ греческаго перевода, а не съ латинскаго подлинника» (стр. 18—19). Не подлежитъ спору, что упоминаніе о «римскомъ патерикѣ» не можетъ быть принято за прямое указаніе на латинскій оригиналъ нашихъ вопросо-отвѣтовъ, но требуетъ поправки замѣчаніе, будто бы «*не доказано, что и въ латинской литературѣ существовали Бесѣды, подобныя греческимъ*». Изслѣдователи, говорившіе о Бесѣдѣ трехъ святителей, не разъ указывали на сходство вопросовъ и отвѣтовъ нашей Бесѣды съ подобными же вопросами и отвѣтами, встрѣчающимися въ памятникахъ западныхъ. Такія указанія можно найти въ сочиненіяхъ Пыпина, Миллера, Веселовскаго, Мочульскаго[1]). Не повторяя того, что отмѣчено этими учеными, я укажу лишь нѣкоторые именно *латинскіе* тексты, составъ и характеръ которыхъ близко напоминаетъ наши вопросы и отвѣты.

---

1) *Пыпинъ*, Очеркъ лит. ист. стар. пов. и сказокъ русскихъ, 143 — 144; *Миллеръ*, Опытъ ист. обозрѣнія русск. слов., 332—336; *Веселовскій*, Сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ, 168—169, 248—255; *Мочульскій*, Историко-литер. анализъ стиха о Голубиной книгѣ, 72—74, 186. Ср. еще *Буслаевъ*, Очерки, I, 143—149; *Archiv für Slav. Philologie*, I, 335 — 336. Только во время печатанія этой статьи удалось мнѣ ознакомиться съ дополнительной замѣткой г. Красносельцева: «Еще по вопросу объ источникахъ Бесѣды трехъ святителей» (*Записки Новороссійскаго университета*, 1891 г. т. 55, стр. 464—476). Почтенный ученый издалъ въ подлинникѣ и въ русскомъ переводѣ новый текстъ греческихъ вопросо-отвѣтовъ по рукописи XV — XVI вѣка Парижской національной библіотеки (№ 395). Въ этой же замѣткѣ г. Красносельцевъ исправляетъ неточность, вкравшуюся въ его первую статью, указывая нѣкоторые западные памятники, сходные съ Бесѣдой трехъ святителей.

1) Въ 1845 году въ библіографическомъ журналѣ *Serapeum* помѣщена была замѣтка *Bethman*'а о рукописномъ сборникѣ IX вѣка, принадлежащемъ Шлеттштадтской библіотекѣ (въ Эльзасѣ). Въ ряду произведеній, вошедшихъ въ составъ этого сборника, находится небольшая статья, подъ заглавіемъ: Joca monachorum, изложенная въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ, содержаніе которыхъ заимствовано главнымъ образомъ изъ библейской исторіи. Бетманъ напечаталъ лишь часть этой статьи[1]). Полный ея текстъ издалъ въ 1872 году *E. Wölfflin-Troll* въ Извѣстіяхъ Берлинской академіи наукъ. Шлеттштадтская статья состоитъ изъ 80 вопросовъ и отвѣтовъ; порядокъ, въ какомъ слѣдуютъ эти вопросы, даетъ основаніе предполагать, что текстъ IX вѣка составился изъ соединенія двухъ болѣе краткихъ статей: вопросы 1—38 обнимаютъ рядъ фактовъ ветхозавѣтной и новозавѣтной исторіи отъ Адама до апостоловъ Петра и Іуды; далѣе начинается новый рядъ вопросовъ, начинающійся также съ Адама. Въ первой части форма вопросовъ и отвѣтовъ проведена послѣдовательно; во второй части встрѣчаются обращенія въ императивной формѣ: dic mihi nomen и т. п. Wölfflin-Troll называетъ изданныя имъ Joca monachorum — ein Repetitorium der biblischen Geschichte; такое опредѣленіе оправдывается содержаніемъ большей части вопросовъ; лишь немногіе изъ нихъ взяты изъ исторіи не библейской (напримѣръ: Кто былъ первымъ императоромъ?) или изъ круга свѣдѣній о природѣ (сколько видовъ рыбъ, птицъ? и т. п.)[2]).

2) Вмѣстѣ съ вопросами и отвѣтами, отысканными въ рукописи IX вѣка, Wölfflin-Troll издалъ другой, болѣе древній текстъ подобнаго же содержанія, взятый изъ рукописи VII вѣка, принадлежащей той же Шлеттштадтской библіотекѣ[3]). Двадцать

---

1) *Serapeum*, 1845, Ss. 28—29.

2) *Monatsberichte der Akademie der Wissenschaften su Berlin*, 1872, S. 106, fg.

3) Ibid., S. 115 fg. Die Schlettstadter Handschrift.... enthält: Selectae lectiones ex prophetis et epistolis St. Pauli, welcher Titel indess nur auf die acht ersten Quaternionen passt. Auf Quat. 9, Blatt 4 folgt: incipit chronicam sancti Gironimi

четыре вопроса, вошедшіе въ составъ этого текста, касаются преимущественно, какъ и Joca monachorum, событій библейскихъ. Изъ пунктовъ инаго содержанія можно указа́ть вопросы объ изобрѣтателяхъ азбу́къ греческой, латинской, готской (Qui primus litteras gutigas invenit? Goulphyla Gothorum episcopus); вопросы о Ромулѣ, Октавіанѣ, Тиверіи; замѣтку о лонгобардахъ: «Fuit autem da principium mundi usque quod Langobardi in Italia praesiderunt UDCCLXX et II anni tempore Iustiniano imperatore». Вторженіе лонгобардовъ въ Италію (568 г.) — самое позднее событіе, упомянутое въ разсматриваемой статьѣ [1]).

3) Въ 1871 году *W. Wilmanns* напечаталъ въ журналѣ Гаупта «Ein Fragebüchlein aus dem neunten Jahrhundert» [2]). Изданный памятникъ, имѣющій заглавіе: Interrogationes, отысканъ въ рукописномъ сборникѣ (IX вѣка) Мюнхенской библіотеки. Всѣхъ вопросовъ 52. Общее содержаніе ихъ то же, что и въ указанныхъ выше текстахъ. «Als eigentliche Rätsel, — говоритъ издатель, — können diese Fragen noch kaum angesehen werden: sie sind nicht sowohl Prüfungen des Verstandes als des Wissens, und können ihren Ursprung aus den gelehrten Kreisen der Geistlichen nicht verleugnen; aber an diese ernsten Fragen der

---

pr̄bi coeli et terrae creationis etc. Auf Quat. 10, fol., 1 recto: incipit de plasmatione Adam; fol. 1 verso: ubi Deus Adam plasmavit etc.; fol. 4 verso: incipit de septem ponderibus, nämlich: pondus limis, quia de limo factus est (scil. Adam); pondus maris, inde sunt lacrimae salsae; pondus ignis, inde sunt alita (es ist halitus gemeint) caldus; pondus venti, indę est flatus frigitus; pondus rux (l. roris), inde sudor humano corpore; pondus floris, inde est varietas oculorum; pondus feni, inde est diversitas capillorum. Dann Quat. 10 fol. 5 verso: Adam absque Abel etc.». Изданъ лишь послѣдній изъ указанныхъ отдѣловъ рукописи (отъ словъ: Adam absque Abel). По поводу перечисленія элементовъ, изъ которыхъ образованъ человѣкъ, — перечисленія, извѣстнаго въ нѣсколькихъ варіантахъ (см. *Мочульскій*, op. cit. 73—85, 253), припомню замѣчаніе *Gaidoz*'а, который указалъ, что la légende que l'homme est formé de huit parties (*Adam de octo partibus* etc.) se trouve pour la première fois dans Plutarque où elle est attribuée aux Stoiciens (*Mélusine*, 1890, № 5, p. 107).

1) Упоминаніе о готахъ и лонгобардахъ указываетъ на италіанскую редакцію этихъ Шлеттштадтскихъ вопросовъ.

2) *Zeitschrift für deutsches Alterthum* hrsg. v. *M. Haupt*. N. F., III B. (1872), Ss. 166—180.

Gelehrsamkeit lehnten sich im Laufe der Jahrhunderte Scherz und Witz an, und für die historische Verfolgung der Rätsellitteratur sind diese Fragebüchlein von erheblicher Bedeutung». Въ примѣчаніяхъ къ изданному памятнику Wilmanns указалъ сходные вопросы, повторяющіеся въ цѣломъ рядѣ памятниковъ (Бесѣды Соломона и Сатурна, Адріана и Риѳея, Адріана и Епиктета, Flores Беды [1]), Шлеттштадтскія Joca monachorum и др.).

4) Въ 1872 году *P. Meyer* издалъ «Joca monachorum (Texte de VI-e siecle (?) écrit au VIII-e)», по рукописи Парижской національной библіотеки [2]). Къ тексту (заключающему 46 вопросовъ) присоединены примѣчанія, указывающія сходные вопросо-отвѣты въ бесѣдѣ Адріана съ Епиктетомъ и въ Шлеттштадтскихъ статьяхъ [3]).

Указанные латинскіе тексты находятся въ такомъ же взаимномъ отношеніи, какъ и списки славяно-русскихъ вопросо-отвѣтовъ и Бесѣды трехъ святителей: при сходствѣ цѣлаго ряда вопросовъ, указывающихъ на общую литературную основу, каждый текстъ представляетъ и нѣкоторыя разницы, состоящія въ опущеніи и добавленіи тѣхъ или другихъ вопросовъ. Составъ латинскихъ памятниковъ, ихъ литературный характеръ представляютъ ближайшее сходство съ греко-славянскими вопросами. Эти вопросы, по замѣчанію г. Красносельцева, «отличаются болѣе замысловатостью, чѣмъ серьезностью [4]); отвѣты кратки и всегда

1) Excerptiones patrum, collectanea, flores ex diversis, *quaestiones* et parabolae (Patrol. cursus compl., series lat., t. XCIV. Bedae Vener., t. V, col. 539—551). Какъ видно и изъ заглавія, вопросы составляютъ лишь часть этого сочиненія Беды. Вопросы и отвѣты перемежаются богословскими размышленіями и назидательными изреченіями.

2) *Romania*, 1872, 483—489.

3) Говоря о латинскихъ вопросахъ и отвѣтахъ, сходныхъ съ нашей Бесѣдой святителей, нельзя еще не упомянуть объ извлеченіяхъ изъ рукописей, сообщенныхъ въ Anzeiger f. d. Vorzeit v. *Mone* (B. VII, 46: De nomine Adam; 50: Quis mortuus est et nunquam natus?). Ср. *Bartsch*, Zur Räthsellitteratur (*Germania* IV, 308—314).

4) Допуская, что вопросы Бесѣды больше замысловаты, чѣмъ серьезны, мы должны, однако, оговориться, что, съ точки зрѣнія старо-русскихъ читателей, переписчиковъ и передѣлывателей Бесѣды, вопросы и отвѣты, въ ней

почти основаны на апокрифическихъ сказаніяхъ и фантастическихъ домыслахъ». Таковы же и западные памятники, которымъ дается названіе *Joca* monachorum[1]). Наши вопросы обращались въ средѣ, не имѣвшей притязаній на широкую образованность. Такое же замѣчаніе вызываютъ и западныя interrogationes: достаточно указать на удивительную латынь отмѣченныхъ выше памятниковъ.

Чтобы яснѣе видѣть близость греко-славянскихъ и латинскихъ вопросовъ и отвѣтовъ, привожу рядъ сходныхъ выраженій, встрѣчающихся а) въ греческихъ Ἐρωτήσεις, изданныхъ г. Красносельцевымъ, и въ латинскихъ Joca и Interrogationes; б) въ тѣхъ же западныхъ памятникахъ и въ славяно-русскихъ Вопросахъ и въ Бесѣдѣ трехъ святителей[2]).

---

содержащіеся, не были только игрой остроумія и памяти; этимъ вопросамъ и отвѣтамъ придавалось иное, болѣе важное, значеніе. Я припоминаю при этомъ извѣстіе, сообщенное антіохійскимъ архидіакономъ Павломъ. Русскіе, говоритъ Павелъ, очень любили запутывать другихъ вопросами, особенно людей, которые слыли учеными. Однажды прибылъ въ Россію греческій епископъ, который былъ извѣстенъ, какъ философъ. Русскіе ему задали вопросъ: «Есть ли въ священномъ писаніи какое-нибудь свидѣтельство касательно обычая употреблять въ Пасху красныя яйца?» Епископъ привелъ имъ слова Исаіи пророка (LXIII, 1): «Кто сей, пришедый отъ Едома, червлены ризы Его отъ Восора?» Послѣ такого свидѣтельства русскіе замолчали (*Рущинскій*, Религіозный бытъ русскихъ по свѣдѣніямъ иностр. писателей XVI и XVII вѣковъ, стр. 195). И вопросъ, и отвѣтъ — въ стилѣ Бесѣды трехъ святителей. Замѣчу еще, что русскіе люди, задававшіе вопросъ о красномъ яйцѣ, имѣли, быть можетъ, въ виду особое сказаніе объ этомъ предметѣ (см. *Бычковъ*, Описаніе рукоп. сборн. Публ. библіот. 163, 168, 456, 488).

1) Подобное же заглавіе «*Joca* clericorum» примѣняется къ собранію загадокъ и шарадъ (Romania, 1876, t. V, 230).

2) Изданные списки Бесѣды цитуются такъ: Б (*Буслаевъ*, Приложеніе къ рѣчи о нар. поэзіи въ древн. русск. литературѣ), Т. (*Тихонравовъ*, Памятники отреченной русск. литературы, т. II, стр. 429 — 457), П. (*Пыпинъ*, Ложныя и отреч. книги русск. старины въ Пам. стар. русск. литературы, вып. 3, стр. 169—178), В. (*кн. Вяземскій*, Памятники древней письменности, вып. I, 1880 г., стр. 88—123), М. (*Мочульскій*, О Голуб. кн., стр. 241 — 252), А. (*Архангельскій*, op. cit., стр. 195—203), Порф. (*Порфирьевъ*, Апокр. сказ. о новоз. лицахъ, стр. 378—402). Латинскіе вопросы и отвѣты указываются такъ: *Schl. VII* (отрывокъ изъ Шлеттштадтской рукописи VII вѣка); *Schl. IX* (Шлеттштадтскія Joca monachorum); *München* (Interrogationes, изд. *Wilmanns*'омъ); *Par.* (Joca monachorum изд. въ *Romania*).

# А.

Τίς μὴ γεννηθεὶς ἀπέθανε; ὁ Ἀδαμ.

(*Краснос.*, стр. 34, в. 4).

Кто не роженъ, умре? Адамъ.

(Т. II, 432; В. 89; А. 200).

Quis est mortuus et non est natus? Adam [1]).

(Münch. 20; Schl. IX, 2; Par. 3).

Кто не родисе, умре, или кто родисе, не умре? Адамь не родисе, нь сьздасе и умре, а Илиа родисе, не умре.

(Т. II, 442, 432; Б. 5; А. 199).

Хто не роженъ? Хто не умеръ? Хто не стлѣ? Не роженъ Адамъ, не умеръ Илья пророкъ, не истлѣ Лотова жена.

(Т. 435; Б. 3; В. 106, 120; П. 170; М. 243);

Tres fuere: unus numquam natus et semel mortuus; alter semel natus, numquam mortuus; tertius semel natus et bis mortuus.—Primus aequivocus terra; secundus deo meo; tertius homini pauperi (Адамъ, Илья, Лазарь).

(Disputatio Pippini cum Albino, 97).

Πόσων χρόνων ὑπῆρχεν ὁ Νῶε, ὅτε ἐγένετο ὁ κατακλυσμός; — πεντακοσίων.

(*Красн.* 35, в. 9).

Колико лѣтенъ бѣ Ное, егда потопъ бысть? 600.

(А. 200).

Quantos annos habuit Noe, quando incipit fabricare arcam? D.

(Schl., VII, 4).

Πόσα ἔτη ἐδούλευσαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ εἰς Αἴγυπτον; — τετρακόσια.

(*Красн.*, 35, в. 12).

Quod annos habitavit populus Israel in Aegyptum? CCCCXXX.

(Schl. IX, 72).

---

1) Въ примѣч. *Wilmanns* указываетъ сходные вопросы въ Бесѣдахъ Адріана и Риѳея (AR. 28), Адріана и Епиктета (AE. 11), въ Flores Беды, въ Оксфордскомъ катехизисѣ, въ сборникѣ нѣмецкихъ загадокъ. Ср. еще *Mone*, Anzeiger f. Kunde d. deutschen Vorzeit, VII (1838), 50.

Колико лѣтъ работаша Иільти въ Египтѣ?—400 лѣтъ и 30.
(А. 200).

Восьмой вопросъ греческой статьи повторяется въ сборникѣ нѣмецкихъ загадокъ XVI вѣка.

Πότε ἀπέθανεν ἐφ' ἅπαξ τὸ τέταρτον τοῦ κόσμου;—ὅτε ἀπέκτεινε Κάϊν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ.

Welcher mensch hat ain gantz viertail der welt getödt oder umbbracht? — Chayn erschlůg seinen bruder Abel, darvor lebt niemandt dann sy zwen und ir eltern adam und eva[1]).

Вопросы первый (сколько времени пробылъ Адамъ въ раю?), третій (кто прежде всѣхъ назвалъ Бога Богомъ?), пятый (кто состарѣвшись опять вошелъ въ чрево матери своей?) и десятый (сколько времени провелъ Ной въ ковчегѣ?) находимъ въ Бесѣдѣ Соломона и Сатурна[2]).

## Б.

Кто обрете именіи его (Адама)? — 4 а҃нгтли: архгглъ Михаилъ изыде на въстокъ и видѣ звѣзду, име еи анатоли, и въземь слово отъ нее, слово азь, и прінесе прѣдъ Га҃; архгглъ Гавріиль изыдѣ на западъ и виде звѣзду, имѣ ей дисисъ, и въземь

Dic mihi nomina quattuor stillarum, unde ortus est nomen Adam. — Anatolem, dysis, arctus, misimbria[3]).
(Schl. IX, 39).

1) *Haupt's*, *Zeitschrift f. d. Alterth.* 3, 33. Ср. *Пыпинъ*, Очеркъ лит. ист. стар. повѣстей, стр. 143. Въ нашихъ вопросахъ и отвѣтахъ: «Когда четвертая часть умре мира? Егда уби Каинъ Авеля» (Т. II, 432, 434; Б. 8; В. 99; А. 199).

2) Dictionnaire des Apocryphes *Migne'я*, t. II, col. 880—882.

3) Ср. примѣч. 24 и 46.

слово отъ нее, слово добро, и принесе прѣдъ Га; Рафаилъ изыдѣ отъ полудне и видѣ звѣзду, имѣ еи арктось, и въземь слово отъ нѣе, слово азь, и принесе прѣдъ Га; Оуриль изидѣ на полунощь и видѣ звѣзду, имѣ еи (ме)севріа и въземь слово отъ нѣе, слово мыслите, и принесе прѣдъ Га; и рече Гь: чьти, Оуриле; и рече Оуриль: Адамь:

(Т. II, 444).

Како наречеся Адамъ? Посла Богъ ангела і повелѣ взяти на востоцѣ Азъ, на западѣ Добро, на юге Мыслете, на сѣвере Еръ, и бысть Адамъ.

(В. 118; М. 242; Порф. 386).

Колико Адаму отъ роженія і до смерти?—933 лѣта.

(Б. 6).

Quantus annus vixit Adam? DCCCCXXX.

(Par. 4; Schl. IX, 4).

Долго ли Адамъ жилъ на земли и колико сыновъ было и дщерей? Адамъ жилъ на земли деветсотъ тридцать лѣтъ, дѣтей было у него яко сто и женилъ брата на сестрѣ.

(М. 243).

Ipse Adam quod filius habuit? Excepto Cain et Abel et Seth, treginta filius et treginta filias [1]). (Par. 5; Schl. IX, 5; München. 21).

Чѣмъ крещенъ бысть Адамъ? Кровію Христовою: егда рас-

Ubi Adam accepit baptismum? In monte Calvariae, ubi

1) Wilmanns отмѣтилъ сходные вопросы въ Бес. Соломона и Сатурна, Адріана и Епиктета, въ Оксф. катех., въ Flores Беды.

пять бысть на Голгоѳѣ, и отъ ребра его изыде кровь и вода, и разсѣдеся земля и каменіе, и боготочныя капли снидоша на главу Адамову.

(П. 172—173).

Dominus Jesus Christus crucifixus est, de ejus sanguine.

(Münch. 40).

Внукъ рече бабѣ: положи мя у себя; и рече ему баба: како тя положу, еще есмь дѣвою? — Авель рече земли; тотъ бѣ первый мертвецъ.

(П. 171; Порф. 388).

Qui aviam suam virginem violavit?—Abel terram [1]).

(Münch. 42; Schl. IX, 3; Par. 6).

Кто есть — молодецъ къ девице рече: дѣво, пусти мя в себе; отвѣща ему дѣвица: како тя пущу, понеже азъ еще ни отъ кого не разтлѣна? Молодецъ есть вторый сынъ Адамовъ Авель, просился в землю погребстися, а земля тогда была чиста, аки не растлѣна.

(М. 245).

Кому Господь первие сосла грамоту? — Къ Сиѳу, Адамову сыну.

(Т. II, 433; П. 170; Б. 3, 5; М. 245; В. 88—89, 98; Порф. 386, 400).

Qui primus dicit litteras? Mercurius gigans et Enoch filius Jafet: ipse est scriba ante portas Hierusalem caelestem, nomina justorum [2]).

(Schl. IX, 44).

---

1) Сх. въ Demaundes joyous, 47 (*Wilmanns*).

2) Въ прованс. вопросахъ и отвѣтахъ, изданныхъ *Барчемъ*, удержано имя Сиѳа (Seth), какъ перваго изобрѣтателя письменъ (*Germania*, IV, 312). Въ отрывкахъ изъ статьи: «Оуказь Господа нашего Іисоу Христа», приведенныхъ г. *Ягичемъ* въ описаніи рукоп. сборника XVI — XVII вѣка изъ библіотеки Кукулевича, вопросы объ изобрѣтателяхъ азбукъ переданы такъ: «Рци ми, кто обрѣ латинскоу книгоу; рече Матоусалъ. Рци ми, кто обрѣте грьчкоу

Кто не умреть до втораго пришествия Христова?—Илия і Енохъ.

(В. 89).

Qui sunt nati et non sunt mortui? Helias et Enoc et Johannes evangelista.

(Münch. 47).

Кто смерти не приятъ і смерти бегоша?—І Илия і Енохъ не приятъ смерти.

(Б. 8).

Quis est natus et non est mortuus? Helias et Enoc.

(Schl. IX, 7).

Quis vivit dum seculum vicit? Helias et Enoc et Johannes [1]).

(Münch. 4; Par. 10).

Живъ гробъ ходитъ, а мертвецъ въ немъ поетъ. — Есть бо китъ рыба в мори, а мертвецъ есть Иона пророкъ: во чреве китове пояше і моляся Богу.

(Б. 7, 4, 10; Т. 436, 443; В. 91, 110, 117, 120; М. 249; П. 171; А. 200; Порф. 389, 394, 400).

Quid est: vivit sepultus, vivit et sepulchrum? Jonas in ventre coeti.

(Münch. 10; Par. 16).

Quis tribus diebus et tribus noctibus oravit, nec caelum vidit, nec terram tetigit? Jonas in ventre piscis [2]).

(Münch. 23; Par. 15).

Кто есть—единъ имѣ много, а дроугыи отноудь не имѣ ничтоже; даеть же нищіи боле богатому много?—Нищій рече Іоаннъ, а богатыи Хс, иде бо Хс къ Іоанну всяческыми обладыи небесными и земными и взятъ

Quis dedit quod non habebat et recepit quod dederat? Sanctus Johannes baptismum et Ena lac.

(Münch. 41).

---

книгоу; рече: *Меркоуріе.* Рци ми — Боугарскоу: Куриль (*Književnik*, III, 1866, стр. 130). Упоминаніе Меркурія указываетъ на проникновеніе западныхъ вліяній въ кругъ славянскихъ вопросо-отвѣтовъ.

1) Сходные вопросы у Беды, въ Бесѣдѣ Адріана и Епиктета (*Wilmanns*). Объ апостолѣ Іоаннѣ см. далѣе особый вопросъ.

2) Сх. въ Бес. Адр. и Епикт. (*Wilmanns*). Ср. *Mélusine*, t. III (1886), № 3.

отъ Іоанна крщеніе, его же не имяше Іоаннъ.

(А. 202; Б. 6; В. 89).

Пріиде богатыи к нищему, много оу себя имѣяше, а единаго у себя не имѣя, а нищей то ему даде чего оу него не было. — Пріиде Господъ ко Иоанну, все имѣя, единаго крещения не имѣя.

(В. 108; П. 170—171; Порф. 388, 395, 398).

Кто двожды смерти вкуси? — Лазарь четверодневный.

(Т. 434, 432; А. 199; Б. 3, 6; М. 249; В. 106, 117, 99, 88, 118; П. 170; Порф. 387, 393, 397, 401).

Quis semul natus et bes mortuos? Lazarus[1]).

(Par. 13; Münch. 38).

Хто ото апостолъ не умеръ, живъ? — Иванъ Богословъ.

(Т. 435; Б. 3; М. 249; В. 107, 116; Порф. 388, 397).

Qui Christum vidit et dormivit? Sanctus Johannes Evangelista.

(Schl. IX, 30; Münch. 39).

Іоаннъ Богословъ погребенъ ли, или нѣтъ? Погребенъ бысть седмію мужи во Ефесѣ, стоялъ покровенъ дскою и посыпанъ землею и увѣдаша граждане, пріидоша въ 3 день, хотяще видѣти Іоанна, и раскопавше гробъ и не обрѣтоша тѣла его.

(П. 173).

---

1) Flores Беды, Disput. Pipp. cum. Alb., Adr. et Epict. (*Wilm.*).

Кто отъ апостолъ не погребенъ, живъ ходитъ и донынѣ посѣщаетъ всѣхъ насъ? Святый Иванъ Богословъ, яко молния, по небу скача, снабдѣвая рабы своя, чтущихъ с вѣрою память его...[1]). (Б. 11).

Хто первый черноризецъ на земли? Пахомей великій: во образе чернечества повелѣ ему Богъ быти.
(Т. 437; Б. 4; П. 172).

Quis primus monasterium construxit? Ante adventum Elias et Eliseos et post adventum Paulus heremita et Antonius abba[2]).
(Münch. 27; Par. 17).

Колко острововъ великыхъ? — Семдесятъ и два, а языковъ розныхъ толко же, а рыбъ розныхъ толко же, а птицъ розныхъ толко же, а древъ розныхъ толко же, а костей въ человѣки всякихъ розныхъ двѣсте девяносто пять, а суставовъ въ человѣкѣ столко же.
(Т. 433; М. 245; П. 169—170; Б. 3, 7; Порф. 386).

Quantae linguae sunt? XXII.
(Schl. IX, 16).

Quod linguas sunt?—LXXII.
(Par. 28).

Quod genera sunt volucribus pinnatis? Quinquaginta IIII.
(Münch. 15; Schl. IX, 25; Par. 29).

Quod genera sunt piscium? Triginta sex[3]).
(Münch. 35; Schl. IX, 24).

Который градъ преже всѣхъ сотворенъ и болши всѣхъ? Еру-салимъ градъ преже всѣхъ

Quo prima civitas facta est? Nineuae[4]).
(Schl. IX, 10; Münch. 12).

1) Относительно этого повѣрья о св. Іоаннѣ см. *Сахарова*, Эсхатологич. сочиненія и сказанія въ древне-р. письм., стр. 94 — 95, примѣч. Ср. *Fabricii*, Cod. ap. novi testam., 583, 590.

2) Сх. въ бес. Солом. и Сат., Адр. и Еп. (*Wilm.*).

3) Подобные же вопросы въ Бес. Сол. и Сат., Адр. и Еп., Адр. и Рие., въ Окс. катех., у Беды (*Wilm.*).

4) Сол. и Сат., Адр. и Еп., Flores Беды (*Wilm.*).

сотворенъ и болши всѣхъ, въ
немже пупъ земли и церковъ
Святая Святыхъ и Господень
гробъ.

(Т. 437).

Можно еще отмѣтить вопросъ о Лотѣ, сходный съ западными загадками:

Кто есть твой отецъ, а мой сынъ, ты мнѣ братъ, а я тебѣ мать, тебѣ дѣдъ, а мнѣ мужъ. — Егда изыде Лотъ и пребысть съ дщери свои на пути и родиша сына, и мать ему загадывала (М. 245).

Нѣмецкая загадка о Лотѣ изложена въ формѣ эпитафіи:

Wunder über Wunder:
Hier ligt begraben under
Mein Vatter und dein Vatter
Und unser beider Kinder Vatter,
Mein Mann und dein Mann
Und unser beider Mutter Mann,
Und ist doch nur ein Mann.

Есть подобная же французская загадка [1]). Въ латинскихъ вопросо-отвѣтахъ извѣстіе о Лотѣ передано кратко:

Quis cum filias suas peccavit? Loth. (Münch. 51).

Какъ объяснить ближайшее, большею частію дословное сходство приведенныхъ вопросовъ греко-славянскихъ и латинскихъ? Можно ли предположить, что эти одинаковые вопросы и отвѣты сложились самостоятельно, независимо одни отъ другихъ, а оказались сходными лишь потому, что строились на одной и

1) *Wilmanns* l. c. *Веселовскій*, Разысканія въ обл. русскаго дух. стиха, гл. X, стр. 381. Ср. *Dunlop*'s Geschichte der Prosadichtungen übertr. v. *Liebrecht*, Ss. 289—290, 498—499.

той же литературной основѣ? Нѣкоторые изъ приведенныхъ вопросовъ могутъ, пожалуй, дать поводъ къ такому предположенію. Таковы, напримѣръ, вопросы: сколько лѣтъ жилъ Адамъ, сколько лѣтъ провели евреи въ Египтѣ? Но подобныхъ вопросовъ немного. Рядомъ съ ними находимъ *загадки*, отличающіяся нѣкоторой замысловатостью, нѣкоторой сложностью и изысканностью замысла. Припомнимъ вопросъ объ Авелѣ, погребеніе котораго нарушило дѣвственность земли, вопросъ о Лотѣ и его дочеряхъ и пр. Появленіе такихъ вопросовъ въ латинскихъ, славянскихъ и греческихъ текстахъ трудно, конечно, объяснить литературнымъ самозарожденіемъ. Противъ самозарожденія говоритъ и то, что сходными являются не два — три, а цѣлый рядъ вопросовъ.

Славяно-русскіе вопросы и отвѣты, какъ показали гг. Красносельцевъ и Архангельскій, ведутъ свое начало отъ греческихъ ἐρωτήσεις. Есть нѣкоторыя основанія догадываться, что и западныя interrogationes восходятъ также къ греческимъ образцамъ. P. Meyer обратилъ вниманіе на то, что нѣкоторые вопросы и отвѣты о библейскихъ событіяхъ, встрѣчающіеся въ «Joca monachorum», не объяснимы изъ текста вульгаты: «Il convient de remarquer,—говоритъ французскій ученый,—que ces interrogations sur la Bible se rapportent pas à la Vulgate, mais à une des versions anterieures à saint Jérôme connues sous le nom *d'Itala*. En effet, la réponse à la question 35: *ad ilicem Mambre* et précisément la leçon de la *Versio antiqua* donnée par Sabatier pour *Gen.* XVIII, 1. Il y a dans la Vulgate *in convalle Mambre*. La même observation s'applique au texte de Schlestadt, ce dont l'éditeur Berlinois ne s 'est pas aperçu. La question 82 de ce texte (elle ne se trouve pas dans la redaction du ms. de Paris) est ainsi conçue: «Qui pugnavit cum Golia, rege *Alofilorum*», allusion a I Rois XVII. Ce chapitre est bien incomplet dans Sabatier, mais pourtant on y voit que la *versio antiqua* employait *Allophylus* où la Vulgate emploie Philistaeus. De là il résulte que la composition de ce bizarre catéchisme ne peut guère être

placée plus tard que le VI-e siècle[1]). Замѣтимъ, что versio antiqua совпадаетъ съ греческимъ текстомъ LXX и его славянскимъ переводомъ. Вмѣсто in convalle Mambre въ греческой библіи читаемъ: πρὸς τῇ δρυῒ τῇ Μαμβρῇ (въ слав. вульгатѣ: «у дуба Мамврійска»); вмѣсто: congregantes autem Philisthiim agmina sua: *καὶ συνάγουσιν ἀλλόφυλοι τὰς παρεμβολὰς αὐτῶν* (въ слав.: «И собираша иноплеменницы полки своя»). Въ виду того, что греческіе и латинскіе вопросы не могли явиться независимо, совпаденіе библейскихъ указаній, находимыхъ въ Joca, съ текстомъ греческой библіи получаетъ не маловажное значеніе. Слѣдуетъ ли признать, что это совпаденіе свидѣтельствуетъ только о томъ, что латинскіе вопросы явились не позже VI вѣка? На отступленія отъ латинской вульгаты, находимыя въ Joca, могъ имѣть вліяніе не древне-латинскій переводъ библіи, а текстъ греческихъ вопросовъ, оказывающійся сходнымъ съ versio antiqua. Любопытно, что въ латинскихъ вопросахъ встрѣчаются греческія слова: «duo Adam fuerunt: unus *protoplastos* и т. д. (Шлеттштадтскій текстъ VII вѣка, I); *Anatolem*, *dysis, arctus*, *misimbria* (Шл. IX. 39), причемъ слѣдуетъ, впрочемъ, замѣтить, что такія греческія наименованія встрѣчаются и въ другихъ латинскихъ памятникахъ[2]). Можно еще отмѣтить, что въ Шлеттштадтскомъ сборникѣ IX вѣка въ ряду другихъ статей помѣщенъ символъ вѣры на греческомъ языкѣ, написанный латинскими буквами: pisteuo his ana theon pathera panthocratoran[3]), и пр.

---

Сличеніе нашихъ вопросовъ и отвѣтовъ съ подобными имъ памятниками западными можетъ нѣсколько освѣтить и литературную исторію Бесѣды трехъ святителей и другихъ произве-

---

1) *Romania*, 1872, 489.

2) Напримѣръ: In limine commentarii Pseudo-Hieronymi ad Novum Test. Tom. V, edit. Marcianaei p. 847 legas: Adam a quatuor litteris et a quatuor stellis nomen accepit, quod est artis, dosis, anatholis, mesimbrio (*Fabricii*, Codex pseudepigr. vet. test., vol. I, pp. 49—50).

3) *Serapeum*, 1845, 28.

деній, имѣющихъ съ нею сходство. Западныя безыменныя interrogationes повторяются, какъ было уже замѣчено, въ цѣломъ рядѣ памятниковъ, изложенныхъ въ формѣ діалоговъ: Бесѣда Соломона и Сатурна, Адріана и Риѳея, Адріана и Епиктета. Эти бесѣды сложились, конечно, внѣ вліянія такихъ произведеній, какъ Joca monachorum; но содержаніе бесѣдъ, разнообразное и чуждое единства, ихъ свободная форма давали широкій просторъ для позднѣйшихъ дополненій и вставокъ. «Растяжимость діалогической формы, — замѣчаетъ А. Н. Веселовскій, — столь любимой старыми грамотѣями, открывала доступъ самому разнообразному матеріалу знанія и вѣрованія; онъ легко размѣщался въ установленныхъ рамкахъ и незамѣтно измѣнялъ самый смыслъ статьи. Такимъ образомъ одинъ и тотъ же діалогъ могъ безгранично дифференцироваться, оставаясь при тѣхъ же именахъ, и, наоборотъ, тотъ же діалогъ переходилъ на новыя лица, доказательствомъ чему однообразіе подобнаго рода произведеній, дошедшихъ до насъ то съ именами Sydrach'a и Boccus'a, то Адріана и Секунда или Эпиктета, Demaundes Joyous» [1]), и т. п.

То же явленіе повторяется и въ нашей литературѣ. Западнымъ діалогамъ, вбиравшимъ матеріалъ вопросовъ и отвѣтовъ, соотвѣтствуютъ у насъ а) Бесѣда трехъ святителей, б) Повѣсть града Іерусалима (или Бесѣда Іерусалимская), в) Голубиная книга.

а) Какъ объяснить появленіе именъ трехъ греческихъ святителей въ памятникѣ, встрѣчающемся въ формѣ анонимныхъ вопросо-отвѣтовъ? Не перенесены ли имена Василія и Григорія изъ упомянутаго выше діалога, въ которомъ собесѣдниками выступаютъ эти именно святители? На этомъ вопросѣ останавливается и г. Красносельцевъ: «Можетъ быть, вліяніе Діалога на

1) Сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ, стр. 252. О діалогахъ Сидраха и Бокха, Адріана и Секунда см. *Веселовскаго*, Наблюденія надъ исторіей нѣкоторыхъ романтическихъ сюжетовъ средневѣковой литературы (*Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія*, 1873, ч. CLXV, стр. 148—168) и Разысканія въ области русск. дух. стиха, V, стр. 131—134.

Бесѣду выразилось въ томъ, что съ перваго на послѣднюю перенесено было надписаніе? И это едва ли можно доказать. А если и такъ, то во всякомъ случаѣ это случилось не у насъ. Древнѣйшій юго-славянскій списокъ Бесѣды, списокъ Сречковича XIII—XIV вѣка, независимый отъ русскаго вліянія, имѣетъ уже на себѣ этотъ псевдонимъ почти въ полномъ его видѣ. Но всего вѣроятнѣе, что надписаніе именъ трехъ святителей сдѣлано было на спискахъ бесѣды.... въ Греціи и перешло къ южнымъ славянамъ и къ намъ вмѣстѣ съ этими списками» (стр. 31—32). Мнѣ кажется, г. Красносельцевъ не далъ бы такого нерѣшительнаго и неопредѣленнаго отвѣта на поставленный имъ вопросъ, если бы обратилъ вниманіе на разницу въ заглавіи позднѣйшихъ и старѣйшихъ списковъ памятника.

Въ позднихъ спискахъ заглавіе прямо называетъ имена извѣстныхъ трехъ святителей: Бесѣда Василія Великаго, Григорія Богослова и Іоанна Златоуста. Не таково заглавіе старѣйшихъ списковъ. Въ рукописи XV вѣка Московскаго Румянцевскаго Музея (№ VI) памятникъ имѣетъ такое надписаніе: «Оустроеніе словесъ Василіа и Григоріа Ѳеωлога Іωанна»[1]); въ рукописи XV вѣка Московской Синодальной Библіотеки (№ 682): «О оустроеніи словесъ Василіа, Григоріа Ѳеолога Іоанна»[2]); въ рукописи Сречковича XIII—XIV вѣка: «Въпроси и ωвѣти ст҃го Григориꙗ и Василиꙗ, Иωана Бг҃ословца»[3]). Такимъ образомъ третьимъ собесѣдникомъ является здѣсь не Іоаннъ *Златоустъ*, а Іоаннъ *Богословъ*. Совмѣстное упоминаніе именъ Василія Великаго, Григорія Богослова и Іоанна Златоуста объяснить не трудно. Это соединеніе именъ могло вызываться и поддерживаться общей церковной памятью этихъ знаменитыхъ отцевъ[4]). Но какъ

1) *Архангельскій*, op. cit., стр. 195.

2) *Тихонравовъ*, Памятн. отреч. литерат., II, 429.

3) *Соколовъ*, Матеріалы и замѣтки по стар. слав. литературѣ, стр. 8.

4) «Соборъ трехъ святителей» — праздникъ 30-го января. *Кн. Вяземскій* отмѣтилъ любопытное извѣстіе, сохранившееся въ Словѣ на этотъ день Іоанна Евхаитскаго (XI вѣка). По свидѣтельству Іоанна, константинопольскіе риторы

объяснить болѣе раннее появленіе имени апостола Іоанна рядомъ съ именами греческихъ святителей? Нельзя не обратить вниманія на то, что эпитетъ «θеологъ» занимаетъ въ заглавіи нашего памятника какое-то неопредѣленное, двойственное положеніе. Въ рукописяхъ Синодской и Румянцевской Бесѣда названа устроеніемъ словесъ «Василіа (и) Григоріа *Өеолоіа* Іоанна», при чемъ прозваніе «Өеолога» можно относить и къ предшествующему и къ послѣдующему имени. Въ спискѣ Сречковича уже прямо называется имя Іоанна Богословца. Несмотря на то, что рукопись Сречковича старше рукописей Синодальной и Румянцевской, чтеніе послѣднихъ слѣдуетъ признать болѣе древнимъ, ибо замѣна яснаго и точнаго надписанія («Вопросы и отвѣты Василія, Григоріа и Іоанна Богослова») неопредѣленнымъ (устроеніе словесъ Василія, Григорія Өеолога Іоанна) представляется необъяснимой. Это разнообразіе надписаній, какое-то колебаніе въ обозначеніи имени Іоанна даетъ основаніе догадываться, что имя это не принадлежало первоначальному заглавію. Это имя могло явиться какъ дополненіе, какъ объяснительная приписка къ прозванію «Өеологъ». Первоначально названы были, вѣроятно, два имени: Бесѣда Василія Великаго и Григорія Өеолога (таково именно заглавіе діалога о непостижимости Божества). Въ этомъ заглавіи наименованіе «Өеолога» принято было позднѣйшими переписчиками за указаніе на *третьяго* собесѣдника; приписка имени Іоаннъ явилась при этомъ, какъ попытка болѣе точнаго опредѣленія упомянутаго *Богослова*. Еще позже неудобное сопоставленіе апостола и двухъ епископовъ замѣнено было комплексомъ именъ, подсказаннымъ «соборомъ трехъ святителей». Припомнимъ заглавіе славянскаго перевода того толкованія евангельскихъ притчъ, греческій оригиналъ котораго приписывается Аөанасію Александрійскому: «Вънрошаніа и отвѣти еѵаггельскыхъ словесъ

---

при богословскихъ и философскихъ спорахъ раздѣлялись на партіи, при чемъ каждая партія обозначалась именемъ одного изъ трехъ великихъ святителей (Пам. древ. письм., вып. I, 1880 г., стр. 68, 127). Это указаніе повторено г. *Красносельцевымъ* (стр. 29).

сказана Василіемъ и Ѳеологомъ Григоріемъ». Едва ли можно сомнѣваться, что это надписаніе составлено подъ вліяніемъ діалога Василія и Григорія. Форма этого же памятника могла послужить образцомъ и для Бесѣды трехъ святителей.

б) Бесѣда[1]) іерусалимская открывается вступительной картиной, изображающей съѣздъ царей и князей въ Іерусалимѣ. «Что дѣлалося на Синайстѣй горѣ, посторонь града Іерусалима, у того дуба Мамврейскаго, у креста Лифанидова, у главы Адамовы? Туто было собраніе многимъ царемъ, и князeмъ, и бояромъ, и всякимъ чиномъ, и людемъ Божіимъ: съѣзжались въ субботу великую къ свѣтлому Христову Воскресенію. И было тутъ сорокъ царей, а четыре царя у нихъ больше всѣхъ: вначалѣ всѣхъ былъ царь *Волотъ Волотовичъ*, а по немъ былъ второй царь Моисей Моисеевичъ, а третій былъ царь Елисей Елисеевичъ; четвертый былъ царь *Давыдъ* пророкъ Іерусалимскій *Іессеовичъ* премудрый. и всѣ тіи цари ко святой литургіи съѣхалися и, отслушавъ обѣдню, вышли изъ церкви Божіи, и стали между собою бесѣдовати». Волотъ Волотовичъ проситъ князей и бояръ объяснить его сонъ: «А мнѣ ночесь много видѣлось, и вы про тотъ сонъ скажите и добромъ его осудите. Кабы съ тоя страны восточныя восходитъ луча солнца краснаго, освѣтила всю землю святорусскую, а съ другую сторону полуденную выростало великое древо кипарисное... Серебряное кореніе у него, а вѣтвіе златое, а листвіе все бѣлое бумажное. А поверхъ того древа сидитъ птица кречетъ, бѣлая вся, а на правой ногѣ у тоя птицы колокольчикъ золотой весь, зѣло предивенъ. Кто мнѣ про сей сонъ можетъ сказать и его отгадать?» Отвѣтъ держитъ Давыдъ Іессеовичъ: «Государь ты нашъ первый царь-Волотъ Волотовичъ! Далече намъ грѣш-

1) Бесѣда издана *пр. Буслаевымъ:* а) въ статьѣ: «Волотъ Волотовичъ», по списку нач. XVIII вѣка (Очерки русск. нар. слов. и иск., I, стр. 461 — 463), б) въ Русской Христоматіи (стр. 345 — 354, 3 изд.), по четыремъ рукописямъ XVII и XVIII столѣтій (сводный текстъ). См. также Памятн. стар. русск. литерат., вып. 2, стр. 307—308: Повѣсть града Іерусалима («изъ сборника, принадлежащаго Ѳ. И. Буслаеву»).

нымъ до Рима и до Іякова, брата Господня[1]): тотъ былъ гораздъ сновъ угадывать. И азъ тебѣ про него скажу: и тотъ твой сонъ сбудется во второмъ-на-десять году. У меня, царя Давыда, родится сынъ *Соломонъ*, а у тебя родится дщерь *Соломонида Волотовна*... А что съ тоя страны восточныя восходилъ лучъ солнца краснаго, освѣтилъ всю землю святорусскую: то будетъ градъ Іерусалимъ, исполненъ чудесами, во всю подсолнечную славенъ будетъ... И будетъ въ Іерусалимѣ построена церковь Святая Святыхъ о седмидесяти верхахъ. А что у древа вѣтвіе золотое, то будутъ паникадила поставлены; а листвіе бумажное, то свѣщи на паникадилахъ поставлены будутъ предъ чуднымъ образомъ. А на верху того древа сидитъ птица — кречетъ бѣла, то у моей царицы сынъ будетъ, а что у кречета колоколецъ весь золотой, то будетъ у твоей царицы дочь. И мой сынъ будетъ на твоей дочери женатъ, и твоимъ престоломъ и царствомъ будетъ владѣть». Далѣе слѣдуетъ состязаніе Давида и Волота въ рѣшеніи мудреныхъ вопросовъ. Царь Давидъ спрашиваетъ: «А ты мнѣ, большой царь Волотъ Волотовичъ, про то скажи: отъ чего у насъ свѣтъ свѣтится, и отъ чего у насъ заря занимается? и т. д. Волотъ рѣшаетъ эти задачи и въ свою очередь предлагаетъ Давиду рядъ вопросовъ: «кой градъ всѣмъ городамъ мати? и коя церковь всѣмъ церквамъ мати?» и проч.

Имена Давида и Соломона даютъ основаніе предполагать, что наша «Повѣсть града Іерусалима» сложилась на основѣ какихъ-то апокрифныхъ сказаній того цикла, центромъ котораго служитъ эпическій образъ мудраго израильскаго царя. Пр. *Буслаевъ* обратилъ вниманіе на то, что сонъ о деревѣ, разсказываемый Волотомъ, въ общихъ чертахъ согласенъ «съ загадкою, которую въ сказкѣ о царѣ Соломонѣ Давыдъ загадываетъ пріѣзжимъ гостямъ, и которую отгадываетъ сынъ его Соломонъ,

---

1) Это замѣчаніе о Римѣ и о св. Іаковѣ г. *Буслаевъ* называетъ «пословицей» (Русск. Христом., стр. 347, примѣч. 4). *О. Ө. Миллеръ* видѣлъ здѣсь слѣдъ какого-то западнаго вліянія на нашу Бесѣду (Обозр. русск. слов., I, стр. 327).

вмѣстѣ съ ними прибывшій къ своему отцу инкогнито»[1]). Это сопоставленіе сна и загадки принято и *А. Н. Веселовскимъ*[2]). Далѣе, за разсказомъ о снѣ, Повѣсть града Іерусалима передаетъ, какъ было уже сказано, бесѣду Давида съ Волотомъ, ихъ состязаніе въ рѣшеніи загадочныхъ вопросовъ. Соединенное съ именемъ Давида, такое состязаніе представляется фактомъ уединеннымъ, не яснымъ. Неясность эта можетъ быть устранена лишь предположеніемъ о ближайшей связи и этого отдѣла нашей повѣсти съ сказаніями о Соломонѣ. Совопросничеству Давида съ Волотомъ отвѣчаютъ сказанія о бесѣдѣ Соломона съ какимъ-то загадочнымъ существомъ, выступающимъ подъ именами Сатурна, Морольфа, Китовраса. Можно бы поэтому допустить, что въ Повѣсти града Іерусалима слиты двѣ упомянутыя темы Соломоновыхъ сказаній: рѣшеніе Соломономъ загадокъ, задаваемыхъ Давидомъ, и бесѣда Соломона съ мудрымъ инородцемъ. Появленіе Давида въ первомъ отдѣлѣ повѣсти (вопросъ о деревѣ) могло оказать вліяніе на замѣну имени Соломона именемъ его отца и во второмъ отдѣлѣ. Смѣшеніе въ повѣсти какихъ-то сказаній подтверждается и двойственнымъ смысломъ Волотова сна. «Двойственность символическаго значенія, — замѣчаетъ г. Мочульскій, — сказалась въ данномъ случаѣ въ томъ, что одно и то же символическое древо съ кречетомъ бѣлымъ на его вершинѣ является то въ значеніи церкви, при чемъ кречетъ бѣлый символически означаетъ или самое церковь — святая святыхъ, или Соломона, имѣющаго построить эту церковь; и снова то же сим-

---

1) Загадка Давида такова: «Поконецъ моего царства стоитъ древо злато, вѣтвіе самоцвѣтныя, каменья на томъ древѣ драгія, мѣсяцъ сіяетъ; вкругъ древа пшеница бѣлоярая, а около пшеницы нива ржаная сильна». Соломонъ разгадываетъ: «Поконецъ твоего царства стоитъ древо злато — то есть твое государство; вѣтви самоцвѣтны—то есть окольнія царства подъ твоею державою; каменье—то есть твои царевы ближнія пріятели и многія князи и бояря; а сверхъ того древа мѣсяцъ сіяетъ—то ты, государь царь; вкругъ того древа пшеница бѣлояра — то твое воинство; вкругъ пшеницы нива ржаная сильна — то православные христіяне» (Очерки, I, 458).

2) Сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ, стр. 180.

волическое древо употреблено здѣсь для выраженія отношенія Соломона къ Соломонидѣ Волотовнѣ, при чемъ бѣлый кречетъ есть несомнѣнно самъ Соломонъ, а что у кречета на ногахъ колокольчикъ золотой, то есть Соломонида, на которой Соломонъ имѣетъ жениться»[1]). Это упоминаніе о Соломонидѣ, женѣ Соломона, дало академику *Ягичу* основаніе предполагать, что Повѣсть града Іерусалима имѣетъ нѣкоторую связь и съ сказаніями о Соломоновой женитьбѣ[2]).

Какъ бы, однако, ни представлять себѣ сложеніе Повѣсти града Іерусалима, несомнѣннымъ остается параллелизмъ бесѣды Давида и Волота съ бесѣдой Соломона и того мудреца, который называется Сатурномъ, Морольфомъ, Китоврасомъ. Какъ объяснить этотъ параллелизмъ? Кто такой Волотъ? Что общаго между этимъ Волотомъ и Сатурномъ или Китоврасомъ-Кентавромъ?

*Волотъ* — великанъ, гигантъ, исполинъ[3]). Имя и отчество Давидова собесѣдника указываютъ такимъ образомъ на какое-то поколѣніе великановъ. Относительно *Сатурна*, появляющагося въ англо-саксонскомъ діалогѣ рядомъ съ Соломономъ, высказано было предположеніе, что имя древне-италійскаго бога закрыло здѣсь какой-то иной туземный миѳологическій образъ, образъ одного изъ древне-германскихъ божествъ[4]). Назвать удачнымъ такое предположеніе нельзя. Какой-нибудь Hruodo (или Chrôdo) въ положеніи Соломонова собесѣдника такъ же мало понятенъ, какъ и Сатурнъ. Въ самомъ памятникѣ Сатурнъ называется княземъ халдеевъ; онъ побывалъ во многихъ странахъ востока— въ Индіи, Персіи, Палестинѣ, Мидіи. Очевидно, представленіе о миѳологическомъ значеніи Сатурна остается совершенно забы-

---

1) Ист.-лит. анализъ стиха о Голуб. книгѣ, стр. 232.

2) *Archiv für slav. Philologie*, I, Ss. 87—88.

3) *Буслаевъ*, Очерки, I, стр. 456; *Тихонравовъ*, ст. о «Калѣкахъ перехожихъ» (въ Отч. о 33 присужд. Демидовскихъ наградъ), стр. 203—204. Примѣры употребленія слова: волотъ см. въ Матеріалахъ для русск. слов. *Срезневскаго*, вып. I, s. v.

4) *Веселовскій*, op. cit., 254. Соображеніе *Kemble'я* повторено въ Dictionnaire des Apocryphes, изд. абб. *Migne'*емъ (t. II, col. 875).

тымъ, хотя самое имя несомнѣнно указываетъ на извѣстное божество. Соломоновъ собесѣдникъ — Сатурнъ, переставшій быть богомъ, сдѣлавшійся земнымъ властителемъ, многое видавшимъ на своемъ вѣку. Не поможетъ ли намъ этотъ царь Сатурнъ отыскать имя того анонимнаго царя-великана, который выступаетъ въ нашей бесѣдѣ?

Съ давнихъ поръ, со временъ сближенія римлянъ съ еллинскимъ міромъ, установился обычай сопоставлять, даже отожествлять образы италійскихъ и греческихъ боговъ. Сатурнъ приравнивался обыкновенно къ Крону. У позднѣйшихъ писателей такое сопоставленіе миѳологическихъ образовъ получаетъ значеніе безспорнаго, общепринятаго мнѣнія. Въ средневѣковой литературѣ можно указать разсказы, представляющіе любопытное сліяніе подробностей, взятыхъ изъ двухъ миѳологій, при чемъ своеобразный евгемеризмъ христіанскихъ писателей придавалъ этимъ смѣшаннымъ повѣствованіямъ видъ *историческихъ преданій*. Образцомъ такого псевдо-историческаго сплава можетъ служить разсказъ о Кронѣ въ одной анонимной византійской хроникѣ: «Καὶ κρατήσας τὴν Συρίαν καὶ τὴν Περσίδα καὶ τὰ λοιπὰ μέρη τῆς ἀνατολῆς ἀνεφάνη καὶ ἄλλος, υἱός τινος Οὐρανοῦ λεγομένου καὶ Ἀφροδίτης, γυναικὸς αὐτοῦ, γιγαντιαῖος, ὀνόματι Κρόνος κατὰ τὸ ὄνομα τοῦ πλανήτου ἀστέρος· γενόμενος δὲ καὶ οὗτος δυνατὸς πάνυ καὶ πολλοὺς ὑποτάξας καὶ κυριεύσας, πρῶτος κατέδειξε τὸ βασιλεύειν καὶ κρατεῖν τῶν ἄλλων ἀνθρώπων. Ὃς καὶ βασιλεύσας πρῶτος Συρίας ἔτη νς ὑπέταξε πᾶσαν τὴν Περσίδα, ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς Συρίας. Ἔχων δὲ γυναῖκα Σεμίραμιν, τὴν καὶ Ῥέαν καλουμένην παρὰ Ἀσσυρίοις, ἔσχεν καὶ υἱοὺς δύο καὶ θυγατέρα μίαν, καὶ τὸν μὲν προσηγόρευσε Δία εἰς ὄνομα τοῦ πλανήτου ἀστέρος, τὸν δὲ ἐπωνόμασε Νῖνον, καὶ τὴν θυγατέρα Ἥραν, ἣν καὶ ἔλαβεν εἰς γυναῖκα Πῖκος ὁ καὶ Ζεύς, τὴν ἰδίαν ἀδελφήν»[1]). Въ хроникѣ Мих. Глики: «Ἀνεφάνη δὲ ἐκ τῆς τοῦ Σὴμ φυλῆς

---

1) Хроника эта издана въ Corp. script. hist. bysant. вмѣстѣ съ хрон. Малалы (Malalae Chronogr., 17—18).

ἕτερος γιγαντογενὴς τοὔνομα Κρόνος. οὗτος πάνυ γενόμενος δυνατὸς καὶ πολλοὺς ὑποτάξας, πρῶτος κατέδειξε τὸ βασιλεύειν καὶ τῶν ἄλλων κρατεῖν» и т. д. [1]). Георгій Кедринъ къ этимъ свѣдѣніямъ о Кронѣ присоединяетъ еще извѣстіе объ его переселеніи въ Италію: ὁ δὲ Κρόνος ἐξωσθεὶς τῆς βασιλείας ὑπὸ τοῦ ἰδίου υἱοῦ Διός, κατελθὼν ἐν τῇ δύσει κρατεῖ τῆς Ἰταλίας [2]). Путемъ переводовъ свѣдѣнія о великанѣ Кронѣ распространялись и на Руси. Въ «Лѣтописцѣ Еллинскомъ и Римскомъ» читаемъ: «Роди же ся отъ перваго сына Ноева человѣкъ *гигантьска рода*, именемъ Кронъ, нареченъ бывъ отъ Дамиа, отца своего, во имя преходныя звѣзды. Бѣ же силенъ зѣло, тъи прежде показа царствовати, рекше владѣти человѣкы, и царствова той пръвие во Асиріи много лѣтъ»... Далѣе разсказывается, какъ Кронъ, оставивъ въ Асиріи сына своего Пика Зевеса, «иде на западные страны» [3]). Въ Азбуковникѣ имя Крона объясняется такъ: «Кронъ гигантъ бѣ, рекше человѣкъ *волотъ*, а нареченъ бысть Кронъ во имя звѣзды проходныя. Царствова сей Кронъ гигантъ во Ассиріи. Сего Крона безумніи еллини бога себѣ наричутъ» [4]). Если бы мы хотѣли передать эти извѣстія примѣнительно къ употребленію миѳологическихъ терминовъ, принятому въ памятникахъ западныхъ, намъ пришлось бы имя Крона замѣнить именемъ Сатурна. Такъ именно и сдѣлалъ переводчикъ той византійской хроники, отрывокъ изъ которой приведенъ выше. Extitit et alius gigantaeae staturae, Coeli cujusdam et Veneris filius, *Saturnus*, a planetae nomine dictus: qui Syriam, Persidem reliquasque Orientis regiones sibi subjectas habuit» и т. д. Въ этомъ гигантѣ Кронѣ-Сатурнѣ есть несомнѣнное сходство и съ англо-саксонскимъ Сатур-

1) M. Glycae Annales, 243.

2) Cedren., p. 28.

3) *Поповъ*, Обзоръ Хроногр., I, 12.

4) *Сахаровъ*, Сказанія русск. народа, т. II, стр. 167. Любопытно, что и имя Морольфа примѣнялось къ той же преходной звѣздѣ: «Appellaverunt lingua sua *Morcholon*, id est stellam Deorum, quod derivato nomine *Saturnum* appellant», замѣчено въ лат. сказаніи о Гогѣ и Магогѣ (*Веселовскій*, Соломонъ и Китоврасъ, стр. 253).

номъ, властителемъ, прибывшимъ съ востока, и съ нашимъ «первымъ царемъ Волотомъ».

Преданія о Кронѣ-Сатурнѣ напоминаютъ и другіе образы, появляющіеся въ сказаніяхъ о Соломонѣ. О Кронѣ сообщается, что онъ имѣлъ отъ Филуры (Φιλύρα) сына, «нарицаемаго *Хирона философа*» [1]). Этотъ философъ Хиронъ — извѣстный *кентавръ* Χείρων, мудрецъ и праведникъ, воспитатель и совѣтникъ героевъ. Ахилла «Хиронъ училъ, справедливѣйшій всѣхъ изъ кентавровъ» (δικαιότατος Κενταύρων. Il., XI, 832). Наставникъ Пелеева сына владѣлъ разнообразными знаніями: ὁ σοφώτατος Χείρων μουσικῆς τε ἅμα ὢν καὶ δικαιοσύνης καὶ ἰατρικῆς διδάσκαλος. Съ именемъ вѣщаго кентавра связывались какія-то мудрыя изреченія, Χείρωνος ὑποθῆκαι [2]). Объ отношеніяхъ Ахилла къ Хирону помнили и позднѣйшіе писатели. *I. Малала* сообщаетъ, что Атриды (οἱ Ἀτρεῖδαι βασιλεῖς) передъ походомъ на Трою просили Χείρωνα, τὸν φιλόσοφον βασιλέα, παρασχεῖν αὐτοῖς τὸν Ἀχιλλέα [3]). Мнѣ кажется, этотъ *китоврасъ* Хиронъ можетъ объяснить появленіе въ сказаніяхъ о Соломонѣ и волота Сатурна.

Еще Вильгельмъ Тирскій догадывался, что сказанія о Соломонѣ и Морольфѣ стоятъ въ связи съ преданіями объ отношеніяхъ Соломона къ Тирскому царю *Хираму*. «Hujus (Hyram) temporibus erat Abdimus, Abdaemonis filius in vinculis, qui semper propositiones, quas imperasset Hierosolymorum rex, evincebat. Et hic fortasse est, quem fabulosae popularium narrationes Marcolphum vocant, de quo dicitur, quod Solomonis solvebat aenigmata et ei respondedat aequipollenter iterum solvenda

---

1) *Поповъ*, op. cit., 13.

2) Извѣстія о Хиронѣ взяты изъ *Preller*'s Griechische Mythologie, II², 15 — 18.

3) Malalae Chron., 97. Не забытъ былъ Хиронъ и въ средневѣковой литературѣ Запада. Неаполитанская хроника XIV вѣка разсказываетъ, что Виргилій нашелъ волшебную книгу, излагавшую тайны магіи и астрономіи, въ пещерѣ *подъ головой Хирона*. Распространенный въ средніе вѣка лѣчебникъ носилъ такое заглавіе: «Herbarium Apulei Platonici, *traditum a Chirone Centauro*, magistro Achillis» (*Comparetti*, Virgil im Mittelalter, S. 291).

prroponens»[1]). Въ 3 книгѣ Царствъ (гл. V) упоминается о сношеніяхъ Давида съ тирскимъ царемъ: «И прислалъ Хирамъ, царь тирскій, пословъ къ Давиду и кедровыя деревья, и плотниковъ и каменьщиковъ, и они построили домъ Давиду». По смерти Давида Хирамъ поспѣшилъ отправить посольство къ Соломону: «И послалъ Хирамъ, царь тирскій, слугъ своихъ къ Соломону, когда услышалъ, что его помазали въ царя на мѣсто отца его[2]): ибо Хирамъ былъ другомъ Давида во всю жизнь. И послалъ также и Соломонъ къ Хираму сказать: Ты знаешь, что Давидъ, отецъ мой, не могъ построить домъ имени Господа Бога своего, по причинѣ войнъ съ окрестными народами, доколѣ Господь не покорилъ ихъ подъ стопы ногъ его. Нынѣ же Господь, Богъ мой, даровалъ мнѣ покой отвсюду: нѣтъ противника и нѣтъ болѣе препонъ. И вотъ я намѣренъ построить домъ имени Господа Бога моего... Итакъ прикажи нарубить для меня кедровъ съ Ливана: и вотъ рабы мои будутъ вмѣстѣ съ твоими рабами, и я буду давать тебѣ плату за рабовъ твоихъ, какую ты назначишь; ибо ты знаешь, что у насъ нѣтъ людей, которые умѣли бы рубить дерева такъ, какъ сидоняне». Хирамъ исполнилъ просьбу Соломона (3 книга Царствъ, V, 1—18). Объ этихъ переговорахъ Соломона съ тирскимъ царемъ разсказывается и во 2 книгѣ Паралипоменонъ (гл. II), при чемъ передаются подробности, не упомянутыя въ книгѣ Царствъ. «Пришли мнѣ,—говоритъ Соломонъ,—человѣка, умѣющаго дѣлать издѣлія изъ золота, и изъ серебра, и изъ мѣди, и изъ желѣза, и изъ пряжи пурпуроваго, багрянаго и яхонтоваго цвѣта, и знающаго вырѣзывать рѣзную работу» (ст. 7). «Посылаю тебѣ,—отвѣчаетъ Хирамъ,—человѣка умнаго, имѣющаго знанія, *Хирамъ-Авія*, сына одной женщины изъ дочерей Дановыхъ, а отецъ его тирянинъ» (ст. 13—14).

---

1) *Веселовскій*, Солом. и Китовр., 262.

2) Въ греч. текстѣ: καὶ ἀπέστειλε Χιρὰμ βασιλεὺς Τύρου τοὺς παῖδας αὐτοῦ χρῖσαι τὸν Σαλωμὼν ἀντὶ Δαυὶδ τοῦ πατρός αὐτοῦ, или: ἀπέστειλε... τοὺς παῖδας αὐτοῦ πρὸς Σαλωμών· ἤκουσεν γὰρ ὅτι αὐτὸν ἔχρισαν εἰς βασιλέα (Vetus testamentum graece juxta LXX interpretes, ed. *C. Tischendorf*, I, p. 415).

Рукописи греческаго перевода LXX въ передачѣ этого извѣстія о тирскомъ мудрецѣ представляютъ любопытное разнорѣчіе: *καὶ νῦν ἀπέστειλά σοι ἄνδρα σοφὸν καὶ εἰδότα σύνεσιν Χιρὰμ τὸν πατέρα μου, ἡ μήτηρ αὐτοῦ ἀπὸ θυγατέρων Δάν, καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ ἀνὴρ Τύριος*, или: *ἀπέσταλκα.... τὸν Χειρὰμ τὸν παῖδα μου*[1]). Въ латинской вульгатѣ: Misi ergo tibi virum prudentem et scientissimum *Hiram*, *patrem meum*. Въ славянскомъ переводѣ: и нынѣ послахъ тебѣ мужа мудра и свѣдуща разумъ *Хірама*, *раба моего*. По преданію, сохраненному Іосифомъ Флавіемъ, сношенія Соломона съ тирскимъ царемъ не ограничивались переговорами, касавшимися постройки іерусалимскаго храма. Хирамъ и Соломонъ состязались въ мудрости, предлагая одинъ другому загадочные вопросы. *Καὶ σοφίσματα δὲ καὶ λόγους αἰνιγματώδεις διεπέμψατο πρὸς τὸν Σολομῶνα ὁ τῶν Τυρίων βασιλεύς, παρακαλῶν ὅπως αὐτῷ τούτους σαφηνίσῃ, καὶ τῆς ἀπορίας τῶν ἐν αὐτοῖς ζητουμένων ἀπαλλάξῃ· τὸν δὲ δεινόν ὄντα καὶ συνετὸν οὐδὲν τούτων παρῆλθεν, ἀλλὰ πάντα νικήσας τῷ λογισμῷ, καὶ μαθὼν αὐτῶν τὴν διάνοιαν ἀνεφωτίσε* (Antiquit. Jud., cap. 2). Въ другомъ сочиненіи Іосифа Флавія упоминается о загадкахъ, предложенныхъ Соломономъ тирскому царю: *τὸν δὲ τυραννοῦντα Ἱεροσολύμων Σολομῶνα πέμψαι φασὶ πρὸς τὸν Εἴρωμον αἰνίγματα, καὶ παρ᾽ αὐτοῦ λαβεῖν ἀξιοῦν, τὸν δὲ μὴ δυνηθέντα διακρίναι, τῷ λύσαντι χρήματα ἀποτίνειν. Ὁμολογήσαντα δὲ τὸν Εἴρωμον καὶ μὴ δυνηθέντα λῦσαι τὰ αἰνίγματα, πολλὰ τῶν χρημάτων εἰς τὸ ἐπιζήμιον ἀναλῶσαι. Εἶτα δὲ Ἀβδήμονόν τινα Τύριον ἄνδρα τὰ προτεθέντα λύσαι· καὶ αὐτὸν ἄλλα προβαλεῖν, ἃ μὴ λύσαντα τὸν Σολομῶνα, πολλὰ τῷ Εἰρώμῳ προσαποτίσαι χρήματα* (Contra Apionem, I). О препирательствѣ загадками царей іерусалимскаго и тирскаго упоминаютъ и христіанскіе писатели. Такъ Θеофилъ Антіохійскій говоритъ, что Хирамъ (*Ἱέρωμος*) и Соломонъ часто занимали другъ друга мудреными вопросами (*ἐν γὰρ προβλήμασιν ἀλλήλους συνεχῶς ἐγύμναζον*). «Quis nescit, — замѣ-

1) Ibid., p. 534—535.

чаетъ св. Іеронимъ,—.... Salomonem philosophis Tyri et nonnulla proposuisse et aliqua respondisse» [1]).

Всѣ эти свидѣтельства о царяхъ іерусалимскомъ и тирскомъ представляютъ несомнѣнно древнѣйшій видъ сказанія о препирательствѣ Соломона съ какимъ-то иноземнымъ мудрецомъ, о вопросахъ и отвѣтахъ, которыми они обмѣнивались. Независимо отъ этого сказанія существовало другое, связанное также съ построеніемъ храма, сказаніе о Соломонѣ и Асмодеѣ, отъ котораго еврейскій царь узнаетъ тайну обдѣлыванія камней. Эти два сказанія, пріуроченныя къ одному и тому же предпріятію Соломона, легко, конечно, могли смѣшиваться и дѣйствительно смѣшивались. Не останавливаясь на этомъ смѣшеніи, замѣчу, что въ преданіяхъ о Соломонѣ есть слѣды еще иного, недостаточно выясненнаго наслоенія. Я имѣю при этомъ въ виду образъ китовраса, появляющійся въ нашихъ сказаніяхъ о Соломонѣ. Китоврасъ, κένταυρος,—имя, несомнѣнно указывающее на примѣсь къ еврейскимъ преданіямъ какихъ-то воспоминаній изъ греческаго эпоса. Какъ объяснить эту примѣсь? Что могло дать поводъ къ появленію классическаго кентавра рядомъ съ библейскимъ царемъ? Мнѣ кажется, поводъ могли дать *имя и слава* упомянутаго выше греческаго «философа Хирона». Тирскій царь Хирамъ (Χειρὰμ, Χιρὰμ, Hiram, Hiran), обмѣнивающійся съ Соломономъ загадками, а также *Хирамъ-мудрецъ*, извѣстный по книгѣ Паралипоменонъ, напомнили передатчикамъ библейско-апокрифныхъ сказаній имя и образъ *мудраго* кентавра *Хирона*. Такое сопоставленіе Хирама и Хирона могло повести къ дальнѣйшимъ сближеніямъ. Хиронъ—изъ рода великановъ; онъ—Волотовичъ, сынъ гиганта Крона-Сатурна. Поэтому англо-саксонскій Соломонъ оказался бесѣдующимъ съ Сатурномъ (припомнимъ, что, по разсказу книги Паралипоменонъ, Хирамъ посылаетъ къ Соломону virum prudentem et scientissimum, котораго называетъ

---

1) Всѣ эти свидѣтельства о Хирамѣ приведены у *Фабриція*: Codex pseudepigr. vet. testam. I, 1026—1030.

*своимъ отцемъ*, patrem meum). Нашъ Давидъ Iессеевичъ вступаетъ въ разговоръ съ *Волотомъ Волотовичемъ*. Такое появленіе въ одномъ и томъ же кругѣ сказаній Сатурна, кентавра и волота нельзя же признать случайнымъ, если мы знаемъ, что Сатурнъ-Кронъ дѣйствительно представлялся волотомъ и имѣлъ сына кентавра.

Случайность представится намъ въ этомъ случаѣ еще менѣе вѣроятной, если мы обратимъ вниманіе на то, что предположеніе о Хирамѣ-Хиронѣ, сынѣ волота, даетъ намъ возможность яснѣе, чѣмъ прежде, представить себѣ составъ такого памятника, какъ Бесѣда Iерусалимская, въ которой выступаютъ Давидъ и Волотъ Волотовичъ. Какой-то царь Волотъ Волотовичъ разсказываетъ Давиду сонъ: онъ видѣлъ великое дерево съ золотыми вѣтками, на деревѣ птица-кречетъ съ золотымъ колокольчикомъ на правой ногѣ. Давидъ признаетъ этотъ сонъ вѣщимъ. Онъ предсказываетъ два событія: а) женитьбу Соломона на дочери Давидова собесѣдника, б) построеніе храма въ Iерусалимѣ. Далѣе, послѣ разсказа о снѣ, передается рядъ вопросовъ, которые предлагаютъ другъ другу Давидъ и Волотъ. Признавъ тожество Волота и Хирама, мы объяснимъ всѣ пересказанныя подробности Iерусалимской Бесѣды. Мы знаемъ, что Хирамъ находился въ дружественныхъ сношеніяхъ съ Давидомъ: при содѣйствіи тирскаго царя построенъ дворецъ Давида. Есть извѣстіе, что сынъ Давида *Соломонъ былъ женатъ на дочери Хирама*: Εἰράμου τοῦ Τυρίων βασιλέως θυγατέρα ἔγημη Σολομών, ὡς Τατιανὸς ἱστορεῖ, — замѣчаетъ Георгій Синкеллъ [1]). Построеніе іерусалимскаго храма также неразрывно связано съ именемъ тирскаго царя. Объясняется такимъ образомъ двойное значеніе Волотова сна; эта двойственность соотвѣтствуетъ двоякимъ отношеніямъ Соломона къ Хираму: тирскій царь выдаетъ свою дочь за Соломона и оказываетъ ему содѣйствіе при постройкѣ храма. Съ тѣмъ же тирскимъ царемъ *Соломонъ* препирается загадками. Наша Бесѣда

1) Georg. Sync., I, 342.

предлагающимъ и рѣшающимъ загадки называетъ, правда, не Соломона, а Давида, но такое смѣшеніе именъ было, вѣроятно, дѣломъ позднѣйшихъ пересказчиковъ повѣсти града Іерусалима. Быть можетъ, первоначально повѣсть имѣла такой видъ: а) Давидъ вступаетъ въ сношенія съ какимъ-то царемъ; вѣщій сонъ этого царя; пророчество Давида о Соломонѣ; б) спустя много лѣтъ, пророческій сонъ сбывается: Соломонъ возобновляетъ сношенія съ тѣмъ царемъ, съ которымъ переговаривался его отецъ; состязаніе въ рѣшеніи загадокъ.

3) Голубиная книга имѣетъ, какъ извѣстно, ближайшее сходство съ Повѣстью града Іерусалима. Въ книгѣ, какъ и въ Повѣсти, собесѣдниками выступаютъ два лица: Давидъ Ессеевичъ (Евсеевичъ, Авсеевичъ, Осеевичъ, Васильевичъ) и Волотъ Волотовичъ (Волотоманъ Волотомановичъ, Володиміръ Володиміровичъ). Сходенъ въ томъ и другомъ памятникѣ и составъ вопросовъ, которыми обмѣниваются разговаривающіе мудрецы. Поэтому Книгу и Бесѣду можно бы назвать пересказами одного и того же произведенія, еслибы въ Голубиной книгѣ не было своеобразныхъ особенностей, не объяснимыхъ изъ сказаній о Соломонѣ и Давидѣ.

Повѣсть града Іерусалима открывается изложеніемъ и объясненіемъ сна о деревѣ. Въ книгѣ Голубиной этотъ сонъ отнесенъ къ концу памятника; при томъ же, по замѣчанію г. *Мочульскаго*, «сонъ о древѣ встрѣчается лишь въ двухъ пересказахъ стиха..., которые представляютъ собственно незначительныя варіаціи одного и того же списка [1]). Вмѣсто сна о деревѣ Книга рисуетъ другую вступительную картинку: сорокъ царей и царевичей, князей и князевичей, сорокъ поповъ, сорокъ дьяконовъ собрались около необыкновенной книги: «долины книга сороку саженъ, поперечины двадцати саженъ». Содержаніе Іерусалимской Бесѣды связано, какъ мы видѣли, съ сказаніями о Давидѣ и Соломонѣ. Изложеніе вѣщаго сна предшествуетъ вопросамъ и отвѣтамъ не

1) Анализъ стиха о Голуб. книгѣ, стр. 220.

случайно: значеніе сна раскрывается *пророчествомъ Давида*, а вопросы и отвѣты служатъ выраженіемъ *мудрости Соломона*. Голубиная книга повторяетъ основное содержаніе Бесѣды, но измѣняетъ порядокъ подробностей (изложеніе вопросовъ предшествуетъ разсказу о снѣ), нарушая такимъ образомъ естественную послѣдовательность эпическихъ событій. Ясно, что Книга представляетъ болѣе поздній, болѣе измѣненный видъ того апокрифнаго сказанія, которое въ болѣе цѣльномъ, хотя и не первоначальномъ видѣ, сохранилось въ Повѣсти града Іерусалима.

Повѣсть заканчивается вопросами эсхатологическаго содержанія: «И рече туто царь большой Волотъ Волотовичъ: «скажи ты мнѣ, царь Давыдъ Іессеовичъ, на второмъ Христовѣ пришествіи кому не бывати и лица Божія не видати, а суда ему не слыхати, безъ суда будетъ посланъ въ муку вѣчную? И рече туто царь Давидъ пророкъ: ино я тебѣ про то скажу: всякому человѣку быти на второмъ Христовѣ пришествіи, и судъ ему по его дѣламъ будетъ. Тѣмъ на второмъ пришествіи не бывати и суда Божія ему не будетъ, кто здѣся на свѣту чародѣйствуетъ и рожаницъ портитъ, изъ хлѣба спорынью вынимаетъ [1]): тому на томъ свѣту лица Божія не видати, и безъ суда Божія посланы будутъ въ муки разныя и грозныя, и въ тартары, въ муки вѣчныя и въ огни неугасимые». Эти именно вопросы и дали, вѣроятно, поводъ внести въ разсказъ о Давидѣ и Волотѣ изобра-

1) «*Спорынью вынимать*,—замѣчаетъ пр. Буслаевъ,—посредствомъ ворожбы и кудесничества, производимаго въ полѣ на нивахъ, дѣлать сжатый съ этихъ нивъ хлѣбъ неспорымъ, тощимъ, невыгоднымъ. Въ стихѣ «Прощаніе души съ тѣломъ» грѣшники между другими своими грѣхами каются: «мы изъ хлѣба спорынью вынимывали (Русск. Христом., 354). Объясненіе неточное. «Спорынья»—secale cornutum; народнымъ знахарямъ извѣстно ея абортивное дѣйствіе. Выраженіе «изъ хлѣба спорынью вынимаетъ» находится въ ближайшей связи съ предшествующимъ: «рожаницъ портитъ». Въ Стихѣ о Голубиной книгѣ:

Тремъ грѣхамъ великое, тяжкое покаяніе:
Кто блудъ блудитъ съ кумой крестовыя,
*Кто во чреви симяна затравливаетъ*,
Кто бранитъ отца съ матерью.

(Калѣки Перехож., в. 2, 298).

женіе необыкновенной книги. Давно указано, что описаніе такой именно необыкновенно большой книги встрѣчается въ памятникѣ апокалиптическаго содержанія: въ апокрифныхъ Вопросахъ Іоанна Богослова Господу на горѣ Θаворской [1]).

Такимъ образомъ Голубиная книга — та же Іерусалимская Бесѣда, лишь нѣсколько измѣненная подъ вліяніемъ примѣси апокалиптическихъ образовъ. При этомъ нужно, однако, оговориться, что и въ Голубиной книгѣ могли удержаться кое-какія подробности, принадлежавшія, быть можетъ, первоначальному сказанію о Соломонѣ и Волотѣ, но забытыя Іерусалимской Бесѣдой той редакціи, какая теперь извѣстна. Припомнимъ сновидѣніе о двухъ боровшихся звѣряхъ:

Кабы два звѣря собиралися,
Кабы два лютые собѣгалися,
Промежду собой дрались—бились,
Одинъ одного звѣрь одолѣть хочетъ.

Давидъ объясняетъ этотъ сонъ такъ:

Это Кривда съ Правдой сходилася,
Промежду собой бились—дралися,
Кривда Правду одолѣть хочетъ, и т. д.

Замѣчательно, что въ нѣкоторыхъ пересказахъ Голубиной книги этой борьбѣ Кривды и Правды придается значеніе, соотвѣтствующее эсхатологическимъ вопросамъ іерусалимской бесѣды:

При послѣднемъ будетъ при времени,
При восьмой будетъ при тысяци,
Правда будетъ взята Богомъ съ земли на небо,
А Кривда пойдетъ она по всей земли,

---

1) *Тихонравовъ*, ст. о «Калѣкахъ перехожихъ» (Отчетъ о 33 присужд. Демидовскихъ наградъ), стр. 205—206; *Веселовскій*, Сказанія о Солом. и Китовр., 165 — 167; *Ягичъ* въ *Archiv f. slav Philologie*, I, 86; *Сахаровъ*, Эсхатологич. сочиненія и сказанія, 132.

По всей земли, по всей вселенныя,
По тѣмъ крестьянамъ православнымъ,
Вселится на сердца на тайныя...

(Калѣки Перех., I, стр. 292).

Или:

Правда пошла къ Богу на небо,
Къ самому Христу, царю небесному;
А Кривда осталась на сырой земли,
И пошла она по сырой земли,
По всемъ четверымъ по сторонамъ.
А кто станетъ жить у насъ правдою,
Тотъ наслѣдуетъ царство небесное,
Но избавленъ злой муки превѣчныя;
А кто станетъ жить у насъ кривдою,
Отрѣшенъ на муки на вѣчныя.

(Ibid., стр. 274).

*А. Н. Пыпинъ* указалъ на сходство загадочнаго сна о двухъ борющихся звѣряхъ съ разсказомъ о Соломонѣ и царѣ перскомъ. «Дарій, царь персскій, послалъ къ Соломону, мудрому царю, написавъ загадку: «стоитъ щитъ, а на щитѣ заецъ; прилетѣвъ соколъ взялъ заица, и тутъ сяде сова». Рѣшить эту загадку помогаетъ Соломону бѣсъ. «И рѣче бѣсъ объ одномъ оцѣ: щитъ, царю,—земля твоя, а на немъ заецъ... правда стоитъ, а прилетѣвъ соколъ взялъ заица, то есть ангелъ Господень взялъ правду на небо, и туто сяде сова, то-есть кривда» [1]). Возможно, что эта загадка принадлежала къ составу того же сказанія о препирательствѣ Соломона съ тирскимъ царемъ, которое отразилось въ нашей повѣсти града Іерусалима [2]).

1) Очеркъ лит. ист. стар. повѣстей и сказокъ, 147—148. Ср. *Сахаровъ*, Сказанія русск. народа, т. I, кн. 2, стр. 104; *Тихонравовъ*, Памятн. отреч. русск. литературы, I, стр. 269.

2) «Замѣтимъ,—говоритъ А. Н. Веселовскій,—что романъ о Мерлинѣ, въ основѣ котораго мы откроемъ апокрифическія данныя о Соломонѣ и Кито-

Остается еще коснуться заглавія Голубиной книги. Признается вѣроятнымъ, что названіе «голубиная» замѣнило другое опредѣленіе: «глубинная» [1]). Авраамія Смоленскаго упрекали за то, что онъ читаетъ какія-то *глубинныя книги*; въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ упоминается книга *Глубика*; такое же наименованіе примѣнялось къ Псалтири: «Начинается книга Псалтырь Златорѣчивая; протолкуется *глубина премудрости велемудраго царя Давыда»* [2]). Любопытно, что въ одномъ изъ пересказовъ Голубиной книги Псалтирь описывается такими же чертами, какъ и самая книга Голубиная:

Псалтырь книга всѣмъ книгамъ мати:
Въ долину книга сорока сажонъ,
А въ ширину книга двадцати сажонъ,
А въ толщину книга десети сажонъ,
А цитать той книги—не процитать буде,
А на рукахъ держать—не удержать буде.

(Калѣки перех., I, стр. 373).

Перенесеніе опредѣленія Псалтири, какъ *глубины премудрости*, на повѣствованіе, въ которомъ дѣйствующимъ лицомъ выступаетъ пророчествующій Давидъ,—дѣло возможное.

Въ заключеніе замѣчу, что сравненіе книжной мудрости съ глубиной нерѣдко повторяется въ нашей старинной письменности. Въ записи, находящейся въ Изборникѣ 1073 года, читаемъ: «Великыи въ кънязихъ князь Ст҃ославъ въжделаниемь зѣло въжделавъ дьржаливыи в҃дка обавіти покръвеныꙗ разоумы въ глѫбинѣ многострѫпьтьныхъ сихъ книгъ прѣмѫдраго Василіа» и т. д. Въ

врасѣ, также начинается видѣніемъ о борьбѣ двухъ звѣрей; борятся красный и бѣлый драконы..., когда одинъ одолѣлъ другого, также дается аллегорическое толкованіе, съ тою разницею, что Правда и Кривда замѣнены другими историческими мотивами, сообразно съ содержаніемъ самого романа» (Солом. и Китовр., стр. 178—179).

1) *Тихонравовъ*, О «Калѣк. перех.», 204; *Веселовскій*, op. cit., 181.

2) *Мочульскій*, op. cit., 49—50.

одномъ рукописномъ сборникѣ (XVI вѣка) Публичной библіотеки читается такая замѣтка: «Книга̑ оучи̑ дрꙋ̑ дрꙋга, а разꙋмъ дае̑ Бъ̑ емꙋже хоще̑, книгы бо быша первѣе подобни глꙋбинѣ морстѣй» [1]). Въ другомъ сборникѣ той же библіотеки помѣщено между прочимъ: «Слово стго Іωанна Злаүста ѡ второ̑ пришествіи Га̑ Бга̑ нашго Іса Ха». Въ концѣ этой статьи приписано «послѣсловіе находившееся въ той рукописи, съ которой было списано слово: Сия книга нарицае̑ся Же̑чюжная Матица, подобна есть глꙋбинѣ морстеи, в ниже поныряя иносй бисе̑ и камение драгое слаше бо меду и сота драгая словеса Гн̑я»... [2]). Такое уподобленіе мудрости глубинѣ дѣйствительно находится въ книгѣ, носящей заглавіе: «Сия книга именҗется Женчю̑ и Матица злая» [3]). Первая статья «Матицы» («Сказание ѡ книжнѣи вещи. Слово стго Іωа̑ Злаустаго ѡ почитании книгъ») начинается такъ: «Что приѡбрѣтають приникающе въ бжественыя книгы. Книгы быша первое подобнии глҗбинѣ морстѣи, в нюже понирающе износѧть бисеръ драгии, тако приничюще въ бгодхновенныя книгы ѡбрѣтаюнь себѣ скровища не имы цѣны». Это изображеніе глубины премудрости повторяется и позднѣйшими писателями. Кириллъ Транквилліонъ, объясняя заглавіе своей книги: «Перло многоцѣнное», говоритъ о глубинѣ небесной премудрости, изъ которой добылъ онъ дорогія жемчужины—слова въ честь и славу Божію.

---

1) *Бычковъ*, Описаніе рукоп. сбор. Публ. библіот., I, 492.

2) Ibid., 457—458.

3) Рукоп. XV вѣка Публ. библіот. изъ Погод. древлехр. № 1024 (Отрывки изъ этой рукописи напечатаны въ Историч. Христом. *Буслаева*, ст. 683—693). «Златая Матица» — сборникъ, статьи котораго расположены въ церковно-календарномъ порядкѣ, представляетъ рядъ чтеній, пріуроченныхъ къ извѣстнымъ днямъ года. Въ заглавіи перваго чтенія помѣчено: «В пнеꙁ сыропоу°»; послѣднія чтенія относятся къ недѣлямъ, слѣдующимъ за праздникомъ Богоявленія. Погодинская Матица—несомнѣнно русской редакціи; въ ней помѣщены отрывки изъ Печерскаго патерика (л. 229, 233), разсказъ о крещеніи кн. Ольги (л. 238), о кн. Михаилѣ Черниговскомъ и бояринѣ его Ѳеодорѣ (л. 257). Любопытно, что нѣкоторыя статьи Матицы изложены въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ: см. л. 15, 17 об., 219, 377, 397 об., 408 об.

# РѢЧЬ ПЕРЕДЪ ДИСПУТОМЪ НА СТЕПЕНЬ ДОКТОРА РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ.

Вопросъ о составѣ нашего эпоса, объ его литературной исторіи давно интересуетъ изслѣдователей русской народной словесности. Четверть вѣка тому назадъ на этой каѳедрѣ выступалъ незабвенный, безвременно почившій труженикъ науки, выступалъ съ диссертаціей: «Сравнительно критическія наблюденія надъ слоевымъ составомъ народнаго русскаго эпоса». Въ этомъ трудѣ покойнаго Ор. Ѳ. Миллера, проникнутомъ теплымъ чувствомъ народности, собрано множество поистинѣ драгоцѣннаго матеріала, высказано много свѣтлыхъ, основательныхъ, навсегда памятныхъ соображеній. Но въ этомъ обширномъ, широко захватывающемъ трудѣ, при обиліи разсматриваемыхъ задачъ оставлена была въ тѣни одна изъ сторонъ вопроса о нашемъ эпосѣ. На эту забытую сторону указалъ въ своей рецензіи другой знатокъ нашей народной поэзіи. «Въ «Наблюденіяхъ надъ слоевымъ составомъ народнаго русскаго эпоса», говоритъ Буслаевъ, разработанъ преимущественно слой самый низшій, древнѣйшій, общій нашему эпосу съ преданіями, какъ славянскихъ племенъ и народностей индо-европейскихъ, такъ и другихъ народовъ, не состоящихъ въ племенномъ, первобытномъ сродствѣ съ нами». Нужно было опредѣлить и разсмотрѣть другіе, позднѣйшіе, историко-бытовые слои. «Надобно было сильнѣе прикрѣпить русскій эпосъ къ родной старинѣ и къ его родной землѣ».

Трудъ Ор. Ѳ. Миллера сохраняетъ и теперь свою цѣнность, но его уже въ значительной мѣрѣ заслонили и замѣнили позднѣйшія изслѣдованія. Нѣтъ нужды называть эти изслѣдованія. Они всѣмъ знакомы. Всѣмъ памятно, чьи именно работы дали новую жизнь изученію нашей народной литературы. Въ этихъ новыхъ изслѣдованіяхъ обращалось особенное вниманіе на значеніе въ образованіи эпоса историческихъ вліяній, литературныхъ заимствованій. При подробномъ литературно-сравнительномъ изученіи русскаго эпоса эти, такъ называемыя, заимствованія, или литературныя примѣси въ былинахъ, казавшіяся прежде малозначительными, стали выступать такъ ярко и такъ широко, что вопросъ объ этихъ слагаемыхъ нашего эпическаго итога получилъ неожиданно важное значеніе, измѣнивъ самый ходъ изученія былевыхъ пѣсенъ. Работы, которыя ведутся въ этомъ направленіи, дали и, безъ сомнѣнія, еще дадутъ много цѣнныхъ и полезныхъ наблюденій. Но этому новому изученію приходится считаться все съ тѣмъ же вопросомъ о прикрѣпленіи русскаго эпоса къ родной старинѣ и родной землѣ. Слышались и слышатся упреки, что останавливаясь на заимствованіяхъ и примѣсяхъ, изслѣдователи какъ будто забываютъ національное значеніе эпоса, забываютъ связь былины съ русскимъ историчсскимъ преданіемъ. Упреки имѣютъ видъ основательности, но, вѣдь, и заимствованія въ эпосѣ подтверждаются указаніями, не подлежащими сомнѣнію. Какъ же быть? Какъ выйти изъ этого затрудненія?

Толки о самобытности и подражательности въ эпосѣ, объ отношеніи родового и благопріобрѣтеннаго напоминаютъ мнѣ споры нѣкоторыхъ географовъ о томъ, Ока ли впадаетъ въ Волгу, или Волга въ Оку. Въ самомъ дѣлѣ, если опредѣлить ту массу воды, которую несетъ Волга въ нижнемъ своемъ теченіи, передъ впаденіемъ въ Каспій, то въ этой водѣ, конечно, лишь очень малая, ничтожная доля будетъ принадлежать той скромной рѣкѣ, которая, подъ именемъ Волги, течетъ около Твери и Углича. И однако, несмотря на то, что вода притоковъ значительно

превосходитъ по объему воду рѣки-матери, права этой матери остаются неприкосновенными. Мы называемъ Волгу Волгой на всемъ ея теченіи, мы признаемъ ее единой, несмотря на обиліе и силу притоковъ, признаемъ ее единой, потому что она всей своей рѣчной системой связываетъ далекія окраины Руси съ ея центромъ, соединяетъ и срединныя части Руси живымъ путемъ. Подобную же объединяющую систему представляетъ и эпосъ съ его разнообразными притоками. Какъ бы ни были значительны эти притоки, какъ бы ни были велики заимствованія и примѣси въ эпосѣ, они не лишаютъ эпоса ни единства, ни національнаго значенія. Пояснимъ дѣло примѣрами. Останавливаюсь при этомъ на эпическихъ произведеніяхъ, разсматриваемыхъ въ моей книгѣ.

Обратимъ вниманіе на былину о Васильѣ Буслаевичѣ. Былина эта построена на перехожихъ легендарныхъ мотивахъ, но развѣ это обстоятельство отнимаетъ отъ былины ея живое значеніе, ея историческій смыслъ?

Несмотря на не оригинальную основу, былина остается замѣчательнѣйшей картиной нѣкоторыхъ сторонъ Новгородскаго быта. Въ этой былинѣ еще чувствуется пульсъ жизни господина великаго Новгорода, — этой давно угасшей жизни, жизни, быть можетъ, не безгрѣшной, не свободной отъ увлеченій, но полной великихъ подвиговъ и проявленія недюжинныхъ силъ, — жизни размашистой, не чуждой противорѣчій, но жизни полной движенія и простора, озаренной лучемъ общественной свободы, неотразимо приковывающей вниманіе наблюдателя.

Другой примѣръ. Былина «Неразсказанный сонъ» повторяетъ въ стихахъ сказку, извѣстную по книгѣ о семи мудрецахъ. Но пѣсня связываетъ эту сказку съ опредѣленнымъ историческимъ именемъ, — съ именемъ царя Ивана Васильевича. Развѣ могла бы установиться эта связь, если бы народная мысль не останавливалась на вопросѣ о началѣ Московскаго царства, если бы не было пѣсенъ и преданій о царѣ Иванѣ? Конечно нѣтъ.

Кромѣ пріуроченья бродячихъ мотивовъ историческихъ воспоминаній, съ такъ называемыми заимствованіями въ эпосѣ свя-

зывается другой вопросъ, собственно литературный. Если заимствованія есть, то откуда берутся они, эти заимствованія? Занимающимся старинной литературой и народной словесностью хорошо извѣстно, что эпическіе темы и мотивы не отличаются устойчивостью выраженія, переходятъ изъ одной литературной формы въ другую, принимаютъ образъ то сказки, то саги, то легенды. Важно опредѣлить, въ какой именно ближайшей формѣ предлежало то или другое сказаніе, оказавшее вліяніе на былину. Въ нашей древней переводной письменности есть обширные отдѣлы легендъ, притчъ, псевдо-историческихъ сказаній и сказокъ. Разсказы, вторгавшіеся въ область нашего эпоса, принадлежатъ къ этимъ же отдѣламъ литературы. Допустимъ, что мы не всегда, даже далеко не всегда можемъ указать въ извѣстныхъ намъ памятникахъ старо-русской письменности ту именно форму легенды или сказки, которая оказала вліяніе на былевую пѣсню, но это не измѣняетъ общаго положенія дѣла, общаго отношенія литературныхъ явленій. Въ былинѣ о Волхѣ можно предполагать вліяніе преданій о Симонѣ Магѣ. Эти преданія извѣстны и по греческимъ апокрифамъ и по переводнымъ памятникамъ славянской письменности. Въ былинѣ о Васильѣ Буслаевичѣ есть сходство съ той сложной легендой, которая лежитъ въ основѣ западной саги о Робертѣ Дьяволѣ. Легенды, вполнѣ отвѣчающей этой западной сагѣ, въ памятникахъ нашей письменности не отыскивается. Но темы и подробности, на которыхъ построена эта былина, были безспорно хорошо знакомы и нашей легендарной литературѣ. Укажу для примѣра на житіе св. Варвара, въ составѣ котораго находимъ подробности, вполнѣ совпадающія съ сагой о Робертѣ. Эта разница легендарной основы былинъ о Волхѣ и Васильѣ Буслаевичѣ измѣняетъ ли природу изучаемыхъ явленій? Не остаемся ли мы и въ томъ и другомъ случаѣ въ предѣлахъ одной и той же литературной области, въ предѣлахъ однороднаго творчества? Та или другая захожая легенда или сказка могла войти въ составъ былевого эпоса, потому что памятники легендарной и сказочной литературы вообще

пользовались извѣстностью, читались, пересказывались и при этомъ неизбѣжно передѣлывались, примѣнялись къ особенностямъ мѣстнаго быта, подчинялись вліянію міровоззрѣнія позднѣйшихъ эпохъ. Этой именно распространенностью сказочной и легендарной литературы, ея способностью къ бытовой и идейной метаформозѣ и объясняется, почему сказка и легенда могли находить себѣ мѣсто въ эпосѣ русскомъ. Мы убѣждаемся, такимъ образомъ, что такъ называемыя заимствованія не только не нарушаютъ цѣльности эпоса, не лишаютъ его національнаго характера, а, напротивъ, придаютъ эпосу полноту, разносторонность и особенную историко-литературную цѣнность. Эпосъ не остается явленіемъ уединеннымъ среди другихъ отдѣловъ нашей литературы: система притоковъ связываетъ былину съ другими литературными областями, съ сказкой и побывальщиной, съ легендой и сагой. Развѣ такая система отнимаетъ что-либо изъ историческаго и литературнаго значенія и интереса былевого эпоса? Конечно, нѣтъ. Развѣ мы уменьшимъ сколько-нибудь значеніе поэзіи Пушкина, если укажемъ слѣды его знакомства съ народной пѣсней съ народной сказкой, съ старыми лѣтописями, съ произведеніями предшествующихъ и современныхъ ему русскихъ писателей, наконецъ, съ произведеніями тѣхъ иностранныхъ писателей, которыми зачитывались, увлекались современники великаго поэта? Всѣ эти указанія только увеличиваютъ число точекъ соприкосновенія поэзіи Пушкина съ русской жизнью, съ русской дѣйствительностью.

Еще одинъ вопросъ. Говоря о связи эпоса съ другими отдѣлами литературы, нельзя не коснуться самаго способа передачи памятниковъ былевого эпоса. Мало дошло до насъ старыхъ записей былинъ, не много и такихъ произведеній, въ которыхъ замѣчается по крайней мѣрѣ вліяніе былевого творчества. Но какъ ни мало такихъ произведеній, при рѣшеніи вопроса о прикрѣпленіи эпоса къ русской почвѣ, при разсмотрѣніи его родственныхъ связей съ нашей письменностью, эти произведенія представляютъ особенный интересъ. Нѣсколько такихъ произве-

деній разсматривается и въ моей книгѣ. Таковы: «сказаніе о князехъ Владимірскихъ», «о борьбѣ Владиміра Мономаха съ правителемъ Кафы», «о Вавилонскихъ драгоцѣнностяхъ, перенесенныхъ на Русь».

Не буду утруждать вашего вниманія передачей тѣхъ выводовъ, къ которымъ привело меня изученіе этихъ сказаній. Эти выводы формулированы въ книгѣ и повторены въ моихъ положеніяхъ.

Въ заключеніе позвольте сказать два слова о другомъ способѣ передачи былевого матеріала, о передачѣ устной, народно-пѣсенной. Считаю долгомъ помянуть здѣсь благодарнымъ словомъ тѣхъ безвѣстныхъ или мало извѣстныхъ народныхъ пѣвцовъ и сказителей, всю ту скромную народную среду, которая сохранила намъ остатки нашей древней поэзіи. Безъ пособія народной памяти, безъ пособія этого малограмотнаго или даже совсѣмъ безграмотнаго люда мы почти совсѣмъ не знали бы нашей эпики минувшихъ вѣковъ; у Олонецкихъ и Архангельскихъ крестьянъ мы нашли такіе дорогіе отрывки древняго былевого пѣснотворчества, какихъ тщетно стали бы искать по рукописнымъ собраніямъ. Цѣнности этихъ отрывковъ нельзя даже сравнивать съ тѣмъ, что сохранилось изъ остатковъ поэзіи въ старыхъ рукописяхъ во всей совокупности рукописныхъ собраній.

Но народъ начинаетъ уже забывать древнія пѣсни. Былевыя пѣсни сохранились только на сѣверной окраинѣ Русской земли. Но въ послѣднее время все чаще и чаще раздаются голоса о томъ, что начинаетъ вымирать всѣмъ доступная бытовая пѣсня. Высказываются по этому поводу сожалѣнія, слышны возгласы о паденіи старины и народности въ самой народной средѣ. Любитель народной словесности, — не могу присоединиться къ этимъ сожалѣніямъ, къ этому гореванью, не могу потому, что такое гореванье останется все равно безполезнымъ и безплоднымъ. Движенія народной мысли и народнаго творчества нельзя остановить ни вздохами, ни чѣмъ-либо другимъ. «Всѣ жалкія іере-

міады, — припомню слово Карамзина, — объ измѣненіи Русскаго характера, о потерѣ Русской нравственной физіономіи или не что иное, какъ шутка, или происходитъ отъ недостатка въ основательномъ размышленіи». Старина забывается. Она уже не удовлетворяетъ. Чувствуется, стало быть, потребность чего-то новаго.

Это новое должно прійти вмѣстѣ съ образованіемъ, вмѣстѣ съ книгой, вмѣстѣ съ школой. Мы въ долгу передъ деревней. Она сохранила намъ старыя пѣсни и сказки, она передала намъ эти безцѣнные остатки древней литературы. Отплатимъ этотъ долгъ нашей новой художественной литературой. На смѣну забываемымъ пѣснямъ и сказкамъ должны выступить произведенія Пушкина, Лермонтова, Гоголя, Тургенева, Достоевскаго, Толстого. Пусть эти писатели станутъ такими же народными, такими же всенародными, какими были въ старое время сказители былинъ.

# ПОЛОЖЕНІЯ ДИССЕРТАЦІИ НА СТЕПЕНЬ ДОКТОРА РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ («РУССКІЙ БЫЛЕВОЙ ЭПОСЪ». 1895).

---

1. Въ составѣ русскаго былеваго эпоса, кромѣ напластованій историческо- бытоваго характера, могутъ быть различаемы слои собственно литературные. Особенности этихъ слоевъ опредѣляются разнообразіемъ того эпическаго матеріала, который вошелъ въ содержаніе той или другой былины.

2. По различію литературныхъ основъ наши былины могутъ быть распредѣлены на нѣсколько группъ, можетъ быть установлено нѣсколько типовъ былевой пѣсни. Сравненіе же этихъ типовъ можетъ указать на ихъ взаимное отношеніе, на послѣдовательность, съ которой выступаютъ въ нашей эпикѣ былевыя пѣсни того или другаго состава.

3. Эпосъ былевой предполагаетъ историческую основу. Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ эта историческая основа обнаруживается съ замѣчательной ясностью. Но отраженіе въ поэзіи историческихъ событій не объясняетъ всѣхъ явленій, всѣхъ разновидностей былевой пѣсни. Рядомъ съ пѣснями, сложившимися на историческо-былевой основѣ и удерживающими эту основу и въ позднѣйшихъ пересказахъ, находимъ такія произведенія эпической поэзіи, въ которыхъ историческія воспоминанія замѣняются

инымъ литературнымъ матеріаломъ. Матеріалъ этотъ заимствуется изъ сказокъ, бытовыхъ побывальщинъ, легендъ, притчъ, захожихъ псевдо-историческихъ сказаній.

4. Отношеніе историческаго преданія къ литературнымъ наслоеніямъ въ эпосѣ не одинаково. Сказки и легенды, побывальщины и притчи могутъ проникать въ былины или путемъ литературнаго замѣщенія, или путемъ бытового пріуроченія. Эти явленія замѣщенія и пріуроченія различаются не только способомъ соединенія эпическихъ элементовъ, но и нѣкоторой историко-литературной послѣдовательностью. Повѣствованія, чуждыя первоначально нашему эпосу, могли получать русскую историческую окраску въ томъ только случаѣ, если пѣсни былевыя по основѣ, послѣ постепенной переработки, стали утрачивать строго-историческую опредѣленность, стали смѣшиваться съ повѣствованіями изъ круга сказокъ и легендъ. Русская быль, принявшая черты захожей легенды или сказки, открывала путь и для обратнаго превращенія: захожая легенда передѣлывалась въ русскую быль.

5. Раздѣленіе былинъ на двѣ группы не предрѣшаетъ вопроса о литературной цѣнности пѣсенъ той или другой группы. Пѣсни съ былевой основой послѣ ряда замѣщеній и передѣлокъ могутъ потерять и историческую, и литературную опредѣленность. Пѣсни же сказочно-легендарныя получаютъ иногда такую яркую историческую окраску, которая придаетъ имъ значеніе замѣчательнѣйшихъ памятниковъ старо-русской поэзіи.

---

6. Въ XV — XVI вѣкахъ извѣстно было на Руси народно-поэтическое сказаніе о войнѣ князя Владиміра съ греками. Это сказаніе, родственное съ дошедшими до насъ былинами Владимірова цикла, представляло эпическое воспоминаніе о походѣ Владиміра Святославича на Корсунь.

7. Древняя «былина» о войнѣ Владиміра съ греками не дошла до насъ въ ея первоначальномъ видѣ. Она извѣстна намъ по

книжнымъ передѣлкамъ XV—XVI вѣковъ (разсказъ о войнѣ Владиміра Всеволодовича съ греческимъ царемъ Константиномъ Мономахомъ; разсказъ о походѣ Владиміра Мономаха на Кафу; извѣстіе о царскомъ вѣнчаніи Владиміра Святаго послѣ взятія Корсуни). Разница въ составѣ этихъ разсказовъ объясняется не одинаковыми историческими пріуроченіями одного и того же основного преданія.

8. Литературная исторія сблизила сказанія о перенесеніи на Русь греческихъ царскихъ утварей съ переводной повѣстью о томъ, какъ царь Левъ добылъ изъ Вавилона драгоцѣнности, принадлежавшія Навуходоносору. Сближеніе этихъ двухъ сказаній, туземнаго и захожаго, выразилось въ памятникахъ письменности и въ произведеніяхъ устной словесности не одинаково:

а) въ нѣкоторыхъ спискахъ повѣсти о греческомъ посольствѣ въ Вавилонъ находится въ концѣ дополнительная замѣтка, въ которой говорится о томъ, какъ греческій царь принужденъ былъ передать добытыя въ Вавилонѣ драгоцѣнности русскому князю Владиміру, войска котораго угрожали Цареграду. Извѣстіе о нашихъ царскихъ утваряхъ приводится такимъ образомъ въ связь съ разсказомъ о греческомъ посольствѣ въ Вавилонъ, но при этомъ удерживается отдѣльность и самостоятельность того и другого преданія;

б) въ Самарской сказкѣ о Бормѣ-ярыжкѣ сказаніе о посольствѣ въ Вавилонъ не сопоставляется съ русскимъ преданіемъ, а замѣщаетъ его: то, что въ переводной повѣсти разсказывается о греческомъ царѣ, переносится въ сказкѣ на царя Московскаго Ивана Васильевича. Вѣроятно, имя Грознаго замѣнило въ этомъ случаѣ другое, болѣе древнее имя,—князя Владиміра. Въ содержаніи сказки находимъ такія подробности, которыя не объясняются извѣстными намъ старорусскими пересказами повѣсти о Вавилонѣ. Быть можетъ, въ основѣ Самарской сказки лежалъ текстъ, аналогичный съ тѣмъ, который переработанъ былъ Генрихомъ von Neustadt въ поэмѣ объ Аполлоніи Тирскомъ;

в) въ легендѣ о Бормѣ соединеніе сказанія о Вавилонѣ съ

русскимъ преданіемъ о царскихъ инсигніяхъ выражено такъ: Борма отправляется въ Вавилонъ *изъ Цареграда*; вернувшись, онъ засталъ въ Цареградѣ «великое кровопролитіе» и отправляется *въ русскую землю*, гдѣ и отдаетъ добытыя драгоцѣнности царю Ивану Васильевичу. Сохраняется такимъ образомъ намекъ на первоначальную отдѣльность двухъ соединенныхъ сказаній. Сравненіе легенды съ повѣстью о Вавилонѣ даетъ основаніе предполагать, что разсказъ объ Иванѣ Грозномъ и объ осадѣ Казани явился въ легендѣ замѣной иного, древнѣйшаго пріуроченія.

9. Кромѣ повѣсти о греческомъ посольствѣ въ Вавилонъ, въ нашей старинной письменности извѣстно было еще другое сказаніе о Вавилонѣ: «Притча о Вавилонѣ градѣ». Въ этой притчѣ, не безызвѣстной и на западѣ, рѣчь идетъ о Навуходоносорѣ и сынѣ его Василіи, о построеніи Вавилона и объ его запустѣніи. «Притча» о Навуходоносорѣ и повѣсть о послахъ царя Льва принадлежатъ, конечно, къ одному и тому же кругу сказаній о «пустынномъ» Вавилонѣ, но нѣтъ достаточныхъ основаній утверждать, что притча и повѣсть составляли когда-то одно литературное цѣлое.

---

10. Въ XVII вѣкѣ, вмѣстѣ съ переводомъ Книги о семи мудрецахъ, дѣлается извѣстной въ нашей литературѣ повѣсть объ Александрѣ и Людовикѣ. Эта повѣсть слагается изъ разсказовъ о мудромъ юношѣ и объ исцѣленіи проказы дѣтской кровью. Тотъ и другой разсказъ встрѣчаются (какъ въ нашей, такъ и въ другихъ литературахъ) въ видѣ отдѣльныхъ повѣствованій.

11. Въ области народныхъ сказокъ повѣсть о мудромъ юношѣ встрѣчается въ разнообразныхъ сочетаніяхъ. Одно изъ такихъ сочетаній находимъ въ русской сказкѣ, соединяющей изображеніе вѣщаго сна съ повѣстью о хитрой невѣстѣ. Полное сходство съ этой сказкой представляетъ былевая пѣсня, записанная г. Рыбниковымъ: «Похожденія Ивана» или «Неразсказанный сонъ».

12. Въ сказочную пѣсню о неразсказанномъ снѣ вставлено имя царя Ивана Васильевича. Такое соединеніе сказки съ историческими воспоминаніями представляетъ одинъ изъ примѣровъ эпическаго замѣщенія: бродячая сказка переработалась въ мнимо-историческую пѣсню, замѣщающую фантастическими подробностями былевыя воспоминанія о началѣ московскаго царства.

---

13. Извѣстна средне-вѣковая легенда о человѣкѣ, обреченномъ демону. Эта легенда встрѣчается или отдѣльно, или въ сочетаніи съ сказаніями о покаявшемся разбойникѣ и о мнимомъ шелудякѣ. На комбинаціи этихъ сказаній, объединенныхъ представленіемъ о «демонической натурѣ», сложилась и старо-французская сага о Робертѣ Дьяволѣ.

14. Наша былина о Васильѣ Буслаевичѣ представляетъ особую редакцію того же сложнаго сказанія, которое соединяется съ именемъ Роберта Дьявола. Особенности, отличающія былину отъ западной саги, объясняются частью условіями бытоваго пріуроченія перехожей повѣсти, частью литературными отношеніями, въ которыя могла вступать эта повѣсть до перехода ея въ нашу народную словесность, а также въ предѣлахъ этой словесности.

15. Черты бытового пріуроченія опредѣляютъ время сложенія былины о Васильѣ Буслаевичѣ. Былина представляетъ эпическое изображеніе новгородскаго удальца ушкуйнической поры.

16. Въ дошедшихъ до насъ пересказахъ забыто первоначальное заключеніе пѣсни, изображавшее Василья Буслаевича въ положеніи Новгородскаго посадника.

17. Въ былинныхъ пересказахъ замѣчается смѣшеніе пѣсенъ о Васильѣ Буслаевичѣ и о Волхѣ Всеславьевичѣ. Это смѣшеніе— дѣло передатчиковъ былинъ, а не ихъ древнихъ редакторовъ.

18. Былинный Волхъ не безъ основанія сближается съ тѣмъ Волхвомъ, о которомъ говорится въ сказаніи объ основаніи Нов-

города. На преданія объ этомъ Волхѣ — Волхвѣ оказали вліяніе апокрифныя повѣствованія о Симонѣ Магѣ, извѣстныя по Дѣяніямъ апостола Петра и по ихъ многочисленнымъ передѣлкамъ, распространеннымъ въ средніе вѣка.

---

19. Имя князя Галицкаго Романа Мстиславича издавна окружено было поэтическими преданіями. Слѣды этихъ преданій сохраняются въ народныхъ разсказахъ и пѣсняхъ сѣверно-русскихъ и южно-русскихъ.

20. Южно-русская игорная пѣсня о Воротарѣ представляетъ эпическое воспоминаніе о занятіи галицкаго стола малолѣтнимъ Даніиломъ Романовичемъ послѣ бѣгства въ Угры.

21. Великорусскія былины о князѣ Романѣ (о набѣгѣ на владѣнія Романа двухъ племянниковъ короля Литовскаго; о похищеніи жены князя Романа) имѣютъ историческую основу въ преданіяхъ о борьбѣ Романа Мстиславича съ польскими князьями Лешкомъ и Конрадомъ.

22. Пѣсня о томъ, какъ «князь Романъ жену терялъ» — бытовая побывальщина, примкнувшая къ пѣснямъ о князѣ Романѣ по нѣкоторому сходству эпической темы.

---

23. Въ основѣ извѣстныхъ теперь пѣсенъ о князѣ Михаилѣ можно предполагать историческо-обрядовую пѣсню о молодой княжнѣ, выданной замужъ на чужую сторону.

24. Упоминаніе въ пинскихъ пересказахъ села Лунинскаго даетъ основаніе догадываться, что пѣсни о князѣ Михаилѣ связаны съ историческими воспоминаніями, касавшимися Друтскихъ князей. Родоначальникомъ князей Друтскихъ былъ, вѣроятно, Михаилъ Романовичъ, сынъ Брянскаго князя. Есть извѣстіе, что князь Михаилъ Романовичъ сопровождалъ на чужую сторону сестру свою Ольгу, выданную замужъ за Владиміра Васильковича, внука князя Романа Галицкаго. Предполагаемая истори-

ческо-обрядовая пѣсня могла разсказывать объ этой именно брачной поѣздкѣ Брянской княжны.

25. Утративъ со временемъ историко-бытовую опредѣленность, пѣсня эта сближается съ рядомъ пѣсенъ о похищаемыхъ, увлекающихся красавицахъ: дѣвушка увозится на чужбину; за нею отправляются ея братъ или братья; но возвращаются они домой одни: дѣвушка привязалась къ похитителю, полюбила его. Имя князя Михайла, какъ имя главнаго дѣйствующаго лица первоначальной пѣсни, могло удержаться и здѣсь, но оно перемѣстилось сообразно съ измѣнившимся содержаніемъ пѣсни: князь Михайло — похититель.

26. Пѣсня объ увезенной красавицѣ смѣшивается съ пѣснями объ увлеченной и покинутой дѣвушкѣ. Слѣды этого смѣшенія видны еще въ сохранившихся пинскихъ пѣсняхъ о князѣ Михайлѣ.

27. Составъ пѣсенъ о покинутой любовницѣ имѣетъ ближайшее родство съ пѣснями о женщинѣ, оставленной мужемъ и умирающей во время его отлучки. Великорусская былина о князѣ Михайлѣ — одинъ изъ пересказовъ такой именно пѣсни объ умершей женѣ. Историческимъ остается, такимъ образомъ, въ былинѣ только имя дѣйствующаго лица; то, что разсказывается объ этомъ лицѣ, — представляетъ повтореніе странствующей баллады, въ которой мы можемъ отыскивать отраженіе бытовой, но не былевой дѣйствительности.

# ГРЕЧЕСКІЯ СТИХОТВОРЕНІЯ ВЪ СЛАВЯНСКИХЪ ПЕРЕВОДАХЪ.

«Поэзіи въ истинномъ смыслѣ этого слова никогда не было у Византійцевъ. Зато до насъ дошло великое множество работъ византійскихъ версификаторовъ, писавшихъ на самыя разнообразныя темы. Въ стихотворную форму облекались хроники, похвальныя рѣчи, даже учебники по риторикѣ, грамматикѣ, медицинѣ, законовѣдѣнію». Такъ говорили въ былое время историки литературы. Теперь, послѣ открытія такихъ памятниковъ, какъ поэма о Дигенисѣ, первая половина суроваго приговора о византійской литературѣ утратила свою силу. Мы знаемъ, что творческій геній греческаго народа не умиралъ и въ теченіе византійскаго періода, хотя и не проявлялся, конечно, въ это время съ такимъ блескомъ и разнообразіемъ, какъ въ эпоху созданія великихъ произведеній античной поэзіи. Вторая же половина приговора о византійской литературѣ, сужденіе о византійскомъ стихотворствѣ, сохраняетъ свое значеніе и теперь, такъ какъ не подлежатъ сомнѣнію тѣ факты, на которыхъ основано это сужденіе.

Параллельно съ поэтическимъ творчествомъ, выходившимъ изъ живыхъ родниковъ народной пѣсни, шло въ Византіи другое литературное теченіе, — теченіе книжнаго стихотворства, въ которомъ реминисценціи изъ античной литературы прихотливо смѣшивались съ разнообразными элементами позднѣйшей поры.

Средину между произведеніями, принадлежащими къ этимъ двумъ направленіямъ, могутъ занять памятники легендарной литературы. Содержаніе этихъ памятниковъ — заимствованное изчужа, но усвоенное мыслью и сердцемъ греческаго народа, неразрывно связанное съ его завѣтными вѣрованіями, съ его высочайшими нравственными идеалами.

Въ своей замѣткѣ я имѣю въ виду остановить вниманіе благосклоннаго читателя на двухъ произведеніяхъ греческой литературы; одно изъ этихъ произведеній можетъ служить образцомъ книжнаго византійскаго стихотворства, другое принадлежитъ къ ряду стихотвореній на библейско-легендарную тему.

---

## I.

## Стихи о двѣнадцати мѣсяцахъ.

Въ 1862 году А. Н. Пыпинъ въ своемъ извѣстномъ изданіи текстовъ «ложныхъ и отреченныхъ книгъ» помѣстилъ, подъ общимъ заглавіемъ «Громникъ и колядникъ», четыре статьи, извлеченныя изъ рукописнаго сборника (XV в.), принадлежащаго библіотекѣ Троицкой лавры, № 762: а) «Громникъ дванадесятимъ мѣсяцомъ», б) «О Рождьствѣ Христовѣ, въ кои день будетъ», в) «О небеси» и г) *«стихіи дванадесятимъ мѣсяцомъ»*[1]). Въ 1863 году всѣ эти статьи снова были напечатаны Н. С. Тихонравовымъ въ его «Памятникахъ отреченной русской литературы». Двѣ первыя статьи (Громникъ и колядникъ) изданы по нѣсколькимъ рукописямъ, между прочимъ и по упомянутому сборнику Троицкой лавры № 762; двѣ же послѣднія статьи (О небеси и *стгхія дванадесятимъ мѣсяцомъ*) напечатаны, вмѣстѣ съ другими статьями сходнаго содержанія, подъ общимъ загла-

1) Памятники старинной русской литературы, изд. гр. Гр. Кушелевымъ-Безбородко, вып. III, стр. 156—157.

віемъ: «Астрологія», по рукописи (XVI в.) Троицкой лавры № 177 съ разночтеніями изъ рукописи № 762[1]).

Интересующіе насъ стихи о двѣнадцати мѣсяцахъ представляютъ описаніе этихъ частей года, причемъ каждый мѣсяцъ представляется олицетвореннымъ и говорящимъ. Мартъ говоритъ о себѣ, какъ о покровителѣ военныхъ предпріятій; Апрѣль указываетъ на жирныхъ ягнятъ, которыхъ онъ приготовляетъ въ пищу людямъ; Май хвалится своими цвѣтами и т. д. Характеристика каждаго мѣсяца сопровождается гигіеническими совѣтами. Эти совѣты большею частью сходны съ тѣми наставленіями, касающимися пищи и питья, которыя извѣстны по статьѣ «о различьныихъ мѣсѧцииихъ», помѣщенной въ Изборникѣ кн. Святослава 1073 г. Мартъ «повелѣваетъ всѣмъ приимати на всякъ день пищу сладку»; Іюнь совѣтуетъ пить на тощакъ воду; Августъ рекомендуетъ питаться овощами и остерегаться лежанія и покоя; Сентябрь настаиваетъ на молочной діетѣ и проч.[2]).

Изборникъ 1073 года переведенъ. какъ извѣстно, съ греческаго оригинала. Поэтому можно было бы предположить, что и статья о двѣнадцати мѣсяцахъ, какъ сходная отчасти съ одной изъ главъ Изборника, основана также на какомъ-либо греческомъ образцѣ. Но къ предположенію въ этомъ случаѣ нѣтъ надобности прибѣгать. Можно прямо указать оригиналъ интересующей насъ статьи. Оригиналъ этотъ — греческое стихотвореніе, принад-

---

1) Памятники отреченной русской литературы, т. II, стр. 402—404. Свѣдѣнія о рукописяхъ, по которымъ издано стихотвореніе о мѣсяцахъ, см. въ трудѣ о. Арсенія: «Описаніе славянскихъ рукописей библіотеки Св. Троицкой лавры», ч. III, стр. 169 — 171 (№ 762, XV в.) и ч. I, стр. 159 — 160 (№ 177, отн. къ «исх. XV в.»). Обѣ рукописи русскаго письма, но въ основѣ русскихъ списковъ стихотворенія о двѣнадцати мѣсяцахъ лежала, повидимому, рукопись сербскаго письма.

2) Сходныя діететическія наставленія встрѣчаются въ памятникахъ греческой медицинской литературы: Ἱεροφίλου Σοφίστου περὶ τροφῶν κύκλος, ποίᾳ δεῖ χρῆσθαι ἑκάστῳ μηνὶ καὶ ὁποίοις ἀπέχεσθαι (Physici et medici graeci minores, ed. S. L. Ideler, volumen. I, pag. 409 — 417). Ἀνωνύμου περὶ τῶν δώδεκα μηνῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ ὁποίαις δεῖ χρῆσθαι τροφαῖς ἐνὶ ἑκάστῳ αὐτῶν καὶ ἀπὸ ποιῶν ἀπέχεσθαι (ibid., pag. 423—429).

лежащее перу одного изъ плодовитѣйшихъ византійскихъ писателей XII вѣка Θеодора Продрома[1]).

Для уясненія взаимнаго отношенія оригинала и перевода помѣщаю рядомъ славянскій и греческій тексты[2]).

Θεοδώρου τοῦ Προδρόμου
στίχοι εἰς τοὺς δώδεκα μῆνας.

Μάρτιος·

Ἐγὼ στρατηγοὺς πρὸς πανοπλίαν ἄγω
ξίφη τε θήγω καὶ νεουργῶ πρὸς μάχας
καὶ γῆν ξένην τίθημι τῷ στρατῷ φίλην.
καὶ μὴν παραινῶν καὶ διδάσκων, ὡς θέμις,
πάντας κελεύω λαμβάνειν καθ' ἡμέραν
τροφὴν γλυκεῖαν, αἶνον εὐώδη πάνυ.

Ἀπρίλλιος·

Ἄρνας πιαίνω πρὸς βροτῶν πανδαισίαν·
τοῦ πάσχα πιστοῖς τὴν τροφὴν φέρω φίλοις,
χαρὰν βραβεύω τῆς ἐγέρσεως πλέον.
λέγω δὲ φεύγειν πᾶσι τὰς ῥαφανίδας
ἰοῦ γεμούσας καὶ μελαγχόλου βλάβης,
ὡς μὴ γένοιτο σωμάτων λύμη τάχα.

---

1) Стихотвореніе Θ. Продрома издано было: а) Boissonade-омъ въ Notices et Extraits de la bibl. nat. XI (1827); б) Ideler-омъ въ изданіи Physici et medici graeci minores, vol. I, pag. 299 — 300, 418 — 420; в) Br. Keil-емъ въ ст. Die Monatscyclen der byzantinischen Kunst in spätgriechischer Litteratur (Wiener Studien, XI, 1889) 95 — 115. Послѣднее изданіе, основанное на критическомъ сравненіи ряда списковъ, — безспорно лучшее. Въ рукописяхъ стихотвореніе о двѣнадцати мѣсяцахъ встрѣчается то какъ анонимное, то съ именемъ Θеодора Продрома или съ именемъ Калликлея (τοῦ Καλλικλέους:). Принадлежность стихотворенія Θ. Продрому признается достаточно вѣроятной (Keil, 105 — 108; ср. Krumbacher, Geschichte der byzantin. Litteratur § 197, 9).

2) Греческій текстъ приводится по изданію Keil'-я, славянскій — по рукописи Троицкой лавры № 762; главнѣйшіе варіанты рукоп. № 177 приводятся въ скобкахъ. Отступленія славянскаго текста отъ греческаго отмѣчены курсивомъ.

## Стихіи (стухія) дванадесяти мѣсяцомъ.

### Мартъ·

**Азь воины на всеоружьство извождоу,**
**меча же изъѡщраваю и привлачю къ бранемъ**
**и землю чужу любовнѣ подаю воиномъ.**
**Еи убо наказую васъ и поꙋчаю, якоже достоитъ,**
**и повелѣваю всѣмъ пріимати на всякъ день**
**пищоу сладкꙋ, *сирѣчь въсдержателнꙋ*[1]).**

### Апріль·

**Азъ агньце утолстѣваю въ снѣденіе человѣкомъ,**
**и пасцѣ пищоу вѣрнымъ приношꙋ,**
**и радость прѣдвѣщаваю вьстаніа ради множае.**
**Глаголю же всѣмъ бѣжати ѿ рѣпчоусъ**
**исполнь соущихъ яда, *из нихже раждается меласъ,***
***яже есть черная желчь*[2]).**

---

1) У Гіерофила (ср. выше прим. 3): Ἁρμόζει γλυκοποτεῖν καὶ γλυκοτροφεῖν καὶ χρᾶσθαι πάντα ἔν τε τῇ τροφῇ καὶ τῷ πότῳ ἀρκετὰ καὶ μὴ εἰς κόρον (Ideler, I, 410). У анонима: Ἁρμόζει πᾶσι τοῖς γλυκέσι χρᾶσθαι ἐν τροφαῖς καὶ ποτοῖς. Ἀρκετὰ δὲ ταῦτα ἐν τούτοις (ibid. 426). Въ изборникѣ 1073 года: сладъко ꙗждь и пии (л. 251. Изд. Общ. любит. древней письменности).

2) У анонима: Ἁρμόζει μὴ ἐσθίειν ῥάφανον (428: Не слѣдуетъ ѣсть рѣдьки). Въ Изборникѣ 1073 года: рѣпы не ѣжь.

Μάιος·

Ῥόδον δίδωμι λειποθυμίας ἄκος,
κρίνου τε τερπνὸν ἄνθος εἰς θυμηδίαν,
καὶ τῆς χλόης τὴν ῥίζαν ἑδραίαν φέρω.
οὐ δεῖ δὲ τρώγειν κοιλίας τε καὶ πόδας·
τίκτουσι καὶ γὰρ φλέγμα πυρῶδες χόλου,
ἐξ ὧν ῥίγη φύουσι καὶ ποδαλγίαι.

Ἰούνιος·

Ἐγὼ δὲ χόρτον τῇ δρεπάνῃ συλλέγω,
χόρτασμα κοῖνον παντὶ τῷ κτηνῶν γένει·
καὶ τοὺς γεωργοὺς εὐτρεπίζω πρὸς θέρος.
βροτοὺς παραινῶ πρωὶ λαμβάνειν ὕδωρ·
καὶ γὰρ χολὴ μέλαινα πάντως αὐξάνει
γεννῶσα δεινὰς σωματοφθόρους νόσους.

Ἰούλιος·

Σίτου θερίζω καὶ κριθῆς τοὺς ἀστάχυς,
καὶ τὰς ἅλωνας ἐμφορῶ τῶν δραγμάτων,
ἄρτου τε πληρῶ τῶν βροτῶν τὰς καρδίας.
λέγω δὲ φεύγειν τῶν ὀπωρῶν τὸν κόρον·
σῆψις γὰρ ἔνθεν ἔστι τῶν ἐντοσθίων,
ἣ καὶ φθίσιν εἴωθε κακίστην φέρειν.

Ἄυγουστος·

Ἐγὼ κελεύω τὰς ὀπώρας ἐσθίειν
καὶ πᾶσι τοῖς ψύχουσι χρῆσθαι σιτίοις·
καὶ γὰρ κύναστρος ἡλίῳ παρατρέχει,
ὅσπερ καταίθει πᾶσαν ἄρδην τὴν χθόνα,
οὗ φλογμὸς ἅπτει πυρὸς Αἰτναίου δίκην·
ἀφεκτέον δὲ τοῦ τρέφεσθαι μαλάχαις.

### Маи·

Азъ подаваю шипкы *благовонны*, иже ползѹють в малодоушіе, и цвѣть криновъ красенъ радованіа ѡбразъ и веселіа, и корѣнь травѣ ѹтвержаю *и оукрѣплѧю*, и повелѣваю (не) ясти главы и ногы и кормины, ражаеть бо из нихъ (рожает бо ся ѿ неи и из нихъ) флегма и *чрьмнаа жлъчь*, ѿ нихже възрастаеть трѧсавица и соухаа болѣзнь вь составѣхъ[1]).

### Іюнь·

Азъ траву серпы (серпомъ) пожинаю и земледѣлателеи предоуготоваю на жатвоу, и повелѣваю человѣкомъ вкѹшати водѹ на всѧко оутро, заеже тогда оумножаетсѧ *чермнаа* желчь и *ползѹеть зѣло пити водоу на* (*гладно*) *срьдце*[2]).

### Іюль·

Азъ пшеницѹ пожинаю и ячмыни *в лѣпотоу* и гоумна всѧ рукояти исполняю, и хлѣбомъ насыщаю срьдца человѣчьскаа. Глаголю же бѣгати ѿ снѣденіа овощіемъ, ѿ *нихже не ползѹется тѣло никакоже, но паче впадаетъ в различныа болѣзни*[3]).

### Августъ·

Азъ повелѣваю ясти овощіе и вси страждоущеи ѿ трѧсавице насыщаитеся пищи. Оудалѧти же ся подобаетъ *всѧкомоу* ѿ *лежаніа и покоа*[4]).

---

1) У анонима: Ἁρμόζει μὴ ἐσθίειν πᾶν καρφαλέον καὶ κακόχυμον καὶ χολῶδες, οἷον τὶ ποδοκέφαλα, καὶ ἐντερόκοιλα, καὶ νευρώδη (428). Въ Изборникѣ 1073 г. иное: поросѧте не ѩждь.

2) У Гіерофила: Ἁρμόζει ὕδωρ ψυχρὸν νῆστις ῥοφεῖν (413). Въ Изборникѣ 1073 года: въ часъ въторыи пии воды мало.

3) Гіерофилъ: Χρὴ ἀφροδισίων ἀπέχεσθαι καὶ πλειστῆς τροφῆς.... καὶ ὀπωρῶν ξηρῶν, διὰ τὴν ἀταξίαν τῆς χολῆς (414). Въ Изборникѣ: въздьржися отъ афродисии, ѿ многыихъ брашьнъ.

4) Гіерофилъ: Ἁρμόζει τῶν γλίσχρων καὶ παχυχύμων ἀπέχεσθαι καὶ μολόχης.... χρᾶσθαι δὲ ταῖς χλωραῖς ὀπώραις.... (414 — 415). Изборникъ: слѣза не ѩждь. Слѣзъ = μαλάχη, μολόχη, проскурнякъ (*Востоковъ*. Слов. церковно-славянск. яз. s. v.).

Σεπτέμβριος·

Ἐγὼ δὲ κείρω βότρυας τῶν ἀμπέλων,
τούτους δὲ ληνοῖς ἐκθλίβων τεύχω πόμα
οἶνον πόσιν ἥδιστον εἰς ἀρχὴν ἔτους.
καὶ τοῖς φιλοῦσιν ἐκροφᾶν λέγω γάλα,
ὡς ἂν κενῶσι γαστρὸς ἰχῶρας πλέον,
οἵπερ κυνάγχην εἰσάγουσιν ἐν βίῳ.

Ὀκτώβριος·

Ὄρνεις μὲν αἱρῶ καὶ νεοσσῶν πᾶν γένος,
στρουθῶν δὲ μικρῶν ἔθνος ἰξῷ προσφέρω,
ἄλλους τε πολλοὺς ἑλκύω πεδῶν [1]) βρόχοις,
καὶ προτρέπω τὸ πρᾶσον ἐσθίειν φίλοις,
ἔδεσμα πάντων ἐκπρεπὲς τῶν βρωμάτων,
ὃ καὶ καθαίρει πημονὰς τῆς κοιλίας.

Νοέμβριος·

Γῆς τὴν ἄρουραν ἐξορύττω καὶ σπέρω
σίτου σπόρον γλύκιστον ἐν ταῖς κοιλάσιν·
ἔχω καλούσας τὰς γεράνους εἰς σπόρον,
χρῆσθαι δὲ λουτροῖς παντελῶς ἀποτρέπω.
τοῦ ῥευματισμοῦ προξενοῦσιν αἰτίας
καὶ τῇ κεφαλῇ παγκακοὺς ἀρρωστίας.

Δεκέμβριος·

Θηρῶ λαγωούς, ἀγρίαν εὐωχίαν
καὶ περδίκων πίμπλημι δαῖτας πλουσίων·
καὶ τὴν ἑορτὴν τῶν γενεθλίων ἔχω,
ἥτις μεγίστη τοῦ θεανθρώπου λόγου·
καὶ βρῶμα μεν πᾶν δαψιλῶς φαγεῖν λέγω,
κράμβην δὲ φεύγειν τὴν μελαγχολὸν μόνην.

---

1) варіантъ: παίδων.

### Септемвріи·

Азъ гроздіа виноградомъ порѣзоую и сіа в точилѣхь оугнѣтаю и творю питвоу и вино сладко всѣмъ в начало лѣту. И глаголю пити млеко на всѧко оутро за очищеніе оутробное, *не очищенъ бо тои зудове (трудове) раждаются*[1]).

### Ѡктомвріи·

Азъ птице принашаю различны и малѣйшаа привода оулавлатисѧ ѡкомъ (ѡксомъ)[2]) и сѣтми отрочьскыми. Всѣмъ же повелѣваю снѣдати прасы (прасъ)[3]), ползоуетъ бо тогда и очищаетъ оутробоу ѿ многоразличныхъ недоугъ[4]).

### Ноемвріи·

Азъ *широтоу* земле орю и сѣю и пшеницѣ в неи влагаю, *птицамъ же всѣмъ родъ проводъ*. Оудалѧисѧ всѧкои банѧ, тогда рематико бываетъ и главныя болѣзни[5]).

### Декабрь·

Азъ оулавлѧю заяца на пищу и *сихъ* исполнѧю трапезы богатымъ и владычнѧ рождьства праздникъ имы имъ, иже есть веліи богочеловѣка слова.

Пищоу же *мало* пріимати, *зеліе же всѧко* бѣжати, в немь же раждается черная желчь[6]).

---

1) Гіерофилъ: ʹΑρμόζει γαλακτοτροφεῖν καὶ γαλακτοποτεῖν (415). Въ Изборникѣ противоположный совѣтъ: млѣка не ѧждь.

2) оксомъ = ἰξῷ (клеемъ).

3) прасъ = τὸ πράσον (пырей).

4) Анонимъ: ʹΑρμόζει δριμυφαγίαις πάσαις χρᾶσθαι πρὸ πάντων δὲ πράσα ἐσθίειν ἑφθὰ καὶ ὠμά (423). Въ Изборникѣ иначе: не ѧждь оцьтана.

5) Анонимъ: ʹΑρμόζει εἰς λουτρὰ μὴ λούεσθαι, μηδὲ χρίεσθαι (424). Изборникъ: не мысѧ часто.

6) Гіерофилъ: Χρὴ κράμβην μὴ ἐσθίειν, Изборникъ: капоусты не ѧждь.

Ἰαννουάριος·

Πίθους ἀνοίγω καὶ καλάνδας δεικνύω,
κρεῶν τε χοίρου βρῶσιν ἡδεῖαν νέμω,
καὶ πᾶν τὸ πρὸς ὄρεξιν ἀνθρώποις φέρω,
ἰχθῦς λιπώδεις ξιφιάς τε καὶ τρίγλας·
ἓν δ' αὖ μόνον φύλαξον εὐρωστεῖν θέλων
τὸν ἄκρατον σπᾶν οἶνον, εἰς ἀρχὴν ἔω.

Φευρουάριος·

Χόρταζε πᾶς καὶ πῖνε, μὴ φείδου,—κόρον·
ἐγὼ γὰρ αἷμα καὶ τὰ νεῦρα πηγνύω,
μέλη τε ναρκῶ καὶ μεταλλάττω φύσιν
πρὸς ὠχρότητα νεκροποιῶν τῷ ψύχει.
πλὴν τοὺς γέροντας καὶ γυναῖκας καὶ νέους
σεῦτλα πρὸς ἑστίασιν οὐ ποιεῖν θέλω
ἰοῦ γέμοντα φαρμακούργου τῆς ὕδρας.

---

Составъ календарныхъ описаній, внесенныхъ въ стихотвореніе Θеодора Продрома, представляетъ соединеніе разнородныхъ и разновременныхъ элементовъ. Сюда вошли: а) неясные отголоски миθологическихъ преданій, намекъ на которыя скрывается напр. въ изображеніи Марта, б) упоминанія христіанскихъ праздниковъ (Рождества Христова въ декабрѣ, пасхи въ апрѣлѣ), в) бытовыя картинки (посѣвъ, жатва и проч.), соотвѣтствовавшія, конечно, тому рабочему календарю, который установился въ областяхъ, населенныхъ греческимъ племенемъ, г) гигіеническія правила, повторяющіяся, какъ было уже отмѣчено, въ произведеніяхъ греческой медицинской литературы. Сложеніе и объединеніе всѣхъ этихъ календарно-бытовыхъ подробностей совершалось, конечно, постепенно, путемъ медленнаго накопленія и наслоенія разнородныхъ элементовъ. Поэтому искать въ стихо-

### Генварь.

Азъ точила ѿверзаю и каланда являю, мѧсъ же свиныхъ вкоушати глаголѧ, и рыбы толъсты и благоснѣдны пріемати, точію оудалѧтисѧ еже не пити силнѣишее вино[1]).

### Февраль.

Насыщайся всѧко си, піи не щадѧ сытость, азъ бо и кровь и жилъ оумерщвлѧю, оуды цѣпѣніа и естество прѣмѣневаю и стоудомъ сие желтовидно творѧ. Глаголю же всѧкомꙋ огребатисѧ ѿ свеклы, яда соуть исполнена и злотворителна *проходоу*[2]).

---

творенія Ѳ. Продрома какихъ либо слѣдовъ оригинальнаго творчества было-бы напрасно. Даже литературная форма стихотворенія, его художественный замыселъ, — изображеніе мѣсяцевъ въ рядѣ олицетвореній — не можетъ считаться принадлежащею Ѳеодору Продрому. Въ византійской литературѣ извѣстно нѣсколько изображеній мѣсячнаго цикла, независимыхъ отъ стихотвореній Ѳ. Продрома, но сходныхъ съ нимъ по общему содержанію и по литературной формѣ[3]). Таковы:

---

1) Анонимъ: Ἁρμόζει οἴνου καλοῦ εὐωδεστάτου λαμβάνειν ῥοφήματα τρία, μετὰ ἀτάκτης, καὶ ἐπινηστεύειν ἕως ὥρας τρίτης.... καὶ τρέφεσθαι... χοιρείοις..... μικροῖς ὀπτοῖς (425). Изборникъ: въ часъ в҃ пии вина цѣла мало.

2) Анонимъ: Ἁρμόζει σεύτλου μὴ ἐσθίειν.... οἴνους δὲ παλαιοὺς καὶ εὐώδεις πίνειν (425—426). Изборникъ: сеукла не яжь. Сходныя діететическія правила излагаются еще въ статьѣ: «О лѣтномъ обхожденіи и воздоушныхъ премѣненіихъ». (Памятники отреч. русск. литературы, II, 398—401).

3) Полное обозрѣніе всѣхъ этихъ изображеній см. въ указанной выше

а) описаніе мѣсяцевъ въ романѣ Евстаѳія Макремволита: Τῶν καθ' ὑσμίνην καὶ ὑσμινίαν λόγοι ιά (XII в.)[1]);

б) анонимное стихотвореніе (XII в.), отысканное въ одной изъ греческихъ рукописей (XV в.) Ватиканской библіотеки[2]);

в) стихотвореніе Мануила Филы (XIII — XIV в.): Εἰς τοὺς δώδεκα μῆνας[3]);

г) анонимное стихотвореніе, сохранившееся въ рукописи XIV в. Парижской національной библіотеки[4]);

д) описаніе мѣсяцевъ въ романѣ: «Любовь Ливистра и Родамны» (XIV в.)[5]).

Описанія мѣсяцевъ въ византійскихъ романахъ указываютъ на связь этихъ описаній съ лицевыми изображеніями мѣсяцевъ. Въ романахъ описываются собственно не мѣсяцы, а картины, изображающія мѣсяцы. Такъ въ повѣсти о Ливистрѣ и Родамнѣ разсказывается, какъ герой повѣсти посѣтилъ чудесный замокъ Аргирокастронъ. Описываются картины, которыми были украшены стѣны замка. Въ ряду этихъ картинъ нашлось мѣсто и для изображеній 12 мѣсяцевъ. Намекъ на лицевыя изображенія встрѣчается также у Ватиканскаго анонима. Эти указанія на картины приводятъ изслѣдователей къ догадкѣ о первенствѣ лицевыхъ изображеній: литературныя описанія восходятъ къ этимъ изображеніямъ, какъ къ основѣ и образцу. Въ пользу такой догадки говоритъ и большая древность лицевыхъ изображеній. Они извѣстны теперь по миніатюрамъ греческихъ рукописей IX — XIV вѣковъ. Старѣйшій же образецъ тѣхъ изо-

---

работѣ Keil'я а также въ статьяхъ I. Стжиговскаго: «Die Monatscyclen der byzantinischen Kunst» (Repertorium für Kunstwissenschaft, XI B., 1888, 23 — 46) и «Eine trapezuntische Bilderhandschrift von Jahre 1346» (Repert. für. Kw. XIII B. 1890, 241—263).

1) О времени жизни Евстаѳія см. *Krumbacher*, Geschichte der byzantinischen Litteratur, § 201.

2) *Keil*, op. c. 117—118.

3) ibidem, 115—117.

4) ibidem, 118—120.

5) ibidem, 120—136.

браженій, которыя повторяются въ византійскихъ миніатюрахъ, указывается въ памятникѣ IV вѣка, — въ календарѣ Филокала 354 года[1]).

Было уже замѣчено, что общее содержаніе всѣхъ литературныхъ изображеній мѣсяцесловнаго цикла сходно. То же нужно сказать и о лицевыхъ изображеніяхъ. Разница какъ въ томъ, такъ и въ другомъ рядѣ изображеній заключается въ передачѣ или пропускѣ тѣхъ или другихъ подробностей, въ перемѣщеніи нѣкоторыхъ бытовыхъ картинъ, въ пріуроченіи ихъ не къ одному и тому же мѣсяцу.

Славянскій переводъ стихотворенія Ѳ. Продрома, сохранившійся въ рукописи русскаго письма, свидѣтельствуетъ, что и наши предки знакомы были съ византійскимъ мѣсяцесловнымъ цикломъ. Но тѣ календарно-бытовыя картины, которыя рисуетъ греческій стихотворецъ, картины, сложившіяся на греко-римской почвѣ, не отвѣчали, конечно, ни климату нашей страны, ни образу жизни русскаго народа. Поэтому стихи Ѳ. Продрома и вообще византійскій мѣсяцесловный циклъ не могли, конечно, найти у насъ значительнаго распространенія, не могли оказать замѣтнаго вліянія на наше народное творчество[2]). Нельзя, однако, не от-

---

1) Перечень и объясненіе всѣхъ лицевыхъ изображеній мѣсяцесловнаго цикла см. въ указанныхъ статьяхъ Стжиговскаго. Календарь Филокала описанъ между проч. въ книгѣ профессора Кондакова «Исторія византійскаго искусства по миніатюрамъ», стр. 28 — 32, ср. стр. 235. Сравнивая лицевыя изображенія съ литературными, Стжиговскій приходитъ къ выводу: «Die byzantinische Litteratur der Monatsverse zurückgeht auf bildliche Darstellungen» (Repert., XI, 37). Отмѣтимъ еще изображенія мѣсяцевъ, упоминаемыя въ Сербской Александріи при описаніи дворца Пора: «12 мѣсець оу чловѣчехь образѣхь.... изваяни бѣхоу» (Веселовскій, Изъ ист. романа, I, 388).

2) Въ стихотворномъ календарѣ, изданномъ г. Безсоновымъ по рукоп. гр. Толстого, находимъ олицетвореніе нѣкоторыхъ мѣсяцевъ:

Нынѣ Мартъ намъ начинаетъ,
Святыхъ память вѣнчеваетъ,
Весну красну возвѣщаетъ.

Или:

Всю землю цвѣты Апрѣль одѣваетъ,
Весь соборъ людскій въ радость призываетъ,
Листвіемъ древо зеленымъ вѣнчаетъ.

(Калѣки перехожіе, в. III, 812, 815).

мѣтить замѣчательнаго соотвѣтствія одной изъ нашихъ колядокъ съ византійскимъ описаніемъ января и декабря. Имѣю при этомъ въ виду извѣстную колядку о трехъ теремахъ:

Прикажи, сударь хозяинъ, ко двору придти,
Виноградье красно зеленое!
Прикажи-тко ты, хозяинъ, коляду просказать,
Виноградье красно зеленое! и т. д.

Этотъ припѣвъ о «виноградьѣ», повторяемый послѣ каждой строки пѣсни, не объяснимъ, конечно, изъ условій нашего климата и быта. Рѣшаюсь поэтому сопоставить загадочное «виноградье» съ греческими календарными представленіями. Припомнимъ описаніе января въ стихотвореніи Θ. Продрома: «Азъ *точила* (πίθους) *отверзаю* и каланда являю». Въ стихотвореніи Мануила Филы подобная же подробность пріурочивается къ декабрю:

Δεκέμβριος δὲ τοὺς βαρεῖς λύσας πόνους
αὐτὴν ἑαυτῷ δεξιοῦται τὴν φύσιν
σίφωνι καὶ κρατῆρι καὶ πίθων χύσει.

Иллюстраціей къ этимъ строкамъ можетъ служить изображеніе *января* въ лицевомъ типикѣ (XIV в.), принадлежащемъ библіотекѣ аѳонскаго Ватопедскаго монастыря: представлена картина переливанія вина и знакъ зодіака, соотвѣтствующій январю (водолей)[1]. По народному ново-греческому календарю декабрь — время посадки винограда: Τὸν Νοέμβρη καὶ Δεκέμβρη φύτευε τὴν ἄμπελον[2]). Страна, гдѣ сложилось это хозяйственное

О вліяніи на эти описанія византійскихъ образцовъ не можетъ быть рѣчи. Календарь, изданный г. Безсоновымъ, отражаетъ не византійское, а западноевропейское вліяніе. Подтвержденіемъ можетъ служить изображеніе апрѣля, какъ цвѣтоноснаго мѣсяца, сходное съ подобными же изображеніями западными. (См. Mittheilungen des Instituts für Oesterreichische Geschichtsforschung, X. B., 1889, 45, 58 въ ст. A. Riegl'я «Die mittelalterliche Kalenderillustration. Ср. Repertorium, XIII, 256).

1) Repertorium, XIII, 251—252.

2) Aug. Mommsen, Griechische Jahreszeiten (Schleswig, 1873), 95.

правило о виноградѣ, гдѣ къ декабрю и январю пріурочивалось переливаніе вина, могла быть первоначальной родиной и нашего рождественскаго «виноградья». Это предположеніе не покажется мало вѣроятнымъ, если припомнимъ то несомнѣнное обширное вліяніе, которое оказали греко-римскіе обычаи на обрядность нашихъ святокъ[1]).

Не остались неизвѣстными на Руси и лицевыя изображенія византійскаго мѣсяцесловнаго цикла. Въ той же рукописи, по которой изданъ профессоромъ Тихонравовымъ славянскій переводъ стихотворенія Ѳ. Продрома, находимъ двѣнадцать рисунковъ, изображающихъ рядъ мѣсяцевъ, начиная съ марта. Рисунки помѣщены при статьѣ озаглавленной: «ѡ исправленіи задѣѡмъ»[2]). Содержаніе рисунковъ, ихъ композиція сходны съ соотвѣтствующими изображеніями византійскихъ миніатюръ. Набросаны рисунки неопытной, неумѣлой рукой.

## II.

## Аврамовица.

Въ извѣстномъ изданіи г. Безсонова «Калѣки перехожіе» помѣщены отрывки сербской «Аврамовицы», драмы въ стихахъ

1) Вопросъ о греко-римскомъ вліяніи на святочную обрядность обстоятельно разсматривается въ изслѣдованіи А. Н. Веселовскаго: Румынскія, славянскія и греческія коляды (Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха, гл. VII). Замѣчательно, что въ 62 правилѣ Трульскаго собора, направленномъ противъ остатковъ языческихъ празднествъ (Календы, Воты, Врумоліи), упоминается о какомъ то особенномъ весельѣ, которымъ сопровождалось переливаніе вина. Правиломъ собора не дозволяется «ни скверьнаго Диониса имене, грезны пероуще в точилѣ, призывати, *ни вина лиюще въ бъчвар смѣхъ подвизати.* (μήτε τὸ τοῦ βδελυχτοῦ Διωνύσου ὄνομα, τὴν σταφυλὴν ἐχθλίβοντες ἐν ταῖς ληνοῖς, ἐπιβοᾶν, μηδὲ τὸν οἶνον ἐν τοῖς πίθοις ἐπιχέοντας γέλωτα ἐπιχινεῖν). Въ толкованіи этого правила запрещеніе выражено такъ: ни имени оубо Дионисова, въ точилѣхъ югда вино тощцють, не призывати, ни егда въ корчагы лѣютъ вино не принцати, ни грохотаніемь творити смѣха (Буслаевъ, Историческая Христоматія, 383—384).

2) Памятники отреченной русск. литературы, II, 415 — 420. Иного типа изображенія встрѣчаются при спискахъ «Планидника» (См. напр. рукоп. Публ. Библ. Q. XVII, 176, л. 106 и сл.).

съ сюжетомъ, заимствованнымъ изъ XXII главы библейской книги Бытія: Авраамъ получаетъ повелѣніе свыше принести въ жертву Богу сына своего Исаака, но въ то время, когда уже занесенъ ножъ надъ главой Исаака, ангелъ Господень удерживаетъ руку Авраама. Въ драмѣ библейскій разсказъ изложенъ довольно растянуто: вставлены длинные діалоги Авраама и Сарры, Сарры и Исаака, Исаака и Авраама; въ число дѣйствующихъ лицъ введены пастухи, слуги и служанки Авраама и Сарры. Г. Безсоновъ издалъ отрывки Аврамовицы: а) по изданію Фраматія Дивковича (Венеція, 1661 г.), б) по изданіямъ Григорія Возаревича (Бѣлградъ, 1835 г.) и Ерем. Караджича (Панчево, 1856 г.) и в) «со словъ о. Кирилла Андреевича изъ Дечанъ»[1]).

Относительно перваго текста Аврамовицы (изд. Дивковича) г. Безсоновъ замѣчаетъ: «Въ этомъ произведеніи, къ сожалѣнію изданномъ со множествомъ опечатокъ, иногда затемняющихъ самый смыслъ, замѣчательна древность и особенно то, что *здѣсь проглядываетъ народная сербская основа*, хотя и переправленная на книжный ладъ». Такимъ образомъ г. Безсоновъ склоненъ видѣть въ Аврамовицѣ произведеніе народнаго творчества, лишь передѣланное «на книжный ладъ». Аврамовицу, по словамъ г. Безсонова, «изстари передѣлывали въ Сербіи на книжный ладъ, въ видѣ мистеріи, по вліянію латинскихъ образцовъ, черезъ посредство школьнаго обученія, а потомъ *«по вліянію Русскаго Юго-Запада»*. Это вліяніе «нашей юго-западной школярности», особенно замѣтно, по мнѣнію издателя «Калѣкъ», въ той редакціи Аврамовицы, каторая извѣстна по изданіямъ Возаревича и Караджича. Догадка г. Безсонова могла бы дать поводъ къ соображеніямъ, касающимся репертуара южно-русскаго школьнаго театра, если бы слѣды книжности въ Аврамовицѣ не объяснялись иными, не русскими вліяніями. Дѣло въ томъ, что драматическая Аврамовица представляетъ ближайшее сходство съ однимъ изъ

1) «Калѣки Перехожіе», вып. VI, 12—19, 20—81; вып. III, 598—599.

произведеній поздне-греческой письменности: Ἡ θυσία τοῦ Ἀβραάμ. Въ этой «Жертвѣ Авраама» то же содержаніе и такая же драматическая форма, какъ и въ сербской Аврамовицѣ. Теперь извѣстно, нѣсколько старопечатныхъ изданій греческой «Мистеріи»; старѣйшее изъ нихъ появилось въ Венеціи въ 1535 г., далѣе слѣдуютъ изданія 1555, 1668, 1694 годовъ и т. д.[1]). Но за всѣми этими довольно поздними изданіями изслѣдователи предполагаютъ болѣе древній *византійскій* оригиналъ[2]).

Для сужденія объ отношеніи текстовъ сербской и греческой драмы привожу два небольшихъ отрывка изъ Аврамовицы и «Жертвы Аврама».

Ἄγγελος·

Ξύπν' Ἀβραάμ, ξύπν', Ἀβραάμ, γείρου, κ' ἐπάνω στάσου,
πρόσταγμ' ἀπὸ τοὺς οὐρανοὺς σοῦ φέρνω, κὴ ἀφοκράσου·
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
Θυσίαν ἄξιαν καὶ ἁγνὴν, τὴν σήμερον ἡμέρα,
θέλει ὁ θεὸς κ' ἐπιθυμᾷ, ἀπὸ διχήν σου χέρα·
δὲν θέλει πλειὸ θυσίαν ἀρνιῶν καὶ πράγματα φθαρμένα,
μὰ μιὰν θυσίαν πιθυμᾷ μεγάλην ἀπὸ σένα·
τὸ τέκνον σου τὸ μοναχὸν, τὸ χαναχάρικό σου,
'ς τόπον ἀρνιοῦ, 'ς τόπον ῥιφιοῦ, ὁριζ' ὁ θεὸς καὶ θέλει,
νὰ θυσιάσῃς, Ἀβραάμ, τοῦ Ἰσαὰκ τὰ μέλη[3]).

Ангелъ:

Пробуди се и дигни, Аврааме,
И обрати твое лице на ме!

---

1) «Ἡ θυσία τοῦ Ἀβραάμ» перепеч. по изд. 1535 г. въ Bibliothèque grecque vulgaire publ. par Emile Legrand, T. I, pag. 226—268.

2) Il pourrait se faire que le texte, que nous rééditons fût un rajeunissement de quelque original byzantin; les exemples de remaniements analogues ne sont pas rares dans la littérature grecque vulgaire (Bibl. gr. vulg. I, introduction, p. XXVI).

3) Bibliothèque grecque vulgaire.

Донесохъ ти заповедъ одъ неба:
Бодру теби сада бити треба.

. . . . . . . . . . . . . . .

Вишни творецъ, о Авраме,
Сада къ теби посла ме:
Сада оте жертву изненада
Не те овцу, ни ягне одъ стада,
Такова е та Божя правда,
Но Исака твог' роденог' сина и т. д.[1]).

Ἰσαάκ·

γονατίζει καὶ προσεύχεται·
Ἀόρατε, λυπήσου με, ἄναρχε, πόνεσέ με,
καὶ, πολυέλεε θεέ, σὺ παρηγόρησέ με·
σπλαγχνίζου τοὺς γονέους μου τώρα'ς τὰ γερατιά τως,
δός μου ζῶὴν νὰ τοὺς βοηθῶ, να μ' ἔχουν συντροφιά τως[2]).

Исаакъ:

Пада на колена и моли се:
Невидиме и непостижиме!
Ти обрати Твое лице на ме,
Ти се смилуй моимъ родителемъ,
Твоимъ, Боже, вернимъ служителемъ,
Утеши ихъ сада у старости,
Поштеди имъ мене у младости
На утеху и велику радость[3]).

По мнѣнію Legrand'а греческая драма, быть можетъ, не вполнѣ самостоятельна; основаніемъ, образцомъ ея могъ быть какой-нибудь сходный по содержанію памятникъ Итальянской

---

1) Калѣки перехожіе, III, 599.
2) Bibliothèque grecque vulgaire. I, 258.
3) Калѣки перехожіе, VI, 26—27.

литературы [1]). Можно бы поэтому замѣтить, что и оригиналомъ сербской Авврамовицы могла быть не греческая драма, а ея итальянскій оригиналъ. Но въ виду обширнаго, исторически установившагося вліянія греческой литературы на сербскую, а также въ виду близкаго сходства приведенныхъ выше отрывковъ, а равно и другихъ мѣстъ греческой и сербской драмы, предположеніе объ итальянскомъ вліяніи на Аврамовицу представляется менѣе вѣроятнымъ, чѣмъ признаніе прямого воздѣйствія греческой пьесы на сербскую. Во всякомъ случаѣ о слѣдахъ вліянія южно-русскаго школьнаго репертуара на Аврамовицу не можетъ быть и рѣчи.

---

1) Bibliothèque grecque vulgaire. I, XXIV. Ср. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur, § 234. Въ европейскихъ литературахъ извѣстно не мало пьесъ сходнаго съ Аврамовицей содержанія (См. Romania VIII, 1879: S. Ulrich, Le sacrifice d'Abraham).

# ПОВѢСТЬ
# О КОРОЛЕВИЧѢ ВАЛТАСАРѢ И БЫЛИНЫ О САМСОНѢ-СВЯТОГОРѢ.

---

По наблюденію Вс. Ѳ. Миллера содержаніе велико-русскихъ былинъ даетъ основаніе для раздѣленія нашихъ эпическихъ пѣсенъ на два отдѣла. Къ одному изъ этихъ отдѣловъ относятся «былины *богатырскаго* характера, въ которыхъ изображаются подвиги богатырей, ихъ битвы съ татарами и разными чудищами — змѣемъ Горыничемъ, Тугариномъ, Идолищемъ» и т. п. Другой отдѣлъ составляютъ «былины не воинскаго характера, напоминающія иногда новеллы, иногда фабліо, — такія, которыхъ сюжетомъ служатъ событія городской жизни, напримѣръ, случаи непомѣрной роскоши и богатства, распри городскихъ фамилій, любовныя приключенія, похищенія невѣстъ и т. п.»[1]). Большая часть былинъ второго отдѣла, по мнѣнію профессора Миллера, — новгородскаго происхожденія. Такова, напримѣръ, былина о Чурилѣ. «Типъ Чурилы-богача-красавца, опаснаго для мужей, не исключая и князя Владиміра, продуктъ культуры богатаго города, въ которомъ развитіе промышленности и торговли отразилось на нравахъ его обитателей въ пышности бытовой обстановки, разнузданности и насильничаніи молодыхъ людей и распущенности женщинъ»[2]). Большой городъ, на который

---

1) Очерки русской народной словесности, стр. 80.
2) ibid. 198.

намекаетъ былина о Чурилѣ, — Великій Новгородъ. На Новгородъ же указываетъ и содержаніе былины о Хотѣнѣ Блудовичѣ. «Сюжетъ ея представляетъ мало чудеснаго и сказочнаго... Пѣсня разсказываетъ о ссорѣ двухъ городскихъ фамилій, начавшейся на пиру и кончившейся дракой, убійствомъ и свадьбой. Все это несложное событіе разсказано съ такими реальными жизненными чертами, хотя кое-гдѣ и пріукрашенными фантазіей, что намъ представляется вѣроятной «историческая» основа былины. Думаемъ, что нѣчто близкое къ содержанію былины дѣйствительно произошло въ Новгородѣ: одинъ изъ такихъ городскихъ скандаловъ, въ которомъ фигурировали представители выдающихся фамилій, почему-либо надѣлалъ много шума и въ свое время былъ разсказанъ пѣснью. Матеріалъ для пѣсни былъ данъ самымъ событіемъ, характеръ же ея опредѣлялся вкусами слагателя и городской публики, падкой до скандаловъ»[1]).

Съ замѣчаніемъ профессора Миллера о разнородномъ составѣ былинъ нельзя не согласиться, но соображенія уважаемаго изслѣдователя о новгородскомъ происхожденіи всѣхъ былинъ, «напоминающихъ новеллы или фабліо», вызываютъ нѣкоторыя сомнѣнія. «Весьма сомнительными во многихъ случаяхъ,—замѣчаетъ профессоръ Архангельскій,—кажутся намъ выводы изслѣдователя о принадлежности того или другого былиннаго типа именно Новгороду, о происхожденіи тѣхъ или другихъ дошедшихъ до насъ былинъ изъ новгородской культурной области, а не какой-либо другой, напримѣръ, кіевской или позднѣйшей московской»[2]). Основаніе для такихъ сомнѣній даетъ самъ же авторъ «Очерковъ русской народной словесности». Останавливаясь на вопросѣ о слагателяхъ и исполнителяхъ русскаго эпоса, В. Ѳ. Миллеръ указываетъ на слѣды вліянія старо-русскихъ скомороховъ на извѣстную теперь редакцію нашихъ былевыхъ пѣсенъ: «думается мнѣ, — замѣчаетъ почтенный изслѣдователь, — что

1) Ibid. 232.

2) Извѣстія отдѣл. русск. языка и словесности Академіи Наукъ, 1898, т. III, кн. 3, стр. 909 (въ ст. объ «Очеркахъ» Вс. Ѳ. Миллера).

анализъ (былевыхъ сюжетовъ) долженъ привести насъ къ заключенію, что среди былинъ нашихъ найдется не мало такихъ, которыя носятъ яркіе признаки скоморошьей обработки. Таковы, напримѣръ, былины о гостѣ Терентьищѣ и Ставрѣ Годиновичѣ»[1]). Такова же и былина о Чурилѣ: «въ былинахъ о Чурилѣ отражаются легкія понятія о нравственности какихъ-нибудь скомороховъ, которые любили обработывать пикантные сюжеты, не стѣсняясь нравственными требованіями, лишь бы позабавить публику»[2]).

Вліяніе скоморошьей среды на нашъ былевой эпосъ можетъ быть подтверждено вѣскими доводами. Но если это вѣрно, если дѣйствительно сюжеты и обработка былинъ, напоминающихъ новеллы или фабліо, указываютъ на литературную работу «веселыхъ людей», то нѣтъ достаточныхъ основаній объяснять особенности этихъ былинъ отраженіемъ въ нихъ именно новгородскаго быта. Скоморошество — явленіе общерусское. Царь Иванъ Васильевичъ въ вопросахъ, предложенныхъ Стоглавому собору, указывалъ на то, что «по дальнимъ странамъ ходятъ скоморохи, совокупяся ватагами многими, по шестьдесятъ и по семьдесятъ и до ста человѣкъ». Но если скоморохи появлялись даже въ «дальнихъ странахъ», если они встрѣчались по глухимъ окраинамъ, то въ центрѣ Московской Руси они бывали постоянно. Чтобы не ходить далеко за доказательствами, укажемъ на свидѣтельства московскаго писателя начала XVI вѣка — митрополита Даніила. «Ты вся въ бѣсовскую славу творили, — обличаетъ Даніилъ современнаго ему москвича, — позорища, играніа, плясаніа събираеши и къ симъ паче течеши, неже къ божественнымъ церквамъ, и не точію се, но и в домъ свой, къ женѣ и къ дѣтямъ, приводиши скомрахи, плясцы, сквернословцы, погубляя себе, и дѣти, и жену и вся сущая въ дому паче потопа онаго»[3]).

---

1) Очерки... стр. 63.

2) Ibid. стр. 200.

3) *Жмакинъ*, Митр. Даніилъ и его сочиненія. прилож, стр. 21.

По вѣрному замѣчанію профессора Архангельскаго, поученія митрополита Даніила даютъ намъ яркія картины развитія городской роскоши въ Москвѣ[1]). Въ этихъ картинахъ можно найти цѣлый рядъ аналогій съ тѣми былинными описаніями и разсказами, въ которыхъ предполагается отраженіе новгородскаго быта. Найдемъ у Даніила портретъ щеголя и волокиты, напоминающій Чурилу Пленковича, найдемъ описанія роскоши и веселаго житья, найдемъ и указанія на распущенность нравовъ[2]). Было бы, конечно, ошибкой думать, что обличенія митрополита Даніила могли быть примѣнены только къ москвичамъ XVI вѣка. Нѣтъ сомнѣнія, что матеріалъ для такихъ обличеній могла дать какъ Москва, такъ и другіе болѣе древніе русскіе города, не исключая, конечно, и Великаго Новгорода. То же нужно сказать и о былинныхъ описаніяхъ и разсказахъ, сходныхъ съ обличеніями проповѣдниковъ. Поэтому представляется не безопаснымъ, *при неимѣніи какихъ-либо иныхъ указаній*, объяснять эти подробности былинъ, отраженіемъ быта того или другого города, той или другой русской области.

Обличая современниковъ, которые заводили у себя «игранія и плясанія», которые приглашали къ себѣ скомороховъ, митрополитъ Даніилъ говоритъ: «всему же злу ты бываеши ходатай. Ей, не азъ, рече, но они плясци и глумотворци. Како глаголеши: они? Все твое есть: аще бы ты не хотѣлъ, ни они бы глумотворили и плясали»[3]). Проповѣдникъ былъ правъ. Конечно, если скоморошьи пѣсни, игры и пляски имѣли успѣхъ, то это объясняется только тѣмъ, что репертуаръ скоморошьихъ увеселеній отвѣчалъ художественно-литературнымъ вкусамъ современнаго имъ общества. Потѣхи и шутки «веселыхъ людей» повторялись и внѣ скоморошьей среды. «Ты непрестанно вся человѣки съблажняеши, говорилъ митрополитъ Даніилъ, обращаясь къ представителю московскаго общества, якоже самый той сатана, *басносло-*

1) Op. cit. стр. 913.
2) *Жмакинъ*, стр. 19—20, 27, 36.
3) Ibid. 21.

*вишu*, *притчи смѣхотворныя приводиши*, грохощеши, смѣешися, всякую кознь, всякаа ухитреніа твориши смѣхотворнаа, да человѣкомъ бѣсовскаа ученіа приносиши»[1]). Въ этой тирадѣ обращаетъ особенное вниманіе упоминаніе о «смѣхотворныхъ притчахъ» и баснословіи, указывающее на запасъ какихъ-то веселыхъ и занимательныхъ разсказовъ, обращавшихся въ старо-русскомъ обществѣ. Даніилъ говоритъ только объ устной передачѣ смѣхотворныхъ притчъ, о баснословіи среди бесѣды. Но и письменность наша не отказывалась въ этомъ случаѣ идти объ руку съ устной словесностью. Работы книжныхъ людей увеличивали постепенно объемъ той повѣствовательной литературы, которая нравилась любителямъ баснословія и смѣхотворныхъ притчъ.

Въ дальнѣйшемъ изложеніи мы познакомимся съ однимъ изъ образцовъ той новеллистики, которая извѣстна была старо-русскимъ читателямъ, а именно съ «повѣстью о королевичѣ Валтасарѣ». Повѣсть эта интересна особенно по нѣкоторой близости ея къ произведеніямъ нашего народнаго творчества. Одинъ изъ эпизодовъ повѣсти сходенъ съ былиннымъ разсказомъ о женѣ Святогора. Все содержаніе повторяется въ одной изъ русскихъ народныхъ сказокъ. Такая связь «Валтасара» съ памятниками русской народной литературы придаетъ переводной повѣсти нѣкоторое историческое значеніе. Считаю поэтому не излишнимъ сообщить свѣдѣнія объ этой повѣсти, остановиться на вопросѣ объ ея составѣ и литературныхъ отношеніяхъ.

## I.

Donne, e voi che le donne avete in pregio,
Per Dio, non date a questa istoria orecchia....
Ariosto (Or. f. XXVIII).

Въ исторіи старо-русской письменности имя Валтасара, какъ героя какой-то новеллы, извѣстно давно. Оно указано впервые въ извѣстномъ трудѣ А. Н. Пыпина: «Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ» (1858).

1) Ibid. 19.

Авторъ «Очерка» нашелъ это имя въ заглавіи какой-то повѣсти, написанномъ въ рукописномъ сборникѣ XVIII вѣка, принадлежащемъ г. Забѣлину. «Кажется, замѣчаетъ почтенный академикъ, существовалъ какой-то романъ или исторія *«о Валтасарѣ, королѣ Табурецкомъ»*, имя которой написано два раза въ сборникѣ Забѣлина № 67; списки ея намъ не попадались» [1]).

Списка повѣсти, вполнѣ отвѣчающаго заглавію рукописи Забѣлина, не было отмѣчено и позднѣйшими изслѣдователями, но повѣсть съ похожимъ заглавіемъ извѣстна. Я имѣю при этомъ въ виду «Повѣсть о Валтасарѣ кралевичѣ, како служи нѣкоему царю», отмѣченную покойнымъ А. Е. Викторовымъ [2]) въ описаніи рукописей Пискарева.

Повѣсть о Валтасарѣ, сохраненная рукописью Пискарева,— переводная, занесенная съ запада: въ повѣсти упоминаются крали, кралевичи, рыцари, жена Валтасара носитъ имя: Флорента прекрасная и пр. Но при несомнѣнности перевода въ языкѣ нашей повѣсти нѣтъ, однако, тѣхъ грубыхъ варваризмовъ, которые пестрятъ обыкновенно изложеніе переводныхъ повѣстей стараго времени. Въ «Валтасарѣ» замѣтны напротивъ ясные слѣды русской обработки. При разсказѣ о женскихъ измѣнахъ приводится отрывокъ изъ поученія о злыхъ женахъ, въ томъ видѣ, какъ оно было извѣстно по славянскимъ спискамъ: «О злое, острое дияволе оружие, о зло всего злее — злая жена! По истиннѣ (рече) Иоаннъ своими златыми усты: лутче железо варити, нежели злую жену учити; паки рече: лутче жити в земли пустѣ, нежели жити з женою злоязычною и пронырливою» [3]). Царь недовольный своимъ сосѣдомъ, угрожаетъ нападеніемъ и высказываетъ эту угрозу въ такихъ выраженіяхъ: «аще, царю, того... кралевича в

---

1) Ученыя записки втораго отдѣленія Академіи Наукъ, кн. IV (1858), стр. 289.

2) Каталогъ слав.-русскихъ рукописей Пискарева, стр. 44, № 172.

3) Ср. Историч. чтенія о языкѣ и словесности 1855 года, стр. 172, 177, 182, 186 (въ ст. М. Ив. Сухомлинова: «О псевдонимахъ въ древней русской словесности»); Слово Даніила Заточника съ предисл. и примѣч. И. А. Шляпкина. (Памятники древней письменности, № LXXXI), стр. 26, 50, 77—78.

наше государство не отпустишь, и мы изволяемъ твою *землю всю подъ мечъ подклонити* и твое величество жива полонити». Казнь измѣнницы изображается съ подробностями, напоминающими наши сказки: измѣнницу и ея любовника приказано *повѣсить на воротахъ* и разстрѣлять, а тѣла ихъ бросить «псомъ на ѣдѣние». Странствованія Валтасара и его спутника описаны въ такихъ выраженіяхъ: «и поидоша по далнымъ странамъ и по пустымъ мѣстамъ». На пути они встрѣчаютъ «нѣкоего рыцаря, сирѣчь *богатыря*». Описывается шатеръ этого богатыря: «наидоша на лугу... шатеръ велми прекрасенъ: маковица у того шатра красна и золота и велми той шатеръ ухищренъ всякими ухищренми». Подобныя описанія шатровъ часто встрѣчаются, какъ извѣстно, и въ пѣсняхъ, и въ сказкахъ [1]). Всѣ эти примѣры указываютъ на нѣкоторое сближеніе переводной повѣсти съ памятниками старо-русской письменности и народной словесности. Сближеніе это обнаруживается, правда, въ мелкихъ подробностяхъ, въ отдѣльныхъ выраженіяхъ, но оно не лишено значенія. Текстъ повѣсти, сохранившій слѣды русской обработки, заставляетъ предполагать другой, болѣе древній текстъ,—текстъ, представлявшій не передѣлку, а болѣе или менѣе близкій переводъ оригинала. Нужно конечно допустить, что нѣкоторый, вѣроятно не малый, промежутокъ времени отдѣлялъ одинъ текстъ отъ другого, а это соображеніе даетъ основаніе утверждать, что первоначальный переводъ повѣсти о Валтасарѣ появился, конечно, значительно раньше того времени, къ которому относится списокъ повѣсти, сохранившійся въ рукописи Пискарева.

---

1) Напримѣръ, въ былинѣ о Ставрѣ: «И какъ будетъ грозенъ посолъ младъ Василей Ивановичъ блиско столнова града Киева, въ тѣхъ лугахъ государевыхъ, и тутъ велѣлъ бѣлы шатры бѣлобелчетыя розставити, а посолской шатеръ не мешаетца съ тѣми; маковка у шатра золотая, золота аравитскаго» (Русскія былины старой и новой записи подъ ред. Тихонравова и Миллера, стр. 56). Въ былинѣ объ Ильѣ Муромцѣ и Калинѣ царѣ:

А увидѣлъ: въ поли стоятъ бѣлы шатры,
А вѣдь бѣлыя шатры полотняныя,
А вѣдь маковки были золочеными,

(*Гильфердинга*, Онежскія былины, 1296).

Тема повѣсти о Валтасарѣ — «женская лукавая любовь», женскія хитрости и обманы, жертвами которыхъ бываютъ довѣрчивые любовники и мужья. Старинные новеллисты, касавшіеся этой темы, не останавливались, какъ извѣстно, передъ передачей интимныхъ подробностей любовныхъ отношеній. Не задумывался надъ сообщеніемъ нескромныхъ подробностей и авторъ «Валтасара». Пряныя приправы приходились, какъ видно, по вкусу читателей стараго времени. «Валтасаръ» могъ нравиться этимъ читателямъ, какъ нравились имъ и многія другія новеллы эротическаго содержанія.

Начало повѣсти застаетъ королевича Валтасара на службѣ нѣкоего царя. «Бысть в некоеі странѣ градъ великъ и славенъ зѣло, и в томъ градѣ былъ царь велми богатъ и славенъ зѣло, и много земель богатыхъ имелъ у себя в покоренii. И бѣ служа ему некоего краля сынъ, именемъ Валтасаръ, и собою вельми пърекрасенъ и разуменъ, что в державѣ его таковаго лѣпотою не обретеся. И любяше его царь велъми за красоту лица его и за умную речь, и учинилъ его предъ собою стоять и бѣ отъ всехъ чтимъ». Царь женилъ своего любимца на дочери одного изъ вельможъ, прекрасной Флорентѣ. Бракъ былъ счастливый: «кралевичь нача жити съ сожителницею своею велми любезно, что и людемъ житию ихъ позавидети». Прибылъ разъ ко двору того царя, у котораго жилъ Валтасаръ, посолъ «изъ некоего славнаго далнаго царства». Увидѣвъ королевича, посолъ былъ пораженъ его красотой «и рекъ в себѣ: подобенъ сей кралевичъ царю нашему красотою лица своего, и нача во умѣ своемъ держати, чтобъ по возвращенii в царство свое про красоту того кралевича царю своему возвѣстити». Посолъ исполнилъ то, что задумалъ: сказалъ своему царю о Валтасарѣ, объ его красотѣ. «Слышавъ же се царь, и повелѣ к царю тому готову быти нѣкоему велможе своему посланому. По указу же цареву написаша к тому царю о кралевиче листы по царскому уставу». Царь требовалъ прислать къ нему Валтасара. Требованіе сопровождалось приведенной выше угрозой: «аще... кралевича в наше государство

54

не отпустишъ, и мы изволяемъ твою землю всю подъ мечь подкланити и самого тя в тотъ чинъ предъ нашимъ величествомъ учинити. Аще ли же наше повелѣние сотвориши, то вѣчный миръ с нами восприімеши». Принявъ посла и взявъ отъ него письмо, царь, у котораго жилъ Валтасаръ, «повелѣ вычесть предъ собою, и услыша писанное о кралевиче, рече послу тому со гнѣвомъ: иди ты к царю своему тощъ и скажи ему, чтобъ онъ не труждался всуе и не мыслилъ, что кралевичю быть у него в царствѣ, и не даде ему кралевича. Посолъ же тотъ отъиде отъ царства вотще». Когда посолъ удалился, думцы царскіе стали ему говорить, что «ради единаго человѣка» онъ хочетъ «все царство свое погубити»: тотъ царь, отъ котораго приходилъ посолъ, — говорили думцы, — «сильнѣе и богатѣе твоего царства и можетъ сотворити противъ послания своего». Царь не могъ не согласиться съ доводами думцевъ. Скрѣпя сердце, онъ рѣшился разстаться съ своимъ любимцемъ. Сильно горевалъ Валтасаръ, узнавъ о царскомъ рѣшеніи: онъ долженъ былъ отправиться одинъ, долженъ былъ разстаться съ «прекрасною сожительницею своею». Передъ отъѣздомъ мужа Флорента указала ему «хартию, и чернилы, и разные вапы и даде ему трость в рцѣ его». Она хотѣла, чтобы мужъ оставилъ ей свой портретъ. «Язъ, говорила она, поставлю его в ложницѣ своей в честнѣмъ мѣстѣ и стану на него зрѣти и тебе, сожителника своего драгаго, поминати і вспаметовавши твою премногую ко мнѣ любовь, начну горко плакати и отъ горести сердца своего сей твой начертанный образъ начну любезно лобзати». Королевичъ исполнилъ желаніе жены. Когда портретъ былъ оконченъ, онъ простился съ Флорентой и пустился въ путь вмѣстѣ съ купцомъ, который отправлялся «в то царство для торговли с товары».

Дорогой Валтасаръ сильно скучалъ. Купецъ «яко благоразсмотрителенъ» предложилъ королевичу вернуться вмѣстѣ домой и посмотрѣть, что дѣлаютъ безъ нихъ ихъ жены. При этомъ купецъ взялъ съ королевича слово, что тотъ удалится, не давая о себѣ знать, чтобы ни увидѣлъ. Вернулись. Подошли сначала

къ «полатѣ купцевой, гдѣ мать его пребываетъ», посмотрѣли въ скважню и увидѣли, что она молится Богу. Затѣмъ поглядѣли въ палату, гдѣ купцева жена пребываетъ; оказалось, что и она занята тѣмъ же, чѣмъ и ея свекровь. Направились далѣе къ палатѣ, гдѣ пребываетъ «кралевичева сожительница». Увидѣли нѣчто неожиданное: «у сожителницы в полатѣ сидитъ на кровати любовникъ ея, котораго имѣла еще при немъ, кралевиче. Образомъ же той любовникъ зѣло не искусенъ и нимало не дошелъ до кралевича, и сидя на ложницѣ бияше ю по ланитома». Валтасаръ готовъ былъ вскрикнуть, но удержался, вспомнивъ объ уговорѣ. «И естъли бы у кралевича мечь в руцѣ былъ, тобъ могль самъ себя заклати». Любовнику попался на глаза портретъ царевича. Онъ потребовалъ, чтобы жена Валтасара била его портретъ. «Плакавъ же она нача персону мужа своего по ланитома бити. Посемъ нача с нею на ложницѣ опочивати и что имъ годѣ творити».

Послѣ тяжолаго испытанія, пережитаго Валтасаромъ, красота его измѣнилась. Царь, къ которому королевичъ поступилъ на службу, посовѣтовалъ ему гулять въ чудесномъ саду: прогулки въ этомъ саду могли возстановить силы и красоту. Однажды, во время прогулки королевичъ «подъ нѣкоимъ прекраснымъ древомъ узрилъ ложе царское: и постеля, и возглавие, и одеяло, и помысли в себѣ, что царь опочиваетъ». Оказалось иное. «Видитъ кралевичъ: ползетъ на коленехъ межъ древесъ к ложу нѣкакой поползень на древяныхъ колодкахъ. Прииде же той поползень к ложу і колодки повергъ на землю, самъ же вынявъ испод возглавия одежду царскую и облечеся, и сѣде на ложе. Времени же малу минувши, приіиде к нему царица царя того с тремя своими дѣвками. Той же поползень нача царицу ругати и бити по ланитома. Бивши же приглашаетъ, чего ради замешкала к нему приітти. Она же рече ему: царь долго убирался, не ехалъ за охотою в поле. А тотъ царь полевую охоту зѣло любилъ и непрестанно ездилъ. Поползень же той нача с царицею творити беззаконие, и паки разыдошася». Увидѣвъ это, королевичъ поду-

малъ: «виждь, каковъ сей царь славенъ и образомъ прекрасенъ, а жена его такъ озорничаетъ, не токмо моя сожителница оставшаяся. И отверже всю свою печаль отъ сердца, бысть в три дни прекрасенъ и здравъ паче прежняго».

Царь замѣтилъ перемѣну въ Валтасарѣ и пожелалъ узнать, что съ нимъ было, отчего онъ захворалъ и какъ поправился. Королевичъ разсказалъ о своихъ страданіяхъ, о невѣрности жены, но о томъ, что видѣлъ въ саду, только намекнулъ: онъ посовѣтовалъ царю отправиться вмѣстѣ съ нимъ на охоту и затѣмъ неожиданно вернуться домой. Такъ и сдѣлали. Пришли въ садъ, нашли приготовленное ложе, забрались на дерево и увидѣли то же, что видѣлъ раньше Валтасаръ. Царица и поползень казнены.

Спустя нѣкоторое время царь сказалъ королевичу: «брате мой, Валтасаре кралевичю, послушай моего добраго совету, что язъ тебѣ ізреку; виждь, что наши сожительницѣ с нами в любви живучи чинили, і ныне, брате, возмемъ мы моего царства нѣкую прекрасную із женъ і станемъ с нею жить вмѣсте, аки с сожителницею. А посадимъ ея в высокую ст(р)елню і приставимъ стражу крепкую, а двери для вѣрности межъ себя станемъ печатми своими печатать, а ради любви, чтобъ межь нами не было какие вражды, — потому что сие дѣло зѣло мнително, — положимъ межъ себя заповѣдь, а ей тое заповѣди не объявимъ». Заповѣдь была такая: «пришедъ в стрѣлню оба і положимъ ея на ложе, а сами ляжемъ по обѣма сторонама ея, единъ одесную, а вторый ошуюю страну, и кий из насъ похощетъ с нею пребыти, той вторaго ногою своею потрогай, и котораго тронетъ, той в тоя поры лежи ничь на ложи не трогася, а той с нею пребуди». Такъ уговорились и стали жить въ тройномъ союзѣ. «И живше с тою любовницею многое время по той заповѣди безложно, любовница же ихъ по нѣкоему случаю изведавъ ихъ советъ, паки и заповѣдь, і в нѣкое время поглядѣвъ из стрѣлни в оконце и увиде на земли нѣкоего отрока и, разгорѣвся к нему любовию похоти, спусти в оконце холстъ и подыме его тѣмъ холстомъ

отъ земли в оконце, пребывъ с нимъ на ложи. По времени же приiдоша к ней царь и кралевичъ по обычаю своему, любовница же ихъ, яко лукава зѣло, услыша приходъ ихъ к себѣ, сохрани отрока того отъ нихъ в сундукъ свой. Царь же i кралевичъ пришедъ i по обычаю своему легше с нею на ложи, i она бѣ лукава зѣло и злохитра: тронула ихъ своима ногама обѣихъ вдругъ. Они же легше оба ничь на ложи i держаша во умѣ своемъ другъ на друга,..... а в тоя поры тотъ ея любовникъ, вышедъ изъ сундука i ляже межъ ними». Такая продѣлка стала повторяться. Царь и королевичъ сердились другъ на друга, подозрѣвая одинъ другого въ нарушенiи уговора. Наконецъ дѣло разъяснилось. Любовникъ былъ открытъ и разсказалъ все. Наложница и любовникъ казнены: ихъ повѣсили на воротахъ и разстрѣляли.

Царь и Валтасаръ «велми съто(ско)ваху ни о чесомъ же, но токмо о безчастiи своемъ и о беззаконiи и о лукавствѣ женъ своихъ. I в нѣкое время рече царь кралевичю в великой печали своей: брате мой и господине, виждь своего, паки и моего лицъ зракъ доброты i велие наше несчастие и виждь, како прежнiи наши законные сожителницы с нами лестно и лукаво жили, паки и ся наша общая наложница, сотанина угодница... (Слѣдуетъ приведенныя выше изреченiя о злыхъ женахъ), и ныне, брате, отвержемъ отъ сердца всю печаль свою и пойдемъ по далнымъ странамъ стыда ради здѣшнихъ жителей. Кралевичъ же рече: буди, господине, на волю твою, якоже хощещи, азъ радъ твоего добронравнаго глагола во всемъ слушати. И поидоша по далнымъ странамъ и по пустымъ местамъ и ходивше много дней, яко близъ и годиннаго времени, i в нѣкоей странѣ наидоша на лугу... шатеръ велми прекрасенъ: маковица у того шатра красна и золота, и велми той шатеръ ухищренъ всякими ухищренми. И недошедъ они до того шатра, подумавше промежь себя много, что мочнолъ итти в той шатеръ, и стояху на многъ часъ, и паки положиша упование на Господа Бога, поидоша вкупѣ к шатру. Пришедше же в шатеръ той зѣло дерзостно и опасно, чаяху нѣкоего рыцаря, i сирѣчь богатыря, и паки в шатрѣ никогоже

обрѣтоша. И начаша прилѣжно искати на лугу около шатра и искавше много, яко вдолѣе і поприща отъ шатра того, и ничтоже обрѣтоша, и бысть в себѣ яко ужасны зѣло. Нашедше же на томъ лугу нѣкую стезицу малу, яко вполу поприща отъ шатра того, и поидоша по ней къ шатру и увидѣша близь тое стези рѣчку; пришедше к ней по стези той і приідоша в близость того шатра увидѣша близъ стези тое и реки и шатра древо нѣкое велми прекрасно при іныхъ древесехъ и высоко необычно, влѣзше на него и начаша ждати, да ли кто по стези той к шатру приідетъ. По малу времени зрятъ они, ажно бѣжитъ тою стезею левъ звѣрь велми пристрашенъ, изо устъ у него пламя, а изъ ушей дымъ чернъ і во устѣхъ несетъ, яко видимо имъ отъ древа, колцо златое, аки отъ солнечнаго блистания лучи испущаетъ отъ колца того. Приіде же тотъ левъ в шатеръ и удари тое колцо переднею своею ногою і выіде ис того колца пречюдная и прекрасная жена, а левъ превратися во образъ пре(кра)снаго воина, во образѣ нѣкоего царя пречюдна, и легъ с нею в томъ шатре любезно опочивати». Царь и королевичъ продолжали сидѣть на деревѣ, боясь спуститься: «да ни коимъ обыкновениемъ (левъ) ихъ увидитъ и поястъ». — «Опочивавше же той царь, мнимый левъ, с тою ізшедшею іс колца златого женою на многъ часъ, і посла ю той царь со златымъ кубцомъ для почерпствия воды. Она же пришедше к рекѣ близъ того древа, на немъже вседяше царь и кралевичъ, нача тѣмъ кубцомъ воду черпати и увиде вкупѣ два зрака человѣческаго образа, и бысть во ужасѣ мня, яко привидение нѣкое отъ сатаны, и ту воду ис купка вылила, и паки почерпе с молитвою, и видѣ то*, что и в прежнемъ купцѣ и наіпаче краснѣе образы тѣ и прежнихъ образовъ. И дивився велми, и нача озиратися сѣмо и овамо и напрасно взглянувъ на то древо, увидѣ царя и кралевича в лице и рада бысть к растлѣнию грѣха с ними, потому что они зѣло прекрасни ей показалися. А той царь, мнимый левъ, в тоя пору в шатрѣ опочива(лъ), ожидая ю с водою к себѣ. Она же ихъ увидѣвъ, нача со древа звати, обѣщаяся имъ вмѣсто смерти животъ, едва со древа к ней сой-

дутъ...» На этихъ словахъ обрывается текстъ повѣсти въ рукописи Пискарева. Окончаніе повѣсти можетъ быть однако возстановлено въ общихъ чертахъ, если сравнимъ «Валтасара» съ другими разсказами сходнаго содержанія.

## II.

Повѣсть о Валтасарѣ представляетъ соединеніе нѣсколькихъ разсказовъ, сходныхъ по основной темѣ. Женская невѣрность и хитрость иллюстрируются въ повѣсти рядомъ примѣровъ: жена Валтасара измѣняетъ своему красавцу мужу; царица любитъ какого-то уродливаго «поползня»; сожительница Валтасара и царя прячетъ своего любовника въ сундукѣ; женщина, которую носитъ въ кольцѣ левъ, готова отдаться первому встрѣчному.

Всѣ эти разсказы и въ отдѣльности, и въ томъ литературномъ комплексѣ, который находимъ въ «Валтасарѣ», повторяются въ нѣсколькихъ варіантахъ различающихся одинъ отъ другого лишь нѣкоторыми подробностями. Остановимся сначала на варіантахъ сходныхъ, имѣющихъ ближайшее отношеніе къ разсматриваемой нами повѣсти. Варіанты эти слѣдующіе:

А) Вступительная повѣсть въ извѣстномъ сказочномъ сборникѣ: «Тысяча одна ночь». Въ повѣсти разсказывается о двухъ братьяхъ Шахріарѣ и Шахзенанѣ. Первый изъ нихъ былъ султаномъ въ Индіи, второй получилъ въ управленіе Татарію. Братья не видались десять лѣтъ: «Шахріаръ, соскучившись такой долгой разлукой, страстно желая увидать своего брата, рѣшилъ пригласить его на свиданіе въ Индію. Немедленно, по монаршему повелѣнію, снарядилось посольство съ великимъ визиремъ во главѣ, съ почетной свитой, подобающей его высокому сану, и поспѣшно отправилось въ путь». Шахзенанъ съ честью принялъ посольство и выразилъ согласіе на сдѣланное приглашеніе. Сдѣлавъ нужныя распоряженія, онъ выѣхалъ изъ своей столицы и остановился на нѣкоторое время въ лагерѣ, гдѣ жило посольство. Передъ отъѣздомъ изъ лагеря Шахзенанъ захотѣлъ еще разъ проститься

съ любимой женой. «Уступая этому невольному порыву, онъ одинъ, безъ провожатыхъ, вернулся во дворецъ и прямо прошелъ въ опочивальню царицы. Она не ждала его, думая, что онъ уже далеко, и пользуясь его отсутствіемъ, приняла на свое ложе одного изъ послѣднихъ дворцовыхъ слугъ. Была глубокая ночь, они легли уже давно и теперь оба спали безмятежнымъ сномъ. Султанъ вошелъ тихо, ему заранѣе улыбалась мысль, какъ онъ обрадуетъ жену своимъ нежданнымъ появленіемъ; но каково же было его чувство, когда при свѣтѣ факеловъ, неугасимо горящихъ ночью въ опочивальняхъ царицъ и царевенъ, онъ увидалъ человѣка, лежавшаго въ объятіяхъ его жены... Объятый гнѣвомъ, онъ, какъ разъяренный звѣрь, бросился къ постели и однимъ ударомъ сабли совершилъ быстрый переходъ отъ временнаго сна къ вѣчному». Трупы измѣнницы и ея любовника брошены въ ровъ.

Съ тоской на сердцѣ отправился Шахзенанъ въ путь. Тоска не покидала его и во время пребыванія у брата. «Великолѣпныя празднества, полныя разнообразія и шумнаго веселья, не только не исцѣляли его сердечной раны, но казалось, еще болѣе растравляли ее». Разъ Шахріаръ отправился на охоту. Шахзенанъ, отговорившись нездоровьемъ, остался дома. Изъ окна своей комнаты онъ увидѣлъ, какъ отворилась потайная дверь дворца и изъ нея вышла султанша съ толпой служанокъ. «Шахзенанъ, побуждаемый любопытствомъ, поспѣшно скрылся за оконницей и сталъ наблюдать. Вдругъ сама султанша, а за нею и всѣ разомъ сбросили съ себя длинныя чадры, сняли верхнія одежды, стѣснявшія ихъ движенія, и остались въ однихъ легкихъ шароварахъ да короткихъ юбочкахъ, затканныхъ золотомъ. Велико было изумленіе Шахзенана, когда онъ увидалъ среди этой группы молодыхъ прекрасныхъ женщинъ десять черныхъ негровъ невольниковъ, изъ которыхъ каждый тотчасъ же выбралъ себѣ пару и удалился съ нею подъ тѣнистые куполы алоэ и пальмъ. Затѣмъ сама повелительница звонко ударила въ ладони и крикнула два раза: Мазудъ! Мазудъ! Немедленно на этотъ зовъ съ

вершины одного изъ высокихъ деревьевъ быстро, какъ бѣлка, соскользнулъ могучій, статный негръ и бросился въ ея объятія»...

Измѣна султанши успокоительно подѣйствовала на Шахзенана. «Неразуменъ я былъ, считая свое горе какимъ-то исключительнымъ, говорилъ онъ себѣ въ утѣшеніе. Видно, это общая доля всѣхъ мужей... Даже братъ мой, величайшій монархъ, властитель столькихъ государствъ, и тотъ не могъ избѣгнуть ея. А если это такъ, то стоитъ ли смущать себя воспоминаніями о такомъ ничтожествѣ и носить изъ-за него печаль въ своемъ сердцѣ? Кончено! отброшу свое малодушіе, не стану больше поддаваться тоскѣ... Сказалъ, и въ ту же минуту съ него словно спало тяжелое бремя».

Шахріаръ, замѣтивъ перемѣну въ настроеніи брата, проситъ его открыть ему причину этой перемѣны. Тотъ разсказываетъ и объ измѣнѣ своей жены, и о продѣлкахъ жены Шахріара. Султанъ желаетъ удостовѣриться въ словахъ брата: уѣзжаетъ на охоту, возвращается и видитъ картину своего позора. «О, Боже, всемогущій! воскликнулъ онъ въ порывѣ неудержимаго гнѣва, куда же дѣвались стыдъ и совѣсть, если ихъ нѣтъ даже среди нашихъ царицъ!.. Вотъ что, братъ мой, — бросимъ этотъ постылый свѣтъ,... уйдемъ куда-нибудь въ далекую, чужую сторону, гдѣ бы никто не зналъ насъ, и тамъ похоронимъ свое горе и скроемъ свой позоръ». Шахзенанъ согласился. «Ты знаешь, братъ мой, сказалъ онъ, что я всегда готовъ слѣпо повиноваться твоей волѣ и охотно пойду за тобой хоть на край свѣта, но только обѣщай мнѣ, что ты вернешься немедленно, если встрѣтишь человѣка несчастнѣе насъ». Шахріаръ согласился.

Братья отправились странствовать. Однажды они остановились отдохнуть на берегу моря. Вдругъ изъ воды появилось чудовищное существо: «то былъ одинъ изъ тѣхъ злобныхъ геніевъ, которые искони вѣковъ питаютъ непримиримую ненависть къ человѣчеству. Весь черный, страшный, чудовищно громадный, онъ медленно подвигался къ берегу, несъ на головѣ стеклянный сосудъ, замкнутый четырьмя блестящими замками». Братья

влѣзли на дерево и наблюдали за дѣйствіями великана. Онъ снялъ съ головы ящикъ и открылъ его: изъ ящика вышла прекрасная молодая женщина. Затѣмъ «онъ грузно повалился на землю, вытянулся во всю длину, такъ что ноги его простерлись до самаго края берега и, положивъ свою чудовищную голову на колѣни красавицы, мгновенно заснулъ, захрапѣвъ при этомъ съ такой страшной силой, что дрогнула земля. Въ ту же минуту красавица, переводя скучающіе взоры съ предмета на предметъ, случайно глянула вверхъ и увидала тамъ на самой вершинѣ дерева двухъ статныхъ, красивыхъ мужчинъ. Нисколько не смутившись, она улыбнулась имъ и выразительнымъ знакомъ пригласила сойти къ ней на землю. Но тѣ, увидавъ свое убѣжище открытымъ, перепугались еще болѣе и такими же знаками умоляли ее не требовать отъ нихъ повиновенія и не выдавать ихъ. Тогда въ отвѣтъ, осторожно приподнявъ съ своихъ колѣнъ громадную голову генія и сложивъ ее на землю, она подошла къ самому дереву и тихо, но твердо проговорила: я хочу и требую, чтобы вы сошли ко мнѣ оба. Напрасно братья новыми жестами старались объяснить ей, что они не могутъ преодолѣть своего страха и просятъ ее не настаивать.—Довольно, сказала она уже гнѣвно, слѣзайте, или я сама разбужу гиганта и потребую вашей смерти. Послѣ такого рѣшительнаго приказанія, имъ ничего болѣе не оставалось какъ повиноваться безпрекословно, и они тихо, принимая всѣ предосторожности, чтобы не разбудить спящее чудовище, спустились на землю. Тогда красавица, взявъ ихъ за руки, отошла съ ними къ другому дереву и тамъ свободно выразила свое влеченіе къ нимъ обоимъ. Въ виду страшной опасности, ежеминутно грозившей имъ со стороны гиганта, они пытались отговориться всевозможными доводами, но красавица осталась непреклонной и угрозами принудила исполнить ея волю. Замѣтивъ на пальцахъ обоихъ братьевъ дорогіе перстни, красавица пожелала взять ихъ на память. Перстни переданы. «Она возвратилась на прежнее мѣсто, открыла стеклянный сундукъ и достала оттуда длинную нить различныхъ перстней съ драгоцѣнными

каменьями... По этимъ кольцамъ, сказала она, я веду счетъ тѣмъ, кого я, какъ и васъ, дарила своими ласками. Здѣсь девяносто восемь, съ вашими будетъ ровно сто... Затѣмъ усѣвшись на прежнее мѣсто, приподняла голову все также крѣпко спавшаго гиганта, снова положила ее на свои колѣни и жестомъ показала братьямъ, чтобы они поспѣшили удалиться». Встрѣча съ красавицей и гигантомъ убѣдила Шахріара въ томъ, что «вѣрность женщины не пріобрѣтается даже чарами и что никакая сила не преодолѣетъ ея хитрости». Шахзенанъ согласился съ этимъ. «Ты долженъ также убѣдиться и въ томъ, замѣтилъ онъ брату, что этотъ могучій геній во сто разъ несчастнѣе обоихъ насъ. А если это такъ, то мы нашли, чего искали, вернемся же теперь въ свои владѣнія и снова вступимъ въ бракъ». Такъ и сдѣлали. «На третій день по уходѣ они снова вернулись въ свой охотничій станъ» [1]).

Б) Новелла Джіованни Серкамби, итальянскаго писателя XV вѣка († 1424): «De ingenio mulieris adultera». Въ Неаполѣ, во времена короля Манфреда, жилъ рыцарь (cavalieri) Астульфъ, женатый на красавицѣ Лагринтѣ. Приглянулся этой красавицѣ одинъ изъ оруженосцевъ мужа, по имени Ніери. Разъ, когда Астульфа не было дома, Лагринта и оруженосецъ отдались взаимнымъ ласкамъ. Астульфъ неожиданно вернулся. Измѣна была уличена. Астульфъ поселился у короля Манфреда. Королева оказалась такой же измѣнницей, какъ и Лагринта. Астульфъ видѣлъ, какъ къ дверямъ дворца подползъ какой-то калѣка (uno cattivello, che andava col culo in nel catino). Черезъ нѣкоторое время дверь дворца открылась и изъ нея вышла королева. Калѣка сталъ упрекать ее за то, что ему пришлось долго ждать. Оказалось, что несчастный ползень былъ любовникомъ коро-

1) Текстъ сказки приводится по новому русскому переводу Доппельмайера (М. 1899 г.). Обзоръ изданій, переводовъ и изслѣдованій арабскаго сказочнаго сборника, см. въ ст. Горстера и Крымскаго: «Къ литературной исторіи «Тысячи и одной ночи». Съ дополненіями и указателемъ литературы» (Юбилейный сборникъ въ честь Вс. Ѳ. Миллера, стр. 225—240).

левы. — Настроеніе духа Астульфа, до тѣхъ поръ мрачное, прояснилось. Манфредъ спрашиваетъ рыцаря о томъ, что его печалило и что облегчило эту печаль? Астульфъ разсказываетъ о своей бѣдѣ и объ отношеніяхъ королевы къ калѣкѣ. Увѣрившись, что жена его дѣйствительно любила какого-то поползня, Манфредъ предлагаетъ своему другу удалиться изъ Неаполя. Во время странствованія имъ пришлось увидѣть нѣчто необыкновенное. Однажды, когда Астульфъ и Манфредъ прилегли отдохнуть, замѣтили они, что къ нимъ приближается какой-то человѣкъ съ большимъ ящикомъ на спинѣ. Король и рыцарь спрятались въ лѣсу и подсматривали. Силачъ остановился, снялъ со спины ящикъ и открылъ его. Изъ ящика вышла прекрасная женщина. Силачъ поѣлъ и легъ отдохнуть, положивъ голову на грудь женщины. Когда онъ уснулъ, красавица, осторожно сдвинувъ его голову, встала и подошла къ королю и его спутнику. Изъ разговора съ нею путешественники узнали, что силачъ запираетъ свою красавицу изъ ревнивой осторожности. Эта осторожность не достигаетъ однако цѣли. Послѣ этого приключенія Манфредъ и Астульфъ рѣшили вернуться домой, убѣдившись, что отъ женскихъ обмановъ и уловокъ одинаково страдаютъ всѣ мужчины [1]).

В) Разсказъ объ Астольфѣ и Жокондѣ въ XXVIII пѣснѣ поэмы Аріосто († 1533): «Orlando furioso». Ломбардскій король Астольфъ славился и гордился своей красотой: «онъ придавалъ менѣе цѣны могуществу, богатству, славѣ, чѣмъ счастью не имѣть соперниковъ въ изяществѣ и красотѣ». Одинъ изъ любимцевъ короля, римскій рыцарь Фаусто, заявилъ, что братъ его Жокондъ равенъ Астольфу красотой, быть можетъ, даже превосходитъ его. Астольфъ приглашаетъ къ себѣ Жоконда, предлагая ему богатые дары. Фаусто ѣдетъ въ Римъ и уговариваетъ брата отправиться въ Павію. Жена Жоконда съ плачемъ про-

1) Novelle inedite di Giovanni Sercambi tratte per cura di *Rodolfo* Renier (= Biblioteca di testi inediti o rari IV), Tor. 1880, № 84, стр. 294—299.

вожаетъ мужа; прощаясь она даетъ ему на память крестикъ съ святыми мощами. Жокондъ оставляетъ Римъ. Отъѣхавъ двѣ мили отъ города, онъ вспомнилъ, что не взялъ съ собой подарка жены. Нужно было вернуться. Жокондъ «направляется къ своему дому, сходитъ съ коня, поднимается по лѣстницѣ и приближается къ постели, гдѣ покоится его жена. Онъ тихо раскрываетъ пологъ и съ удивленіемъ видитъ, что его цѣломудренная и вѣрная супруга спитъ въ объятіяхъ молодого человѣка темнаго происхожденія, выросшаго среди слугъ его дома». Жокондъ готовъ поразить виновныхъ, но «остатокъ любви удерживаетъ его руку». Горе измѣнило наружность римскаго рыцаря: «лицо его, сіявшее здоровьемъ, уже не то; глаза ввалились, носъ вытянулся, губы изсохли и слабые слѣды его прежней красоты не могли бы выдержать сравненія съ красотой короля». Жокондъ ласково принятъ Астольфомъ, но ни вниманіе короля, ни веселые пиры и игры не могутъ развлечь и успокоить Жоконда. Разъ, прогуливаясь по дворцовой галлереѣ, онъ заглянулъ въ щель ставня, которымъ было прикрыто окно одной изъ комнатъ королевы: «Жокондъ смотритъ и видитъ вещь невѣроятную... видитъ, какъ супруга Астольфа борется съ карликомъ, который сжимаетъ ее въ своихъ объятіяхъ. Негодяй былъ настолько ловокъ, что одержалъ побѣду... На слѣдующій день онъ снова видитъ въ тотъ же часъ на томъ же мѣстѣ, какъ королева и карликъ наносятъ королю самое жестокое оскорбленіе... При видѣ этого къ Жоконду возвращается его прежнее спокойствіе; онъ снова становится веселъ и достоинъ своего имени. Съ хорошимъ расположеніемъ духа появляются его краски и полнота». Астольфъ проситъ рыцаря открыть причину этой счастливой перемѣны. Жокондъ разсказываетъ объ измѣнѣ своей жены и о любви королевы къ карлику. Король подсматриваетъ въ указанное ему окно и убѣждается въ справедливости словъ Жоконда. Обманутые своими женами король и рыцарь рѣшаются искать утѣшенія въ ухаживаніи за чужими женами. «Надо, говоритъ Жокондъ, не заботясь объ этихъ вѣроломныхъ, испытать добродѣтели другихъ

женъ: сдѣлаемъ мужьямъ ихъ то, что сдѣлали намъ самимъ». Астольфъ и Жокондъ оставляютъ Италію и отправляются въ чужіе края. «Они проѣзжаютъ Францію, Италію, Фландрію и Англію, и всѣ женщины подчиняются ихъ власти». Продолжительное странствованіе и постоянныя ухаживанія наскучили Астольфу и Жоконду, У нихъ явился новый планъ: жить вмѣстѣ съ общей пріятельницей. Выборъ ихъ остановился на Фіаметтѣ, дочери трактирщика въ Валенсіи. «Отецъ, обремененный дѣтьми и страшась нищеты, соглашается безъ большихъ затрудненій на предложеніе щедрыхъ иностранцевъ, которые обѣщаютъ ему никогда не покидать его дочь». Мирное сожительство Астольфа, Жоконда и Фіаметты продолжалось не долго. Вскорѣ оказалось, что Фіаметта, не довольствуясь двумя поклонниками, нашла средство сблизиться съ своимъ прежнимъ другомъ, слугой въ гостинницѣ, гдѣ остановились Астольфъ и Жокондъ. «Грекъ является къ дверямъ, толкаетъ ихъ и подвигается впередъ, какъ человѣкъ, который боится разбить оконныя стекла или идетъ по яицамъ. Руки его не менѣе осторожны; вытянутыя, онѣ встрѣчаютъ подножіе кровати и онъ влѣзаетъ туда головою впередъ. Онъ нащупываетъ ноги Фіаметты, лежавшей на спинѣ, скользитъ до высоты ея лица и держитъ ее въ своихъ объятіяхъ все время, пока длится ночь». Король и рыцарь ссорятся, подозрѣвая одинъ другого въ злоупотребленіи общимъ правомъ. Дѣло однако разъясняется признаніемъ самой Фіаметты. Обманутые любовники рѣшаются возвратиться домой: «Вернемся, сказали они, къ нашимъ супругамъ, онѣ не лучше и не хуже другихъ.— При этихъ словахъ они посылаютъ за возлюбленнымъ Фіаметты и даютъ ее въ жены ему вмѣстѣ съ хорошимъ приданымъ. Потомъ, сѣвъ на своихъ коней, они возвращаются назадъ и живутъ близъ своихъ женъ, не безпокоясь болѣе объ ихъ заблужденіяхъ» [1]).

---

1) Первое изданіе поэмы Аріосто появилось въ 1516 году. Далѣе слѣдуетъ длинный рядъ позднѣйшихъ изданій, выходившихъ въ XVI, XVII, XVIII, XIX

Сходство приведенныхъ разсказовъ очевидно. Въ повѣсти о Валтасарѣ, въ сказкѣ Тысячи одной ночи, въ новеллѣ Серкамби, въ эпизодѣ Неистоваго Орланда мы знакомимся съ варіантами одного и того же повѣствованія. Преимущество старшинства принадлежитъ арабскому варіанту. Слѣдуетъ поэтому согласиться съ тѣмъ давно вызсказаннымъ мнѣніемъ, что разсказъ Аріосто, а также и другіе западные варіанты, ведутъ свое начало, если не прямо отъ сказки Тысячи одной ночи, то во всякомъ случаѣ отъ той восточной сказки, старѣйшій варіантъ которой извѣстенъ теперь по упомянутому арабскому сборнику. Такой условный выводъ необходимо сдѣлать въ виду того, что арабская сказка не вполнѣ совпадаетъ съ западными варіантами. Сказка Тысячи одной ночи не знаетъ одного изъ эпизодовъ, передаваемаго Аріосто, а именно отвратительной картины тройного сожительства. Изображеніе чудовища съ ящикомъ, въ которомъ прячется женщина, встрѣчается въ арабской сказкѣ и у Сер-

---

вѣкахъ. (Перечень старѣйшихъ изданій см. въ Bibliografia dei romanzi di cavalleria publ. da *G. Melzi*, rif. da *P. A. Tosi*, Mil. 1865; p. 23 sq.) Рядомъ съ изданіями поэмы появлялись подражанія тому или другому отдѣлу произведенія Аріосто. Не позже XVI вѣка появилась Hystoria del Re di Pavia, il quale havendo ritrovata la Regina in adulterio se dispose insieme con uno compagno di cercare piu paesi et far con le femine d'altrui, quel che le loro haucano fatto ab ambedui, — подражаніе интересующей насъ XXVIII пѣснѣ «Орланда». Къ XVII вѣку относятся два французскія подражанія этой же пѣснѣ: Histoire de Joconde, traduite et imitée de l'Arioste par Bouillon и Joconde, nouvelle tirée de l'Arioste знаменитаго Лафонтена. — Въ XVIII вѣкѣ разсказъ Лафонтена «Joconde» послужилъ основаніемъ для оперы съ такимъ же заглавіемъ. Русскіе переводы поэмы Аріосто перечислены въ трудѣ г. Венгерова: «Русскія книги» вып. VIII, стр. 373—374. Была у насъ переведена и упомянутая опера: Жокондъ, или искатели приключеній, соч. Этьена. (Спб. 1816). У меня подъ руками были итальянское изданіе поэмы 1836 г. и русскій переводъ Зотова. (Спб. 1892 г.). Соображенія и догадки относительно новеллъ Аріосто и Серкамби см. въ трудахъ *Pio Rajna*. Le Fonti dell' Orlando furioso (Firenze 1876, cap. XV, p. 382 — 400), Di una novella ariostea e del suo riscontro orientale attraverso ad uu nuovo spiraglio (Rendiconti dell' Accademia dei Lincei, Serie 4a, vol. V, 1-o sem. del 1889, p. 268—277); *F. L. Pullè*. Originali indiani della novella ariostea nel XXVIII canto del Furioso. (Giornale della società asiatica italiana, vol. IV, 1890. 129 — 165); *P. E. Pavolini*. Di alcuni altri paralleli orientali alla novella del Canto XXVIII del Furioso. (Giorn. della soc. asiat. ital. vol, XI, 1897—1898, p. 165—173).

камби; у Аріосто этого эпизода нѣтъ. Повѣсть о Валтасарѣ отличается отъ другихъ варіантовъ замѣчательной полнотой содержанія: въ повѣсти находимъ *всѣ* эпизоды, встрѣчаемые въ другихъ варіантахъ. Разсказъ о красотѣ Валтасара и царя и о приглашеніи Валтасара на царскую службу близокъ къ варіанту, передаваемому Аріосто; изображеніе любви царицы къ поползню совпадаетъ съ новеллой Серкамби; тройное сожительство находимъ въ «Валтасарѣ» и у Аріосто; разсказъ о женщинѣ, запираемой въ ящикѣ, повторяется въ сказкѣ Тысячи одной ночи и у Серкамби. Особенностью «Валтасара» представляется изображеніе льва,—оборотня, подъ видомъ котораго скрывается «прекрасный воинъ», но и это изображеніе встрѣтится намъ въ одномъ изъ варіантовъ, отдѣльно передающемъ этотъ эпизодъ изучаемаго нами сказанія. Такимъ образомъ «Валтасаръ» представляется какъ бы итогомъ, сводомъ другихъ болѣе раннихъ разсказовъ сходнаго содержанія.

---

Для изучающихъ факты русской литературной старины и русской народной словесности переводъ Валтасара представляетъ особый интересъ. По содержанію повѣсть о Валтасарѣ — восточная сказка. Слѣды русской обработки, замѣчаемые въ Валтасарѣ, указываютъ на то, что захожая сказка интересовала нашихъ писателей и читателей стараго времени. Но какимъ путемъ зашла къ намъ эта интересная восточная сказка? Она зашла къ намъ съ запада, появилась у насъ въ видѣ переводной европейской новеллы. Повѣсть о Валтасарѣ представляетъ такимъ образомъ любопытный примѣръ проникновенія къ намъ разсказовъ восточнаго происхожденія черезъ посредство западно-европейскихъ литературъ. Это наблюденіе можетъ служить нѣкоторымъ предостереженіемъ для тѣхъ изслѣдователей нашей словесности, которые съ особенной охотой отыскиваютъ въ русскомъ эпическомъ матеріалѣ слѣды восточныхъ вліяній. Наличность этихъ вліяній доказывается, обыкновенно, большимъ или меньшимъ сходствомъ

произведеній русскаго эпоса съ сказаніями восточными. Но на этомъ сходствѣ, какъ бы ясно оно ни было, не всегда можно основывать заключенія относительно путей перехода восточныхъ сказаній. «Валтасаръ» вышелъ съ востока, но къ намъ перебрался черезъ западную границу.

Предостереженіе, даваемое «Валтасаромъ», получитъ еще большее значеніе, если обратимъ вниманіе на литературный фактъ, отмѣченный выше: варіантъ того же комплекса разсказовъ, который находимъ въ Валтасарѣ, Жокондѣ и пр., встрѣчается въ формѣ русской народной сказки. Я имѣю при этомъ въ виду сказку, записанную г. Добровольскимъ въ Смоленской губерніи: «якъ купецъ Гулитыу и Ваксонскій каралевичъ ѣздили умѣсти и къ женскимъ уверткамъ присматривались». Жилъ въ Петербургѣ купецъ Гулитовъ, у котораго былъ сынъ, большой красавецъ. По торговымъ дѣламъ Гулитовъ отправился въ Ваксонію. Король Ваксонскій вывелъ на показъ своего сына и сталъ хвастать его красотой. По поводу этого хвастовства петербургскій купецъ замѣтилъ: «харошъ твой сынъ, пригожъ твой сынъ, а у мяне іость сынъ, ня будить хужій твайго»! По приглашенію короля красивый купчикъ вызванъ въ Ваксонію. Когда онъ уже сѣлъ на корабль, вспомнилъ, что не взялъ съ собой карманныхъ часовъ. «Пубижаў іонъ самъ за часами... Прибѣгъ у домъ, а часы яво были у спальни. Іонъ какъ бѣгъ, такъ прямо у спальню. Ускачіў у спальню и застаў прикащика са сваею жаною. Іонъ вочинь улякнуўся и узгарѣў, но ни сказаў ничога и паѣхаў у Ваксонію. Пробыўши у Ваксонію, яво пряма требують къ царю. Атецъ, на яво какъ пасматрѣў, такъ и спужаўся: увесь іонъ стаў чоринъ и нипригожъ». За ложную похвальбу Ваксонскій король хотѣлъ было купца посадить въ острогъ, а сыну его отрубить голову, но другіе короли отговорили: «Нѣтъ, ета ни пу правилу, штоба бязвинныму чилавѣку голыву рубить: іонъ первый разъ ѣздіў пу вадѣ, дыкъ іонъ спужаўся, а дайтя ему на 6 мѣсицуў сроку, хорошія питаннё идянне, тады увидимъ». Королевскій сынъ взялъ къ себѣ въ домъ молодого купца: вмѣстѣ они ѣли,

вмѣстѣ гуляли въ саду. Въ саду была бесѣдка, а въ ней «канапея съ падушками». Разъ, когда королевича не было дома, пришелъ въ бесѣдку хромой шорникъ и легъ на кровати. «Чиризъ минуту приходитъ каралевичива жина, а шорникъ гаворитъ: «што ты ета ня скоро? Увидютъ, дыкъ будить нахлабучка». — Извинитя; я толька што улажила свайво атца зъ матирью спать. — Палягли яны на кравать и давай грѣхъ дѣлать». Молодой купецъ видѣлъ все это и подумалъ: «Ну, чаго я улякнуўся, када застаў свою жану съ прикащикымъ? Хуть жа прикащикъ, а то каралеўская дочка съ храмымъ чортымъ!» Стаў іонъ посли етыва веселъ». Не скрылъ онъ и отъ королевича того, что видѣлъ. Убѣдившись въ измѣнѣ жены, королевичъ сказалъ купцу: Пайдемъ у свѣтъ: коли найдемъ ящо такъ, то вернимся двору, а ни найдемъ, то и ни пайдемъ назадъ». Пошли. «Зайшли яны верстъ за триста. Вышли яны на палянку; мужикъ пашить у адну ҫаху, а за спиною у яво привязанъ мѣхъ... Аны глидятъ. Мужикъ пиристаў пахать, скинуў съ плечъ мяшокъ, развизаў и вышла оттэль жонка, стала яму давать абѣдать. Аны смотрють. Мужикъ утаміўся и абѣдаўши заснуў. Какъ іонь заснуў, то она махнула платкомъ — изъ кустоў выбигъ парень и давай зъ ею грѣхъ дѣлать». Когда мужикъ проснулся, парень поспѣшно прыгнулъ въ мѣхъ; туда же помѣстилась и жена. Мужикъ вскинулъ мѣшокъ за спину и принялся за прерванную работу. По просьбѣ королевича и купца онъ остановился и развязалъ мѣшокъ: «аттудава выскачіў паринь да ў кусты и схуваўся. Мужикъ давай сваю жонку пароть. Дали яны яму горсть золыта и пашли дальши». Пришли они въ чужое королевство и здѣсь женились оба на одной женѣ. Уговоръ о пользованіи супружескими правами по очереди передается сходно съ повѣстью о Валтасарѣ. Далѣе, какъ и въ Валтасарѣ, слѣдуетъ разсказъ о любовникѣ, пробравшемся въ спальню двухъ мужей. Измѣна не долго остается тайной. Королевичъ и его другъ замѣтили, какъ «аткрылыся вакно, па халстыни спустіўся чилавѣкъ прямо къ ей. Яны разымъ скатилися и паймали яво». Пойманный оказался сапожникомъ Юдой.

«Ну, пращаимъ тябе, сказали королевичъ и купецъ..., видна, какъ у насъ, такъ и у васъ. Пустили яго. Вышли яны и гаворють: Ну, паѣдимъ дамой: видна, какъ у насъ, такъ и у ихъ». Королевичъ отправился въ Ваксонію, а Гулитовъ въ Петербургъ [1]).

Ближайшее сходство смоленской сказки съ повѣстью о Валтасарѣ очевидно. Въ сказкѣ повторяются всѣ четыре эпизода, вошедшіе въ составъ Валтасара, а такой именно сводный составъ нашей повѣсти отличаетъ ее, какъ мы видѣли, отъ другихъ сходныхъ съ нею разсказовъ. Поэтому можно было бы предположить, что смоленская сказка представляетъ лишь устный пересказъ книжной повѣсти. Отсутствіе имени Валтасара не можетъ, конечно, служить помѣхой къ такому предположенію: имя могло быть забыто, въ памяти удержался лишь занимательный разсказъ. Болѣе важное препятствіе для прямого сближенія повѣсти и сказки представляютъ тѣ особенности, съ какими передается въ сказкѣ встрѣча королевича и купца съ человѣкомъ, носившимъ на плечахъ тяжелый мѣшокъ. Въ повѣсти о Валтасарѣ передъ путешественниками появляется левъ-оборотень съ золотымъ кольцомъ въ пасти. Оборотень принимаетъ видъ «царя пречюдно»; изъ кольца выходитъ красавица. Въ сказкѣ вмѣсто кольца — мѣшокъ, вмѣсто оборотня — пахарь. Какъ объяснить эти особенности сказки? Появились ли онѣ подъ вліяніемъ случайностей устной передачи, допускающей измѣненіе и путаницу подробностей, или изображеніе пахаря съ мѣшкомъ указываетъ на какую-то особую редакцію занимающаго насъ разсказа?

Отвѣтомъ на эти вопросы можетъ служить сличеніе нашей сказки съ параллельной ей сказкой венгерской. Вотъ содержаніе этой сказки: Жилъ нѣкогда на свѣтѣ человѣкъ необыкновенной красоты. Портретъ этого человѣка попадаетъ въ руки королевы. По ея желанію, король приказываетъ отыскать и пригласить ко двору интереснаго красавца. Красавецъ отысканъ; по приглашенію короля, пускается въ путь, но замѣтивъ дорогой, что за-

1) Смоленскій этнографическій сборникъ, ч. I (=Записки русскаго географическаго общества по отдѣл. этнографіи, т. XX), стр. 337—340.

былъ взять съ собой молитвенникъ, онъ возвращается домой. Жена красавца оказывается такой же измѣнницей, какъ и жена Валтасара: вернувшійся мужъ застаетъ жену въ объятіяхъ любовника. Пораженный невѣрностью любимой женщины красавецъ измѣнился въ лицѣ, подурнѣлъ. Ему теперь совсѣмъ не по душѣ приглашеніе ко двору, но отказаться отъ этого приглашенія онъ не могъ; лица, посланныя королемъ, настаивали на исполненіи воли своего повелителя. Красавецъ представляется королевѣ. Сличивъ оригиналъ съ портретомъ, она находитъ, что художникъ до крайности преувеличилъ привлекательность изображеннаго лица. Заѣзжій красавецъ проситъ позволенія отдохнуть нѣсколько дней, увѣряя, что такой отдыхъ вернетъ ему красоту. По желанію гостя ему отвели во дворцѣ тихую, уединенную комнату, окна которой выходили въ садъ. Разъ, когда гость короля сидѣлъ у окна и смотрѣлъ въ садъ, онъ увидѣлъ, какъ изъ дворца крадучись вышла королева на свиданіе съ отвратительнымъ негромъ, въ котораго была влюблена. Эта сцена свиданія королевы и негра вылѣчила тоскующаго человѣка. Далѣе слѣдуетъ, какъ и въ другихъ варіантахъ, разсказъ о томъ, какъ король, узнавшій объ измѣнѣ жены, и гость короля оставляютъ дворецъ и отправляются странствовать. Однажды, во время этого странствованія, они подошли къ полю, по которому тащилась четверка воловъ, запряженныхъ въ плугъ. Плугъ поддерживала женщина, а мужъ ея шелъ рядомъ и несъ тяжелый ящикъ. По просьбѣ путешественниковъ ящикъ былъ раскрытъ. Оттуда выскакиваетъ толстый парень, любовникъ жены пахаря. Путешественники убѣждаются, что ихъ судьба еще не самая жалкая: жены обманули ихъ, но, по крайней мѣрѣ, не требовали отъ нихъ заботъ о своихъ поклонникахъ [1]).

1) Revue des traditions populaires, t. IV (1889), p. 44 — 46. Напомнимъ еще ингушскую сказку, отмѣченную Вс. Ѳ. Миллеромъ. «Князь узнавъ отъ своего вѣрнаго узденя объ измѣнѣ своей жены, покидаетъ свой домъ и ѣдетъ вмѣстѣ съ нимъ, куда глаза глядятъ». Во время странствованій увидѣли они человѣка, «который пахалъ на 8 парахъ быковъ: самъ и быками управляетъ, и плугъ держитъ, да еще на спинѣ несетъ большой сундукъ». Въ сундукѣ оказались